



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - MESTRADO

DIEGO FERNANDO PÉREZ BURGOS

LA POLÍTICA DE LOS *SIN PARTE*: Una lectura desde Jacques Rancière de las iniciativas políticas y artísticas de las *Madres de Soacha* en Colombia

BELÉM-PA

2020

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará
Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a)
autor(a)**

B957l Burgos, Diego Fernando Perez
La política de los sin parte: Una lectura desde Jacques
Rancière de las iniciativas políticas y artísticas de las Madres
de Soacha en Colombia / Diego Fernando Perez Burgos. —
2020.
147 f. : il. color.

Orientador(a): Prof. Dr. Ernani Pinheiro Chaves
Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em
Filosofia, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas,
Universidade Federal do Pará, Belém, 2020.

1. Rancière . 2. Madres de Soacha. 3. Política . 4.
Movimientos sociales . 5. Memoria. I. Título.

CDD 100

DIEGO FERNANDO PÉREZ BURGOS

LA POLÍTICA DE LOS *SIN PARTE*: Una lectura desde Jacques Rancière de las iniciativas políticas y artísticas de las *Madres de Soacha* en Colombia

Disertación de Maestría presentada al Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PPGFIL) de la Universidade Federal do Pará (UFPA) como requisito para la obtención del título de Mestre, en la línea de Investigación “Estética, Ética y Filosofía Política”, bajo la orientación del Profesor Dr. Ernani Pinheiro Chaves.

BELÉM-PA

2020

DIEGO FERNANDO PÉREZ BURGOS

LA POLÍTICA DE LOS SIN PARTE: Una lectura desde Jacques Rancière de las iniciativas políticas y artísticas de las *Madres de Soacha* en Colombia

Disertación de Maestría presentada al Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PPGFIL) de la Universidade Federal do Pará (UFPA) como requisito para la obtención del título de Mestre, en la línea de Investigación “Estética, Ética y Filosofía Política”, bajo la orientación del Profesor Dr. Ernani Pinheiro Chaves.

Belém, 17 de febrero de 2020

Concepto: _____

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Ernani Pinheiro Chaves - Orientador
(PPGFIL- UFPA)

Prof. Dr. Pedro Hussak Van Velthen Ramos - Examinador Externo
(PPGFIL-UFRRJ)

Prof. Dra. Jovelina Maria Ramos de Souza- Examinador Interno
(PPGFIL- UFPA)

Prof. Dr. Roberto de A. Pereira de Barros- Suplente
(PPGFIL- UFPA)

BELÉM-PA

2020

Al valor de aquellas madres que luchan por un mundo más justo

A mi mamá

AGRADECIMIENTOS

Al roble que sembramos hace unos años con mi hermano en la finca. Allí esta una huella de la divinidad.

A mi mamá por sus pocas palabras y por el esfuerzo de que estas sean ciertas. Por su inmenso amor, su valentía y por su terquedad.

A mi papa de quien aprendí, sin querer, a hacer del ciclismo una metáfora de la vida. Solo así pude hacer más entendible el progreso y las dificultades académicas.

A Javis por brindarme compañía cada noche, por ser garantía de mis buenos sueños y por escucharme cuando más lo necesitaba.

A Neyla por estar pendiente de mí y por permitirme pasar las noches sin dolor de espalda. A Wilmer, por acompañar a mi hermano y a mi papa en este tiempo. A todos mis familiares que se preocuparon por mi con ese *jeito* tan nuestro de preocuparnos.

Al profe Oscar y a la profe Mariate, quienes, desde la confianza y el cariño, hace varios años han estado apoyándome académicamente y me han dado las herramientas para investigar.

Al profesor Ernani Chaves por su orientación académica construida desde: la confianza en la capacidad de mi inteligencia al enfrentarse a la ardua lectura de Rancièrre y de los procesos sociales en Colombia y en un imperativo radical a mi voluntad, por medio de la preocupación y la empatía, cuando las angustias de toda índole me declaraban incapaz de llevar a cabo esta tarea.

A María por ser la interlocutora de mis primeros balbuceos sobre Rancièrre, por ayudarme a buscar bibliografía imposible de conseguir aquí en Brasil y ante todo por existir junto conmigo aquí en Belem do Para.

A Iván, que, al tener la gentileza de *rotar* la información sobre estas becas, también vio en mí a alguien capaz de llevar a cabo esta tarea.

A Samadhi (2017) por las risas y por los pesares. Todos ellos cimentan el oficio de profesor. A Samadhi (2018) por esa bella despedida, por sus palabras, por sus cartas, por todo.

A todos mis amigos y colegas de la Fundación Pedagógica Rayuela por los buenos momentos, por las recomendaciones y por el valiente trabajo que realizan día a día.

A toda la familia del Grupo de Investigación Filosofía Sociedad y Educación (GIFSE) por sus múltiples gestos de amistad y cariño.

A Adriana por haberme ayudado con la traducción del resumen. También, por compartir junto conmigo la circunstancia de estar fuera del país y sentirse ajeno.

A Valentina por aguantarme las manías que llevo dentro y por darme confianza cuando tenía mis dudas sobre la pertinencia de este proyecto.

A Luciano y a Jhon por ser mis amigos en esta experiencia. Por compartir nuestras alegrías y por acompañar nuestras rabias. A todos los amigos migrantes de la OEA con quienes ejercitamos la *saudade* y la curiosidad por las maneras del otro.

A Harold y a nuestro pacto epistolar. En ellos encontré reposo ante la fría escritura académica y me permitió emocionarme con las noticias que se toman su tiempo en llegar.

A Jorgito y a Yenny por estar siempre cerca.

A Gisell y a Juan Pablo por formar ese simulacro de familia con el que me dieron tanto apoyo cuando me encontraba más vulnerable.

A la Organización de Estado Americanos (OEA), al Grupo Coimbra de Universidades Brasileñas (GCUB) al Programa de Alianzas para la Educación y la Capacitación (PAEC) y a CAPES por brindarme la oportunidad de cursar esta maestría.

A la Universidad Federal do Para, al Instituto de Filosofía y Ciencias Humanas y al PPGFIL por ser mi casa durante estos dos años. A todos sus profesores por permitirme conocer como se trabaja la filosofía aquí en el Brasil y en especial a la profesora Jovelina por hacerme participe de iniciativas maravillosas como el *café-philo*.

A todos los amigos y compañeros que conocí aquí en el Brasil, quienes me han mostrado la pasión y la jovialidad con la que se debe estudiar filosofía.

A los profesores miembros de la banca evaluadora por tomarse el trabajo de leer mi disertación.

RESUMEN

El pensamiento de Jacques Rancière ofrece un amplio arsenal de herramientas conceptuales para pensar los diversos escenarios en los que se producen iniciativas que desafían el poder dominante. Así, se propone analizar las acciones del colectivo de víctimas *Madres de Soacha* en Colombia, a partir de los diversos horizontes que posee la acción política (igualdad, subjetivación, disenso, etc.) según Rancière, con el objetivo de comprender cómo este movimiento de madres propicia nuevas formas de recomponer el sentido de la memoria en la sociedad colombiana. Para lograr este propósito, se realiza una reconstrucción del concepto de política en Rancière, movilizándolo nociones como *los sin parte*, igualdad, disenso, subjetivación y *reparto de lo sensible*, tomando como hilos conductores de su argumentación política los efectos de la afirmación de la igualdad y la dimensión sensible de la experiencia política. En otro momento, se describen las particularidades del conflicto armado en Colombia y de una de sus expresiones más atroces: los *falsos positivos*. Entonces, se realiza un recorrido por las motivaciones, procedimientos y tipos de víctimas que ha generado estos crímenes, para enseguida revisar el caso concreto de los *falsos positivos* de la ciudad de Soacha y las manifestaciones de aquellos familiares, que, bajo el mote de *Madres de Soacha*, han decidido asumir un camino de reivindicaciones y exigencias para no dejar el asesinato de sus hijos en la impunidad. Por último, se establecen algunos encuentros entre el pensamiento de Rancière y las acciones de las *Madres de Soacha*. De este modo, se busca actualizar y potenciar, algunas referencias respecto al trabajo y la identidad de las *Madres de Soacha* (en tanto que, excluidas, movimiento social y víctimas) para visibilizar su horizonte de acción en torno a la reconfiguración de la memoria en la sociedad colombiana.

Palabras clave: Subjetivación, Igualdad, Política, Memoria, Movimiento social

ABSTRACT

The Jacques Rancière's thought opens a conceptual tools wide arsenal for thinking different scenarios where the dominant power is challenged by initiative. Thus, it is purpose to analyze the facts developed by *Madres de Soacha* victims' collective in Colombia, bringing in mind the political action horizons (equality, subjectivation, disense, etc.) according to Rancière with the aim of understanding how *Madres de Soacha* movement encourage and rebuild the memory sense on Colombian society. To achieve this purpose, it is carried out the Rancière political concept, moving notions such as *who have not part*; equality, disense, subjectivation, and distribution of the sensible). Taking as conductive threads of his political argue the effects of affirmation of equality and the political experience sensitive dimension. By other hand, the purpose pointed out to the particularities of the Colombian armed conflict and one of its most heinous facts: the *Falsos Positivos*. Then is showed the motivations, procedures and kind of victims left by criminality to light the specific case of *Falsos Positivos* on Soacha city, their relatives voices, who, under the *Madres de Soacha* nickname, took a recover path demanding not to leave their sons murdering on impunity. Finally, a matching between the Rancière's thought and the *Madres de Soacha* intervention It seeks to strength and actualize the work and identity of *Madres de Soacha* (as excluded, social movement and victims) lighting the impact of the Memory reconstruction on Colombian society.

Keywords: Subjectivation, Equality, Politics, Memory, Social Movement

SUMARIO

1. INTRODUCCIÓN.....	11
2. POLÍTICA EN RANCIÈRE.....	16
2.1 La política como <i>la parte de los sin parte</i>	16
2.2 La potencia de la igualdad.....	21
2.2.1 La igualdad de las inteligencias.....	22
2.2.2 El presupuesto de la igualdad.....	25
2.3 Dos formas de comunidad: política y policía.....	28
2.4 Subjetivación política y desidentificación.....	35
2.5 Una estética de la política.....	40
2.5.1 La estética en Rancière.....	40
2.5.2 Reparto de lo sensible.....	45
3. LA BARBARIE DE LOS <i>FALSOS POSITIVOS</i> Y EL CORAJE DE LAS <i>MADRES DE SOACHA</i>	50
3.1 Un panorama general del conflicto armado en Colombia.....	50
3.2 Los <i>falsos positivos</i>	54
3.2.1 <i>Los falsos positivos como ejecuciones extrajudiciales</i>	54
3.2.2 <i>Los falsos positivos como modalidad de las ejecuciones extrajudiciales</i>	57
3.2.3 <i>Víctimas y modus operandi de los falsos positivos</i>	60
3.2.4 <i>Las causas: presión por generar bajas y un sistema de recompensas y premios</i> 64	
3.2.5 <i>La seguridad democrática y los falsos positivos</i>	67
3.3 La rebeldía política y artística de las <i>Madres de Soacha</i>	71
3.3.1 <i>Los falsos positivos de Soacha</i>	71
3.3.2 <i>Las Madres de Soacha</i>	76
3.3.2.1 <i>Los estrados judiciales</i>	77
3.3.2.2 <i>Liderazgo político</i>	79
3.3.2.3 <i>Las manifestaciones artísticas</i>	83
3.3.2.3.1 <i>Antígona. tribunal de mujeres</i>	84
3.3.2.3.2 <i>Madres tierra</i>	86
4. RANCIÈRE Y LAS <i>MADRES DE SOACHA</i> : UNA LECTURA POLITICA.....	90
4.1 <i>Las Madres de Soacha como las sin parte</i>	90
4.2 <i>La igualdad en las Madres de Soacha</i>	95
4.2.1 <i>Las Madres de Soacha como movimiento social desde una perspectiva rancieriana</i>	95

4.2.2	La potencia de la igualdad en la acción colectiva de las <i>Madres de Soacha</i>	100
4.3	La subjetivación en las <i>Madres de Soacha</i>	107
4.4	La memoria política en <i>las Madres de Soacha</i>	116
4.4.1	Dignificación del nombre y memoria	116
4.4.2	La memoria: una lectura desde Rancière	120
4.4.2.1	La parte y la palabra que cuenta la memoria	120
4.4.2.2	Memoria, disenso y reparto de lo sensible	122
4.4.2.2.1	El espacio y la memoria	125
4.4.2.2.2	El tiempo y la memoria	127
5.	CONSIDERACIONES FINALES	131
	REFERENCIAS	134
	ANEXO	142

1. INTRODUCCIÓN

La presente disertación es resultado de dos afectos: la curiosidad y la inquietud. La curiosidad tiene que ver con que antes de venir para Brasil, al ser beneficiado con una beca de estudios, mi conocimiento sobre Jacques Rancière se reducía a una idea, bastante difusa, de su interpretación novedosa de las relaciones entre estética y política y a una sospecha respecto a la efectividad, en la sala de aula, que puede tener un maestro que enseña aquello que no sabe. Por otro lado, la inquietud se mueve entre la *saudade* por la tierra natal y el reconocimiento de no saber nada de las alegrías y de los llantos de mi país. En este caso, el desconocimiento no genera curiosidad sino desasosiego al no poder decir nada sobre el hogar.

El 2018 fue un año difícil tanto para Colombia como para Brasil, fue un año electoral que marco la consolidación en el poder de fuerzas políticas de ultraderecha. En Colombia el gobierno de Iván Duque representa, además de la puesta en marcha de un agresivo proyecto neoliberal, un ataque frontal al acuerdo de paz firmado, en el 2016, entre el Estado colombiano y la guerrilla de las Farc. Dicho acuerdo, más allá de garantizar la desmovilización y participación en política de esta guerrilla, introducía una ambiciosa agenda respecto al desarrollo rural integral, el fortalecimiento de la democracia, el reconocimiento de las víctimas y la construcción de mecanismos en contra de la impunidad.

Respecto a la impunidad, el actual gobierno personifica un esfuerzo permanente por garantizar que los crímenes de Estado no sean expuestos a procesos de verdad y justicia. Este interés no tiene que ver con la tentativa de salvar al Estado de la ignominia, sino de rescatar de la infamia a un periodo de gobierno en el cual se ejecutaron, con especial virulencia, crímenes en contra de civiles inocentes. Hago referencia al gobierno del expresidente Álvaro Uribe (2002-2010), líder natural del actual partido de gobierno, quien ejecutó una serie de políticas gubernamentales de defensa que permitieron la fabricación de *falsos positivos*. Los *falsos positivos* son asesinatos de civiles por parte de agentes del Estado, quienes transformaban a personas en condición de vulnerabilidad económica y social en guerrilleros muertos para así incrementar las estadísticas de progreso de la lucha antiterrorista. Este es, con certeza, uno de los episodios más oscuros de nuestra guerra fratricida y aquel que exige mayores desafíos para exigir verdad, justicia, reparación y garantías de no

repetición en tanto que el Estado (aquel que debe salvaguardar la vida y la honra de sus ciudadanos) es el directo responsable.

Ante la barbarie siempre existen sujetos valientes que son capaces de desafiar al Estado para reclamar la vida digna que merece todo colombiano. En este caso, son las madres de algunos de esos hijos asesinados, oriundos del municipio de Soacha, las que han superado los impedimentos institucionales, económicos, sociales e identitarios, para convertir sus voces, reducidas por el establecimiento a simples ruidos, en palabras portadoras de una invocación y una exigencia: limpiar los nombres de sus hijos asesinados, aquellos que fueron designados como guerrilleros. Estas mujeres son conocidas como las *Madres de Soacha*.

Fue precisamente en el transcurrir del convulso 2018, cuando se desarrollaban en Colombia una serie de galerías de la memoria que resaltaban el esforzado trabajo que venía realizando las *Madres de Soacha* por las víctimas del conflicto, que me entere un poco más de la existencia de ellas. Es así, que este encuentro, intempestivo y a la distancia, con el rostro de la barbarie y de la resistencia logró que mis incipientes y exiguas lecturas de Rancière tomaran un rumbo (no se sabe si el mejor) con el que se empiezan a juntar la inquietud con la curiosidad. Todo esto, en un movimiento doble en el que se espera que los conceptos que se investigan puedan decir algo sobre los procesos sociales y políticos de los que se es observador o participe y para que estos procesos sociales puedan decir algo sobre los conceptos que se investigan.

De esta manera, el lector de esta disertación no se encontrará delante de un texto que le prometa una elucidación de la teoría de Rancière en la forma de: una genealogía del desenvolvimiento de algún concepto suyo a lo largo de su obra o una filología de autor para comprender como su pensamiento se transforma de acuerdo a las mudanzas históricas o una pugilística filosófica en la que se identifican los oponentes intelectuales de Rancière y se exponen los debates que enfrenta con ellos. Este trabajo es diferente, sin que este carácter le garantice su éxito, e intenta usar apartes del pensamiento de Rancière como herramienta conceptual para pensar las manifestaciones políticas de las *Madres de Soacha*.

Según Rancière, la política es un cierto tipo de actividad que se gesta en una comunidad, esta compromete la acción de unos sujetos excedentarios que, al afirmar el presupuesto de la igualdad entre seres parlantes, consiguen inaugurar actos de subjetivación por medio de los cuales logran desidentificarse de las asignaciones policiales respecto a sus posiciones y roles en la comunidad, para así poder redefinir

ese espacio de lo común, en el cual esos individuos sin parte no tenían lugar. Ahora, toda esa acción emancipatoria se mueve en una cartografía estética, es decir desde un mapa amplio y diferenciado de operaciones políticas que entienden que eso común que se debe reconfigurar tiene un despliegue sensible.

Mi hipótesis es que estas diversas facetas de la acción política, según Rancière, están presentes en las *Madres de Soacha*: cuando a pesar de estar determinadas por un pasado de exclusión, de todo tipo, se dan a sí mismas la capacidad de tutelar sus derechos, cuando vuelcan sus afectos maternos a la arena pública y cuando deciden establecer un antagonismo y un disenso radical respecto a las disposiciones que toma el Estado con las vidas de sus ciudadanos. Todas estas operaciones de afirmación de la igualdad, de subjetivación y de disenso tienen como propósito recomponer el reparto memorial de la sociedad colombiana. Estas dos realidades, conceptuales y de movilización social, son las que esta disertación desea juntar bajo el método de usar la teoría como herramienta.

Cuando Deleuze afirma, en la entrevista *Los intelectuales y el poder*, que "una teoría es exactamente como una caja de herramientas [...] Es preciso que sirva, que funcione. Y no para uno mismo. Si no hay personas para utilizarla [...] es que no vale nada, o que el momento no llegó aún" (FOUCAULT, 1979, p. 79), lo que quiere decir es que la teoría debe funcionar como un instrumento local y regional de análisis y que debe referirse al mundo en los términos de un oficio o de una labor, en fin, como una práctica.

Pensar los conceptos como herramientas requiere de un cuidadoso examen respecto a la precisión de su uso. No cualquier herramienta puede servir para resolver un determinado problema. Sin embargo, las herramientas también son polifacéticas, así como un martillo que es usado para testar la dureza del carbón también puede emplearse en la construcción de una casa. En este caso, conceptos como igualdad, política, disenso, etc. son polifacéticos en el sentido de que ellos acompañan diversos momentos de la movilización colectiva de las *Madres de Soacha*. Es decir, estos conceptos no se refieren al análisis de una acción específica, sino que son transversales, pero en esta disertación se presentan episodios concretos en los pueden rastrearse en las prácticas de las *Madres de Soacha*.

Por otro lado, a veces los conceptos funcionan como una pinza de presión, es decir como herramientas sofisticadas, en las que la clave consiste en fijar y adecuar de forma exacta la superficie del útil con el objeto a reparar. Este es el caso del

concepto de subjetivación que ha sido utilizado para explicar los diversas practicas e instancias por medio de las cuales las *Madres de Soacha* han logrado desidentificarse de una serie de asignaciones que limitan su posibilidad de participar en la comunidad. Desde mi perspectiva, el concepto de subjetivación de Rancière se corresponde y describe con cierta fidelidad las diversas practicas por medio de las cuales las *Madres de Soacha* renuncian a ser eso que se esperaba que fueran.

En otros casos, los conceptos pueden parecerse más a una palanca, es decir herramientas que desde la simplicidad del mecanismo proporcionan apoyo para trasladar un objeto pesado de un lugar a otro. Este es el caso de la interpretación del tiempo como horizonte de experiencia política en Rancière. En la presente disertación, esta forma de comprender el tiempo (según el ejemplo concreto que hace Rancière del tiempo como noches y trabajo manual/intelectual) funciona como una palanca que permite moverse hacia un concepto que no está desarrollado explícitamente en Rancière: la memoria. Desde este panorama, la memoria es la forma en la que vive una comunidad su temporalidad respecto a sus dolores y alegrías. Así, el trabajo de las *Madres de Soacha* implica un ejercicio de reconfiguración de la memoria y del tiempo, instituyendo un horizonte de acción política sensible.

Usar como herramienta a Ranciere no es un capricho, ya que pensar de este modo el uso de los conceptos dirige el trabajo académico hacia el hallazgo, pensamiento o provocación de *momentos políticos*. Para Rancière pensar la política implica, precisamente, rastrear la singularidad de los momentos políticos que se inscriben en el curso del tiempo presente. La idea de un *momento político* no se refiere a la transitoriedad y escases del acto político, es cuando otra temporalidad interrumpe el flujo del reparto comunitario actual y alimenta la imaginación de aquellos que desean inventar otra configuración de lo común. En fin, un *momento político* es "un desgarró del tejido común, una posibilidad de mundo que se vuelve perceptible y cuestiona la evidencia de un mundo dado" (RANCIÈRE, 2010a, p. 12). Desde mi punto de vista, lo que han hecho y lo que están haciendo las *Madres de Soacha* se constituye como una singularidad política que funda un momento (quiebra de la temporalidad normal) y un *momentum* (suma de fuerzas que producen un movimiento) político, en el que a través del dolor y el amor se busca recomponer el mapa de la memoria y de las voces que pueden dar cuenta de los asuntos públicos.

De esta manera, para lograr describir ese *momento político* que fundan las *Madres de Soacha* la presente disertación se divide en tres tópicos. En el primer capítulo, se hace un recorrido por los conceptos por medio de los cuales Rancière piensa la política. Así, se transita por las nociones de *los sin parte*, igualdad, política, subjetivación y *reparto de lo sensible*. Dichos conceptos se han reconstruido de acuerdo a dos criterios: su capacidad de ofrecer un panorama general de la visión de la política de este autor y su eventual posibilidad de ser pensados en relación con la movilización social de las *Madres de Soacha*.

El segundo capítulo tiene un carácter más sociológico e histórico. En primer lugar, se expone una visión general del conflicto armado en Colombia, mostrando como el horror es una constante en nuestra historia, tomando como ejemplo a los *falsos positivos*. Enseguida se describen paso a paso las causas, modos de operación y tipos de víctima de los *falsos positivos*. Por último, se presenta el caso concreto de los *falsos positivos* de la ciudad de Soacha y la formación del movimiento *Madres de Soacha*, transitando por las acciones judiciales, políticas y artísticas que han llevado a cabo.

El último capítulo funciona a partir de afirmaciones que luego se van controvirtiendo o complementado con las ideas de (o que suscita) Rancière. Así, se afirma que las *Madres de Soacha* son: las excluidas, un movimiento social, víctimas y creadoras de memoria y se intenta enriquecer estas aseveraciones relacionándolas con los conceptos de *los sin parte*, igualdad, subjetivación, política y *reparto de lo sensible* respectivamente.

2. POLÍTICA EN RANCIÈRE

2.1 La política como *la parte de los sin parte*

Cuando Rancière se pregunta por el problema de la política no propone una respuesta elaborada desde la interrogación ¿qué es la política? Rancière se pregunta por ¿cuándo hay política? y ¿cómo ocurre la política? Al encontrar en Rancière la expresión *hay política* en vez de *la política es*, de entrada, se indica que no se está ante una argumentación que pretenda establecer un concepto en el que se universalicen las condiciones de las relaciones humanas, sino que se espera un desarrollo argumentativo en torno a las posibilidades de la política como un modo específico de la acción humana en comunidad.

¿Qué puede significar política? Rancière (1996a, p. 25) afirma que "hay política cuando hay una parte de los que no tienen parte". Esta fórmula tiene una inspiración clásica y se refiere al contexto del apareamiento de la democracia en Grecia, momento en el que se puede encontrar una demostración de la existencia de la política. Rancière establece que la primera enseñanza de los clásicos es que "la política no es asunto de vínculos entre los individuos y de relaciones entre estos y la comunidad; compete a una cuenta errónea de las partes de la comunidad" (RANCIÈRE, 1996a, p. 19).

Platón es un ejemplo de esta concepción de la comunidad¹ política como cuenta de las partes. La argumentación platónica parte de considerar que el funcionamiento de la ciudad está dividido en tres partes: los labradores, los guardianes y los gobernantes. Del mismo modo, cada parte posee un régimen específico de educación y de moralidad lo que introduce la cuestión de la división de las partes del alma en tres: el alma racional que corresponde a la clase gobernante, el alma irascible que corresponde a los guardianes y el alma concupiscible referente a los labradores. El objetivo de Platón es construir una ciudad que sea capaz de fundar la unidad a partir de la conciliación de diversidad de las clases sociales y de las partes del alma, determinando sus funciones y el lugar que ocupan en la comunidad. Así, esta unidad

¹ En esta disertación se emplea con mucha frecuencia la noción de comunidad o lo común, la cual está presente constantemente en la argumentación de Rancière sobre las condiciones de la política. Rancière en una entrevista va a establecer que "respecto a la noción de comunidad, la empleo de hecho en un sentido genérico, en el sentido de reunión humana en general, y me pregunto bajo que reglas funciona y se piensa esa reunión humana. En este caso tampoco atribuyo un valor positivo o negativo a la comunidad, como si se opusiera a la sociedad o a lo universal. Para mí, no se trata de un concepto normativo" (RANCIÈRE, 2011a, p. 106).

solo es alcanzada a través de la fundación de una ciudad justa y esta solo se puede dar en la medida de que "cada uno debía ocuparse de una sola cosa de cuantas conciernen al Estado, aquella para la cual la naturaleza lo hubiera dotado mejor [es decir] hacer lo que corresponde a cada uno, del modo adecuado" (PLATÓN, *República IV*, 433a).

En este caso se está ante una descripción de lo que supone comprender la comunidad, en el caso de Platón la comunidad justa, como cuenta de las partes. Sin embargo, Rancière va a establecer que la política es una cuenta errónea de las partes de la comunidad. De acuerdo a esto, este autor ve en la descripción de las partes de la comunidad que identifica Aristóteles un episodio de cuenta errónea o de litigio en el que acontece plenamente la política.

Para Aristóteles existen tres títulos de comunidad: la riqueza de los pocos, la virtud de los mejores y la libertad perteneciente al pueblo. Cada uno de estos títulos considerado de forma unilateral genera un tipo de gobierno: la oligarquía de los ricos, la aristocracia de los excelentes y la democracia del pueblo. Respecto a la relación entre oligarquía y democracia, Aristóteles define que la diferencia radical entre estos regímenes no está en la cantidad de los que gobiernan sino en quien detenta la riqueza o la libertad, lo que se traduce en que, según Aristóteles, "unos son pocos y otros muchos, pues pocos viven en la abundancia, mientras que de la libertad participan todos. Por estas causas unos y otros se disputan el poder" (ARISTÓTELES, *Política III*, 1280a).

De esta manera, Rancière comprende que dentro de la conformación de esta comunidad existe un problema: la libertad no es un título positivo, no es una propiedad determinable, se puede entender como la cualidad de los que no tienen ni riqueza ni virtud, pero cuenta para delimitar el poder que pueden ejercer los otros títulos de comunidad. Así, estos hombres sin cualidades que no tenían parte en nada pueden acceder al todo de la comunidad, de esta forma se entiende la expresión *la parte de los sin parte*.

La libertad- que es simplemente la cualidad de quienes no tienen ninguna otra: ni mérito ni riqueza- se cuenta al mismo tiempo como la virtud común. Permite al *demos* - es decir, al agrupamiento fáctico de los hombres sin cualidades, de esos hombres que [...] no tenían parte en nada- identificarse por homonimia con el todo de la comunidad (RANCIÈRE, 1996a, p. 22).

El gran escándalo que ocasiona el *demos*, con la puesta en escena de la libertad, es lo que funda la comunidad política porque establece un litigio fundamental sobre la cuenta de las partes que constituyen lo comunitario, ya que no solo se refiere al establecimiento o repartición de derechos y deberes entre partes preexistentes. Existe política en este suceso fundamental en el que se revisa ese reparto erróneo sobre las partes que constituyen el todo de la comunidad; porque para Rancière, antes de este litigio no existe comunidad política solo dominación.

Lo que no tiene parte -los pobres antiguos, el tercer estado o el proletariado moderno- no puede, en efecto, tener otra parte que la nada o el todo. Pero también es a través de la existencia de esta parte de los sin parte, de esa nada que es todo, que la comunidad existe como comunidad política (RANCIÈRE, 1996a, p. 23).

Del mismo modo, la experiencia democrática griega muestra que esas determinaciones respecto a títulos y a partes constitutivas de la comunidad son contingentes. El *demos* ha demostrado que no se necesita título para gobernar, porque el poder no está circunscrito al nacimiento, la riqueza, la virtud, etc. Así, no existe un fundamento para la dominación, ni para determinar quién es el gobernante y quien es el gobernado, ni para fijar el espacio simbólico que debe ocupar cada parte de la comunidad. Para Rancière, (1996b, p. 370, Traducción nuestra²) "la autoridad política no posee, en última instancia, otro fundamento sino la pura contingencia".

El suceso de la cuenta del *demos*, como una parte de la comunidad, puede relacionarse con lo que indica Aristóteles en relación a la definición del animal político a partir de la distinción entre palabra y voz: "el hombre es el único animal que tiene palabra. Pues la voz es signo del dolor y del placer, y por eso la poseen también los demás animales" (ARISTÓTELES, *Política I*, 1253a). La posesión de la palabra permite al hombre manifestar lo útil y lo nocivo, lo justo y lo injusto lo que lo hace competente para la participación comunitaria tanto de la casa como de la ciudad. Dar parte a los que no tienen parte es introducir en el régimen de la palabra a individuos que no estaban contados para ocuparse de lo común, a individuos cuya voz no era considerada como palabra sino como ruido. Para Rancière, la distinción entre palabra

² A autoridade política não possui, em última instância, outro fundamento senão a pura contingência.

y ruido define la constitución de las partes de una comunidad y por allí comienza la querrela fundamental sobre la conformación política de esta³.

Ahora, las partes de una comunidad, aun esas partes que no están contadas, no son naturales, es decir que no son categorías univocas de análisis de las sociedades. Estas partes siempre deben ser redefinidas históricamente de acuerdo a lo que constituye una comunidad. Aristóteles establece una tipificación de las partes de la comunidad política griega basado en muchos factores, pero principalmente en las derivaciones de las formas de gobierno que pueden generar y en sus aportes para la constitución del bien común. Pero, en otras sociedades la conformación de las partes de la comunidad puede relacionarse con otros criterios como lo étnico, lo sexual, lo religioso etc. Así, ¿quiénes son los que no tienen parte o no están contados? "Son aquellos que, en una particular disposición social (o en un aspecto en específico) son considerados menos iguales que otros [...]son aquellos que no tienen parte para decidir la forma del orden policial, porque son inferiores" (MAY, 2010, p. 10, Traducción nuestra⁴).

Sin embargo, Rancière intenta hacer una lectura totalmente política de la noción de *los sin parte*, más allá de consideraciones sociológicas. De esta manera "el sujeto colectivo que surge como la parte de los sin partes no reivindica derechos en la base de la pertenencia a un grupo social, sino en la de un daño hecho contra la universalidad de la igualdad" (PALLOTA, 2014, p. 61. Traducción nuestra⁵). Esto no

³ Dentro de la argumentación sobre el fundamento ontológico de la biopolítica, autores como Foucault y Agamben han convertido en una referencia, casi obligatoria, la distinción que realiza Aristóteles entre *bio* (la vida que cultiva un individuo o grupo) y *zoe* (la vida que es común a los seres vivos). De allí Agamben, comienza su argumentación en torno a la distinción, que produce la confluencia entre un modelo jurídico y uno biopolítico del poder, entre *vida nuda* (vida a la que cualquier puede dar muerte) y una vida política cualificada. Para Agamben, el problema que subyace a esta distinción radica en cómo la política occidental se construye a partir de esta exclusión/inclusión de la vida nuda. Ahora, este filósofo rastrea que el nexo entre vida nuda y política es el mismo que se encuentra en la consideración de que el hombre es un animal que además posee lenguaje, es decir la diferenciación entre *logos* y *phone*. "El viviente posee el logos suprimiendo y conservando en él la propia voz, de la misma forma que habita en la polis dejando que en ella quede apartada su propia nuda vida" (AGAMBEN, 1998, p. 17). Esta convergencia por parte de Rancière y Agamben, en torno a la cuestión de la voz y la palabra, ha llevado a pensar que "la biopolítica es lo impensado constitutivo de la política misma" (RANCIÈRE, 2011a, p. 122). Para Rancière, si bien su distinción entre política y policía está basada en el litigio que existe entre quienes son usuarios de la palabra y quienes no, esto no significa que este conflicto sea la oposición entre dos formas de vida. "Política y policía no son dos modos de vida, sino dos repartos de lo sensible, dos maneras de dividir un espacio sensible" (RANCIÈRE, 2011a, p. 122).

⁴They are those who, in a particular social arrangement (or in one aspect of it), are thought less than equal to others [...] those who have no part to play in deciding the shape of the police order, because they are inferior

⁵ O sujeito coletivo que surge como a parte dos sem-parte não reivindica direitos na base do pertencimento a um grupo social, mas naquela de um dano feito contra a universalidade da igualdade

indica que el concepto de *los sin parte* sea una categoría abstracta aislada de las dinámicas sociales, lo más acertado es decir que la *parte de los sin parte* es un concepto que puede verificarse por medio de varios nombres a lo largo de la historia: proletariados, mujeres, campesinos, etc. Para Rancière (2011a, p. 104) "*la parte de los sin parte* significa que, fundamentalmente, la política es una actividad hecha por sujetos que suponen un exceso en relación con cualquier recuento que se realice de las partes de la población".

Así, el proyecto de Rancière no es "producir una filosofía política que pretendiera ordenar a la comunidad sobre un fundamento filosófico, se trataba de analizar de modo immanente el pensamiento de los sujetos políticos efectivos en la historia" (PALLOTA, 2014, p. 61, Traducción nuestra⁶). Esto lo ha llevado a revisar el pensamiento obrero francés del siglo XIX, dentro de esta idea de verificar cómo ocurre la política en vez de como se fundamenta y dentro del paradigma de comprender que "el conflicto político es la tensión entre el cuerpo social estructurado (en el cual cada parte tiene su lugar) y otra parte (que no está contenida en ese cuerpo estructurado), que acaba por perturbar ese orden social establecida" (DE MENDOÇA; VIEIRA, 2014, p. 116. Traducción nuestra⁷).

En el libro *La noche de los proletarios* (2010b) Rancière estudia la experiencia del pensamiento obrero francés del siglo XIX. Escribir la experiencia no significa reflexionar teóricamente sobre las circunstancias y características del proletariado, Rancière lo que hace es recorrer, a través de cartas, notas, discursos y otros materiales de archivo las irrupciones que generan estos obreros que dislocan aquello que había sido considerado propio de la identidad y la cultura del obrero: es decir el trabajo manual desprovisto de inteligencia y creatividad. Estos obreros se otorgan a sí mismos la potencia de la palabra y deciden buscar en los terrenos de la noche, espacio destinado a recomponer las energías para el trabajo del día siguiente, el momento para pensarse como individuos que pueden estar destinados a algo más que a la feroz explotación y que son capaces de crear las herramientas de su propia emancipación. Así, el objetivo del libro es mostrar:

⁶ Produzir uma filosofia política que pretendesse ordenar a comunidade sobre um fundamento filosófico, tratava-se de analisar de modo imanente o pensamento dos sujeitos políticos efetivos na história

⁷ O conflito político é a tensão entre o corpo social estruturado (no qual cada parte tem seu lugar) e uma outra parte (que não está contida nesse corpo estruturado), que acaba por perturbar aquela ordem social estabelecida.

en primer lugar, la historia de esas noches arrancadas a la sucesión del trabajo y del reposo: interrupción imperceptible, inofensiva, se diría, del curso normal de las cosas, donde se prepara, se sueña, se vive ya lo imposible: la suspensión de la ancestral jerarquía que subordina a quienes se dedican a trabajar con sus manos a aquellos que han recibido el privilegio del pensamiento. (RANCIÈRE, 2010b, p. 20)

¿Qué hay de semejante entre las experiencias políticas del *demos* en la Grecia antigua y el movimiento obrero samsimoniano francés del siglo XIX? Ambos responden a una distribución de las partes de la comunidad, a una definición de quién puede hablar y qué puede decir. El *demos* introduce el atributo de la libertad como una estrategia para hacerse contar entre en el reparto comunitario. Por su parte, el esfuerzo de las noches creativas de los proletarios establece un litigio para reivindicar que una parte a la que no tenían parte les sea dada en aquella distribución entre los piensan y los que trabajan. Entonces, los proletarios se dan así mismos la posibilidad de ocupar el lugar simbólico del pensamiento.

Esta experiencia política señala que el concepto de *la parte de los sin parte* es una categoría que permite ser referente de análisis para múltiples sujetos concretos que están en una situación de exceso o de cuenta errónea de las partes. "La categoría de la parte de los sin parte es una categoría abstracta que se encarna en el mundo a través de cierto número de sujetos políticos" (RANCIÈRE, 2011a, p. 108). Del mismo modo, *la parte de los sin parte*, se refiere a horizontes de reparto comunitario, a formas de existencia y a usos y maneras de visibilidad e invisibilidad de la palabra.

2.2 La potencia de la igualdad

Sin embargo, ¿cómo los incontados pueden formar un litigio para hacer parte de eso en lo que no tiene parte? ¿Cómo la libertad del *demos* y la noche de los proletarios pueden irrumpir en el orden establecido? Para Rancière (1996a, p. 25) "la política existe cuando el orden natural de la dominación es interrumpido por la institución de una parte de los que no tienen parte". La política para Rancière debe ser entendida como un espacio en el que se pone en entredicho la idea de que el orden social se funda en una naturaleza humana o divina que impone obligaciones a los individuos. La política existe cuando la libertad del *demos* o las noches de creatividad de los proletarios interrumpen las dinámicas sociales preexistentes y son capaces de actualizar la igualdad sobre la que descansa toda disposición social. Así, la política ocurre cuando la lógica de la dominación es atravesada por el efecto de la igualdad.

Solo hay política cuando esas maquinarias [las de la dominación] son interrumpidas por el efecto de un supuesto que les es completamente ajeno y sin el cual, sin embargo, en última instancia ninguna de ellas podría funcionar: el supuesto de la igualdad de cualquiera con cualquiera, esto es, en definitiva, la eficacia paradójica de la pura contingencia de todo orden. (RANCIÈRE, 1996a, p. 32)

Es preciso detenerse en la concepción que tiene Rancière de la igualdad como un supuesto y como algo que es ajeno a la actividad política. Para describir las particularidades de esta concepción de la igualdad es preciso mencionar algunos elementos que están presentes en *El maestro ignorante* (2007a). En este libro se refieren las aventuras intelectuales del pedagogo francés Joseph Jacotot y se exponen las consecuencias de sus experiencias pedagógicas. A pesar de ser un libro sobre las ideas de un educador, también "es un impresionante tratado sobre la igualdad, tejido a través de la crítica a las relaciones pedagógicas que construyó la modernidad" (DUSSEL, 2003, p. 216).

2.2.1 La igualdad de las inteligencias

La lección del maestro ignorante comienza así: Joseph Jacotot en el año 1818 fue nombrado como profesor de literatura francesa en la Universidad de Lovaina, él desconocía por completo el holandés y sus estudiantes por su parte desconocían el francés. Esta situación lo percató de la dificultad comunicativa de la tarea, ya que no podía enseñar como los otros maestros, o como él lo había hecho antes, recurriendo al recurso de la explicación. Así, Jacotot se vio impelido a buscar otros medios para establecer un vínculo con sus estudiantes. El objeto en común que propuso para solucionar esta situación fue una edición bilingüe del texto *Telemaco* de Fenelon, el cual hizo llegar a sus estudiantes con la intención de que aprendieran francés, con ayuda de la traducción, a partir de la comparación que cada quien hiciera entre la semántica y la gramática. Para su sorpresa sus estudiantes lograron aprender francés, lo cual dejó una serie de lecciones a Jacotot sobre la naturaleza de la enseñanza y el aprendizaje. A pesar de no haber enseñado nada a sus alumnos ellos consiguieron aprender "¿Entonces las explicaciones estaban demás? o si no lo estaban ¿para qué o para quien eran útiles?" (RANCIÈRE, 2007a, p. 18).

Jacotot descubre que la dinámica de la escuela está constituida por la utilización de la explicación como una herramienta privilegiada que usan los maestros para ilustrar los espíritus de sus estudiantes, pero que puede convertirse en un arma sutil de imposición y dominación. "La explicación cumple una tarea fundamentalmente

regulativa. En la medida que divide el mundo en dos, separando a los que saben de los que no -los que explican de los que escuchan y aprenden-" (CERLETTI, 2003, p. 146). Esta idea de que hay algo que el estudiante desconoce y que necesita del maestro para que le ilustre Rancière va a denominar como el principio del atontamiento.

Rancière lo designa de esta manera en tanto que parte de la consigna de que para que alguien aprenda necesita de que alguien le enseñe y que ese que está aprendiendo posee una inteligencia inferior que debe ser guiada por una inteligencia superior. El atontamiento tiene que ver con el sometimiento de los intentos de comprensión de los estudiantes a la explicación de un superior. "Es el explicador quien necesita del incapaz, y no a la inversa; es él quien constituye al incapaz como tal. Explicar algo a alguien es, en primer lugar, demostrarle que no puede comprenderlo por sí mismo" (RANCIÈRE, 2007a, p. 21). La pedagogía basada en la explicación es una forma de determinar las partes en la escuela. Así, se divide el mundo entre los que tienen parte en el conocimiento y los que no e igualmente se crea una relación de subordinación y dependencia.

En el análisis que hace Ranciere de la experiencia de Jacotot, la propuesta consistió en mudar de un maestro embrutecedor a un maestro emancipador. Si bien los estudiantes lograron aprender sin maestro explicador, esto no significa que la figura del maestro es prescindible. La enseñanza del maestro emancipador no tiene que ver con la transmisión de unos contenidos sino con la estimulación de una voluntad, una confianza en el otro que es considerado como un igual que puede usar su propio método para aprender. "La posibilidad de emancipación en el enseñar está ligada, para Jacotot, a la potencialidad de un triple cuestionamiento, que es un llamado libertario dirigido a la inteligencia, y un imperativo radical a la voluntad" (CERLETTI, 2003, p. 147).

Lo que establece un maestro emancipador es una relación igualitaria entre las inteligencias y la voluntad de los estudiantes y del maestro, al mostrarles que pueden aprender por sí mismos. La inteligencia es alentada cuando esta se une directamente a los objetos de estudio sin mediación de una inteligencia superior que guíe el proceso de aprendizaje. La voluntad se relaciona con el maestro que incita a sus estudiantes a partir de la consigna: ¡tú puedes! que es un reconocimiento de la capacidad de cualquiera de aprender. Este doble movimiento entre la inteligencia y la voluntad, que

es la clave del método de Jacotot, está atravesada por lo que llama Ranciere la presuposición de la igualdad, en la que

todo emancipado puede ser emancipador: dar no la llave del saber, sino la conciencia de lo que una inteligencia es capaz, cuando se considera a sí misma igual a cualquier otra y considera a todas las demás como sus iguales. Todo esto atravesado por la dinámica de la igualdad de las inteligencias. (RANCIERE, 2007a, p. 58)

Cuando Rancière expone que la igualdad en principio es ajena a la actividad política, se está refiriendo precisamente a esta concepción de igualdad de las inteligencias, la cual está constituida por una orientación más pedagógica o antropológica, pero con unas importantes consecuencias políticas, ya que,

La igualdad de las inteligencias afirma la capacidad de todos. y cualquier hombre para ocupar cualquier posición y realizar cualquier tarea siempre que él tenga la oportunidad de hacerlo. No hay habilidades recursos propios o naturales, capacidades específicas para realizar determinada tarea. (CAMPANER; FERRARI, 2014, p. 54, Traducción nuestra⁸)

Esta noción de la igualdad de las inteligencias pensada en un espectro mucho más amplio que el pedagógico constituye un gesto que es capaz de subvertir el orden que existe entre los que obedecen y los que mandan en el marco de la *polis* y de los que piensan y los que trabajan en la fábrica. La igualdad de las inteligencias modifica el orden de la dominación al replantear las partes, las directrices y órdenes centrales sobre las que se asienta la sociedad. Esta igualdad de las inteligencias, de cualquiera con cualquiera, en el fondo encarna la potencia de una ausencia de todo fundamento en la constitución de la sociedad, ya que desvanece las jerarquías sobre las que se organizan las partes de la comunidad. De este modo, la igualdad es

una premisa que permite la distribución desigual de los lugares que ocupan los sujetos y que, por lo tanto, debe cuestionarse y verificarse a través de la constante argumentación y dramática puesta en escena de un daño. Este último expone una forma problemática de inscripción de los sujetos en común que separa a aquellos que pueden *hacer* política de aquellos que deben someterse a las leyes y reglas» (LELO; SALGUEIRO, 2014, P. 357, Traducción nuestra⁹).

⁸ A igualdade das inteligências afirma a capacidade de todo e qualquer homem de ocupar qualquer posição e realizar qualquer tarefa desde que ele tenha a chance para tanto. Não há por isso aptidões próprias ou naturais, capacidades específicas para a realização de determinada tarefa.

⁹ Uma premissa que permite a distribuição desigual dos lugares a serem ocupados pelos sujeitos e que, portanto, deve ser questionada e verificada através da constante encenação argumentativa e dramática de um dano. Este último expõe uma forma problemática de inscrição dos sujeitos no comum que aparta aqueles que podem “fazer” política daqueles que devem se submeter a leis e regras.

Así, la contingencia igualitaria además de cuestionar quienes gobiernan y quienes son gobernados permite plantear la pregunta por los incontados, por las partes de los sin parte, por las formas de organización, de pensamiento y de relacionamiento que no tienen lugar en las formas tradicionales en las que se funda la sociedad. Entonces, el rasgo eminentemente político de esta igualdad de las inteligencias tiene que ver con la potencia que tiene para desestructurar las determinaciones sociales que sitúan ciertas voces, sujetos y espacios a ocupar determinado lugar. De esta manera, "hay política cuando la contingencia igualitaria interrumpe [...] el orden natural de las dominaciones" (RANCIÈRE, 1996a, p. 33)

2.2.2 El presupuesto de la igualdad

Por otro lado, la igualdad para Rancière no funciona como una idea de carácter normativo que se propone "orientar nuestras normas, instituciones y acciones, esto es, como un valor que oponer a una realidad caracterizada por la desigualdad y que debe ser transformada en el sentido de la igualdad" (VILARD, 2013, p. 273). Rancière, se desmarca totalmente de la tradición liberal que entiende que la igualdad "es una cuestión que las personas merecen. De lo contrario, es una cuestión de lo que deben recibir" (MAY, 2010, p. 4, Traducción nuestra¹⁰). Esta es una comprensión de la igualdad basada en torno a la noción de la distribución, en este caso de bienes sociales.

La idea de que la igualdad puede ser la asignación de derechos individuales o la distribución de condiciones colectivas implica que existe un distribuidor que asegura lo que se puede distribuir y las condiciones para mantener esa distribución de la igualdad. Además, esta teoría implica que las personas o colectivos a quienes se les reparte la igualdad deben asumir una posición de pasividad. Una perspectiva así de igualdad lo que genera es un fortalecimiento de las jerarquías y del reparto inequitativo de las partes entre la comunidad.

La igualdad es ante todo un gesto de reconocimiento de las inteligencias de los individuos desde las posibilidades que tienen de comprender y actuar en el mundo. Por supuesto que, no consiste en universalizar unas condiciones mínimas entre los sujetos para que puedan desenvolverse políticamente. "En efecto, lo propio de la igualdad reside menos en unificar que en desclasificar, en deshacer la supuesta

¹⁰ A matter of what people deserve. Otherwise put, it is a matter of what they should receive.

naturalidad de los órdenes para remplazarla por las figuras polémicas de la división" (RANCIÈRE, 2007b, p. 57). Solo si se asume este último sustrato de la igualdad, que también puede ser entendido como una igualdad entre seres parlantes, es que se puede

reconocer de inmediato la contingencia de cualquier orden policial, de cualquier orden que justifique una jerarquía y que permite a algunos pensar que su posición de desigualdad en relación con otros es justificada. Parecería que esta es la única manera para que la igualdad funcione si ha de ser una presuposición en lugar de una distribución (MAY, 2010, p. 11, Traducción nuestra¹¹).

A diferencia de esta idea de la igualdad como objetivo a alcanzar Rancière la designa como un presupuesto. ¿Que implica esto? La igualdad «no es un dato que la política aplica, una esencia que encarna la ley ni una meta que se propone alcanzar. No es más que una presuposición que debe discernirse en las practicas que la ponen en acción». (RANCIÈRE, 1996a, p. 49). Esto significa que la igualdad no es un objetivo a alcanzar, sino que es algo que se postula desde un comienzo para luego verificar los resultados que se puedan derivar de su suposición. Para Rancière, "la igualdad es una afirmación sin más fundamentación que la decisión de hacerla y la voluntad de ser consecuentes con ella" (CERLETTI, 2003, p. 149).

Entonces, la experiencia intelectual de Jacotot es una muestra de la puesta en práctica de esta concepción de igualdad, una igualdad que no es jurídica ni económica y que no es expuesta como objetivo a realizar. Jacotot ante la imposibilidad de establecer un orden explicador, que es un orden de la desigualdad, decide suponer que todos somos iguales y que no dependemos de maestros explicadores y de relaciones verticales de conocimiento. Este maestro comienza sus clases presuponiendo la igualdad y a partir del trabajo realizado verifica sus efectos que, en este caso, serían los aprendizajes construidos sin necesidad de una dinámica explicadora. Presuponer la igualdad en el aula de Jacotot no es sustentar una tesis teórica de lo que es la igualdad de la inteligencia sino una hipótesis con efectos prácticos. Así, "la igualdad aquí no es una esencia, un valor o una meta. Es una presuposición de la teoría y la práctica, pero no tiene un contenido inherente, ni una gramática específica propia" (RANCIÈRE, 2010c, p. 9, Traducción nuestra¹²).

¹¹ Then we must recognize at once the contingency of any police order, any order that justifi es a hierarchy and that allows some to think that their unequal status relative to others is justified. It would seem that this is the only way for equality to work if it is to be a presupposition rather than a distribution.

¹² Equality here is not an essence, a value, or a goal. It is a presupposition of theory and practice, but it has no inherent content, nor specific grammar of its own.

Entender la igualdad como presupuesto no es una afirmación arbitraria. Empíricamente se establece que en las relaciones sociales existen amos y esclavos, inteligencias superiores e inteligencias inferiores, diferencias entre trabajo manual y trabajo intelectual, etc. Todas estas divisiones en el seno de la sociedad

son guiadas por una jerarquía fundada en la presuposición de la desigualdad. Una de las razones por la que la encontramos tan difícil imaginar otro orden social es que estas jerarquías se presentan como naturales o ineludibles, porque la presuposición de la desigualdad se ha arraigado en nosotros. (MAY, 2010, p. 9, Traducción nuestra¹³)

Sin embargo, también es evidente que en esta desigualdad existe un substrato de igualdad en la medida de que los esclavos deben comprender las órdenes que les son impuestas por sus amos para obedecerlas, así como las inteligencias inferiores deben comprender las tareas que les asignan las inteligencias superiores para poder realizarlas. Entonces, el usufructo de la palabra es lo que comparten los opuestos sociales irreconciliables. Siempre hay un nivel de igualdad en la palabra que es irreductible y que permite funcionar la desigualdad. Entonces,

la autoridad para que sea más que una fuerza arbitraria, inevitablemente debe dar razones. Este proceso de ofrecer razones socava los argumentos en defensa de la desigualdad, porque cuando intenta explicar las jerarquías que instituye, la desigualdad presupone la igualdad (TANKE, 2011, p. 56, Traducción nuestra¹⁴).

Este es un nivel de implicación lógico y político que permite dar el primer paso hacia una presuposición de la igualdad y su verificación, lo que constituye que afirmar la igualdad como presupuesto que se verifica no es una idea romántica sino una consecuencia política de la desigualdad. La propuesta de Rancière se pregunta por ¿qué pasa si se toma ese mínimo de igualdad que sirve para sostener la desigualdad y se maximiza como un supuesto por medio del cual los individuos puedan emanciparse?

Pensar la igualdad de esta manera es pensar que la igualdad produce efectos reales que suceden en prácticas concretas. Es por eso que el concepto de igualdad en Rancière no se puede estudiar por fuera de los casos históricos que él plantea, porque es de esta manera que se puede entender la igualdad no sólo como principio

¹³ Are guided by a hierarchy founded in the presupposition of inequality. One of the reasons we find it so difficult to imagine another social order is that these hierarchies present themselves as natural or inescapable, because the presupposition of inequality has become ingrained in us.

¹⁴ In order for authority to be more than arbitrary force, it must inevitably give reasons. This process of supplying reasons undermines the claims advanced on behalf of inequality, for when it attempts to explain the hierarchies it would erect, inequality presupposes equality.

sino como puesta en práctica. Así, los alcances de esta presuposición y sus repercusiones se pueden rastrear en los tres ejemplos que se han mostrado: el *demos*, los proletarios y los estudiantes, casos en los que está presente "no una igualdad decretada por ley o por la fuerza, no una igualdad recibida pasivamente sino una igualdad en acto, verificada" (RANCIÈRE, 2007a, p. 97).

Los episodios que estudia Rancière parten de no considerar la notable desigualdad de estos sujetos, sino los efectos que se producen cuando estos individuos se piensan en relaciones de igualdad con los que habitualmente habían establecido una relación de desigualdad, entendiendo así la igualdad como práctica. Así, Rancière dirá sobre la igualdad que (1996a, p. 46) "con este término entendemos provisoriamente el conjunto abierto de las prácticas guiadas por la suposición de la igualdad de cualquier ser parlante con cualquier otro ser parlante y por la preocupación de verificar esta igualdad".

2.3 Dos formas de comunidad: política y policía

La igualdad, como práctica que se verifica y produce efectos en la dominación que se ejerce sobre los sujetos, es el elemento constitutivo de la acción política. "La existencia de la política está condicionada a que la lógica policial y la lógica igualitaria tengan un punto de encuentro" (RANCIÈRE, 1996a, p. 50). Sin embargo, este punto de coincidencia no se da de forma amistosa como una complementación, sino que asume la forma de un:

choque, entre la lógica policial y la lógica de la igualdad, más específicamente, para que esa igualdad disrumpa la distribución policial [...] generando un conflicto en torno a la relación entre los cuerpos, las cosas y las capacidades, sobre cómo se fijan sus ubicaciones. (GAMBAROTTA, 2017, p. 129)

No obstante, ¿Qué se entiende por policía? Rancière comienza su razonamiento indicando que existe una confusión entre lo que se entiende por política y por policía, como dos lógicas distintas del ser-juntos humano.

Generalmente se denomina política al conjunto de los procesos mediante los cuales se efectúan la agregación y el consentimiento de las colectividades, la organización de los poderes, la distribución de los lugares y funciones y los sistemas de legitimación de esta distribución (RANCIÈRE, 1996a, p. 42).

Este concepto refiere a la herencia clásica de la concepción de la política como un asunto que tienen que ver con las razones de la fundamentación de la comunidad política de acuerdo a su sociabilidad natural o a la superación de su insociabilidad

natural¹⁵. "Se reconoce, en el primer caso, la figura aristotélica del animal político, en el segundo, el modelo hobbesiano de la lucha de todos contra todos y del contrato que le pone fin" (RANCIÈRE, 1996b, p. 368, Traducción nuestra¹⁶). Para Rancière toda la argumentación, derivada de esta racionalidad, que ofrece los fundamentos de la distribución comunitaria y su legitimación debe ser denominada bajo la categoría de policía.

Ahora, la palabra policía no tiene que ver necesariamente con lo que se entiende como fuerza policial, es decir los instrumentos físicos y materiales que posibilitan el cumplimiento de la ley. Esta baja policía solo es uno de los rostros más inmediatos de una lógica policial, que, tiene que ver con el establecimiento de un orden natural o consensuado que delimita los lugares y las funciones que ocupan los individuos en la sociedad. Sin embargo, el funcionamiento de la baja policía puede ofrecer pistas respecto a la comprensión de una lógica policial en la comunidad. En una manifestación política en las calles las fuerzas policiales, además de la aplicación de la fuerza para disuadir a los manifestantes, intenta imprecisar a la población para que vuelva a sus lugares, para que circulen y no ocupen un lugar que no está destinado para ellos. Así, "la policía no es una función social sino una constitución simbólica de lo social" (RANCIÈRE, 2006, p. 70). De este modo, la policía no solo es el dispositivo que anuda funciones estatales de control y asistencia social¹⁷. La policía

¹⁵ *El Desacuerdo* de Jacques Rancière abre con una sospecha respecto a la relación que tiene la filosofía política con la política. Para este autor existe una "relación ambigua entre la seguridad de nuestra filosofía política y la discreción de nuestra política" (RANCIÈRE, 1996a, p. 6). El esfuerzo teórico de Rancière respecto a la identificación de las tres principales figuras de la filosofía política: *arquipolítica*, *parapolítica* y *metapolítica* responden a este desafío de pensar ese encuentro polémico entre un tipo de acción que no posee fundamento y una teoría que pretende dárselo. Para Rancière el problema de la filosofía política consiste en intentar "realizar la política mediante la supresión de la política, mediante la realización de la filosofía *en lugar* de la política" (RANCIÈRE, 1996a, p. 86) y el modo por el que se realiza la política de los filósofos es la identificación de la política con la policía. Para Rancière, las filosofías de Aristoteles y Hobbes pueden corresponderse con una interpretación *parapolítica* de la política, que es aquella en la que se van a "transformar a los actores y las formas de acción del litigio político en partes y formas de distribución del dispositivo policial" (RANCIÈRE, 1996a, p. 96). La diferencia entre estos dos autores radica en que Aristóteles se refiere al problema de las partes en el poder y su forma de gobierno y Hobbes piensa desde una teoría del origen del poder que somete a los individuos.

¹⁶ Reconhece-se, no primeiro caso, a figura aristotélica do animal político, no segundo, o modelo hobbesiano da luta de todos contra todos do contrato que põe fim a ela.

¹⁷ Rancière reconoce que el intento de dotar a la noción de policía de un alcance mayor al de la represión está inspirado en Foucault. "Michel Foucault demostró que, como técnica de gobierno, la policía definida por los autores de los siglos XVII y XVIII se extendía a todo lo que concierne al *hombre* y a su *felicidad*" (RANCIÈRE, 1996a, p. 43). Así, Rancière se aleja de una comprensión althusseriana de la policía como *aparato de Estado*. Sin embargo, según la entrevista *¿Biopolítica o política?* de Eric

tiene que ver con una determinación simbólica de la parte de las partes, una ordenación de los individuos respecto a los lugares y las funciones que ocupan en una comunidad. Así, "la policía es, en su esencia, la ley, generalmente implícita, que define la parte o la ausencia de parte de las partes" (RANCIÈRE, 1996a, p. 44).

La lógica policial radica en la distribución jerárquica de lugares y funciones en una comunidad. Entonces, el objetivo de la policía "consiste en constituir un sistema ordenado de diferencias, donde cada parte tenga su lugar y donde el antagonismo y el conflicto se superen o disuelvan" (ETCHEGARAY, 2014, p. 42). La policía lo que establece es que no hay más parte que las partes preexistentes y que este orden debe perdurar así como se ha trazado. Así, lo que determina la acción policial no es la represión en las calles, es un ejercicio de distribución "que cuenta las partes de las meras partes, que divide zonas de visibilidad e invisibilidad de los cuerpos y ajusta los modos de ser, de hacer o de sentir de esos cuerpos a esa división previamente trazada" (GALENDE, 2012, p. 80). Según Rancière, esta disposición de las partes comienza por una ordenación sensible de la comunidad. Entonces,

la policía es primeramente un orden de los cuerpos que define las divisiones entre los modos de hacer, los modos del ser y los modos del decir, que hace que tales cuerpos sean asignados por su nombre a tal lugar y a tal tarea; es un orden de lo visible y lo decible que hace que tal actividad sea visible y que tal otra no lo sea, que tal palabra sea entendida como perteneciente al discurso y tal otra al ruido. (RANCIÈRE, 1996a, p. 44).

En la actividad política lo que está presente es una ruptura con la definición de las partes por medio del principio de la irrupción de una parte de los que no tienen parte. La política es un proceso de emancipación de las lógicas policiales, es una actividad que tiene como finalidad deshacer las conexiones que han sido establecidas en los modos de ser, decir y hacer de la policía. Entonces, Rancière (1996a, p. 45) dice que

propongo ahora reservar el nombre de la política a una actividad bien determinada y antagónica de la primera; [es decir la policía] la que rompe la configuración sensible donde se definen las partes y sus partes o su ausencia

Alliez, esta inspiración foucaultiana en el concepto de policía puede llevar a Rancière cerca de considerar que "la policía solo constituya un aspecto de esa forma de poder que se ejerce sobre la vida de los individuos y las poblaciones" (RANCIÈRE, 2011a, p. 125). Rancière va a responder en esta misma entrevista que: "en mi caso policía no define una institución de poder, sino un principio de reparto de lo sensible dentro del cual pueden definirse estrategias y técnicas de poder" (RANCIÈRE, 2011a, p. 126). Como se puede observar este debate en torno a la eventual naturaleza biopolítica de la policía gira en torno al problema de si la política se puede reducir a la cuestión del poder.

por un supuesto que por definición no tiene lugar en ella: la de una parte de los que no tienen parte.

La política es la actividad que desplaza de lugar la disposición que se había asignado a un individuo o cambia el objetivo que se le había propuesto. La política permite que objetos e individuos que antes no eran vistos ahora tengan visibilidad, permite que un discurso se vuelva inteligible aun cuando antes solo se escuchaba ruido. Así,

la actividad política es siempre un modo de manifestación que deshace las divisiones sensibles del orden policial mediante la puesta en acto de un supuesto que por principio le es heterogéneo, el de una parte de los que no tienen parte, la que, en última instancia, manifiesta en sí misma la pura contingencia del orden, la igualdad de cualquier ser parlante con cualquier ser parlante. (RANCIÈRE, 1996a, p. 46)

Dentro de la concepción política de Rancière, todas esas herramientas institucionales que funcionan como mecanismos de mediación de los conflictos sociales a partir de la producción de consensos en el fondo no son más que formas de distribución de los lugares a partir del asentimiento colectivo, es decir son instrumentos de la policía. "El consenso resulta de y depende de las operaciones policiales que delimitan los límites de lo perceptible, lo pensable y lo posible" (TANKE, 2011, p. 45, Traducción nuestra¹⁸).

El consenso, desde una tradición democrática liberal, consiste en un acuerdo entre los miembros de una comunidad sobre principios, valores, normas, las reglas de juego, los objetivos y los medios para lograrlos. Este sistema de acuerdos parte de la consideración de creencias compartidas entre los miembros de una comunidad, pero también exige un proceso de negociación entre las diversas expectativas políticas divergentes de los individuos y su posterior subsunción en torno a lo que se considera como bien común. En este sentido el consenso se asume desde la óptica de los principios y los valores que son acordados por medio de un ejercicio de argumentación y deliberación.

Para Rancière, el consenso es el nombre con el que se designa al sistema legítimo de producción de acuerdos que distribuye las partes en una comunidad. Así, este "es el régimen en que se presupone que las partes ya están dadas, su comunidad constituida y la cuenta de su palabra es idéntica a su ejecución lingüística [...] Es, en

¹⁸ Consensus results from and relies upon the police operations that delimit the boundaries of the perceptible, the thinkable, and the possible.

suma, la desaparición de la política" (RANCIÈRE, 1996a, p. 130). Una política de corte consensual define las condiciones en las que se determina que las diversas opciones y elecciones políticas tienen que tener un carácter objetivo y unívoco. Según Corcoran, en la introducción a una colección de entrevistas de Rancière, (2010c, p. 5, Traducción nuestra¹⁹) el consenso opera en torno a dos operaciones fundamentales:

una primera operación que reduce a las personas de sujeto político a población, es decir a una categoría sociológica [...] y segundo, la transformación de la política en un asunto de profesionales políticos y de expertos en el gobierno cuya función es la de arbitrar las posibilidades residuales y marginales que la objetividad de la situación permite.

El consenso no solo es una mediación entre los diversos principios y valores de una comunidad, tiene que ver con una distribución de sensibilidades, así "antes de ser la preferencia dada a la paz sobre la guerra, el consenso es un régimen determinado de lo sensible" (RANCIÈRE, 1996a, p. 130). En una comunidad del consenso se suprime la cuenta de los no contados. Este ejercicio de supresión tiene que ver con una operación de determinación del número de cuerpos que se necesita para construir comunidad y del número de palabras que se puede usar para pactar y consentir juntos. Entre el cuerpo y la palabra se configura un mundo sensible en el que el "consenso significa el acuerdo sobre los datos sensibles de una situación, sobre las maneras de interpretar las causas y de deducir las formas de acción posibles" (RANCIÈRE, 2006, p. 8).

Las consecuencias de la verificación de la igualdad, además de la constatación de la contingencia de todo orden social y de la afirmación de las capacidades de los cualquiera para hacer parte de lo que tenían parte, es que la igualdad establece las condiciones para pensar que "la esencia de la política es el disenso. El disenso no es la confrontación de intereses u opiniones. Es la manifestación de una separación de lo sensible consigo mismo" (RANCIÈRE, 2006, p. 73).

El disenso tiene que ver con el conflicto presente en la constitución de un mundo común sensible, mas que con una lucha por el reconocimiento en el conflicto entre el gobierno y la población o el respeto por las diferencias entre los diversos sentimientos y opiniones que se generan en una comunidad política. El disenso sobre la conformación sobre lo común se pregunta por quienes tienen posibilidad de hablar,

¹⁹ A first operation that reduces the people as political subject to the population [...] and second, the transformation of politics into the affair of professional politicians and their experts in government whose arrogated function is to arbitrate the residual and marginal possibilities that the objectivity of the situation permits.

quienes pueden ser vistos y cuáles son los horizontes de comprensión de mundo en litigio. En el disenso no se está prefigurando lo que se va a discutir o los participantes, el disenso propio de la política construye los interlocutores y los mundos posibles a debatir.

La práctica del disenso es así una invención que hace que se vean dos mundos en uno solo [el mundo en el que unos pueden hablar y el que no pueden] Ella es la acción que construye esos mundos litigiosos, esos mundos paradoxales en que se revelan juntos dos recortes de mundo sensible. (RANCIÈRE, 1996b, p. 375, Traducción nuestra²⁰).

En este sentido, la propuesta de Rancière intenta marcar una diferencia radical con todas las concepciones políticas que consideran que el fin de la política es la producción de acuerdos. Del mismo modo, Rancière quiere distanciarse de aquellas perspectivas teóricas que indican que la política tiene que ver exclusivamente con el poder²¹. Para Rancière, la política no tiene que ver con el poder sino con el reparto de las partes, con el encuentro de dos lógicas heterogéneas la de la policía y la de la igualdad, «la política no está hecha de relaciones de poder, sino de relaciones de mundos» (RANCIÈRE, 1996a, p. 60). Entender lo político como relaciones de poder puede llevar a la falsa conclusión de que, como se está ante la presencia de múltiples relaciones de poder todo es político. "El concepto de poder permite concluir desde un *todo es policial* a un *todo es político* [...] si todo es político, nada lo es" (RANCIÈRE, 1996a, p. 48).

Entonces, el poder no determina si una acción es política, ni determinados sujetos o espacios. Para Rancière (1996a, p. 48) "ninguna cosa es por si misma política, pero cualquiera puede llegar a serlo si da lugar al encuentro de las dos lógicas

²⁰ A prática do dissenso é assim uma invenção que faz com que se vejam dois mundos num só. Ela é a ação que constrói esses mundos litigiosos, esses mundos paradoxais em que se revelam juntos dois recortes do mundo sensível.

²¹ Las reservas de Rancière respecto a la biopolítica tiene que ver con un ejercicio de marcar una distancia respecto a la comprensión de la política como modo de vida o como forma de ejercer el poder. "De partida hacemos la economía de la política si la identificamos con la práctica del poder y la lucha por su posesión. Pero hacemos también la economía de su pensamiento si la concebimos como una teoría del poder o una búsqueda del fundamento de su legitimidad". (RANCIÈRE, 2006, p. 59). Para Rancière, el discurso sobre la biopolítica está en el mismo nivel que el de la policía. Es decir, en la biopolítica no existen posibilidades de un actuar político, en la medida de que la biopolítica se reduce a un "análise restrita do exercício do poder, uma análise que se limitaria a considerar a partilha policial dos corpos e das agregações dos corpos, uma análise que diria apenas respeito aos efeitos de poder na individualização da vida e na socialização das populações" (PELLEJERO, 2013, p. 40). De acuerdo con Rancière, la política tiene que ver con los sujetos y no con operaciones de poder sobre individuos y poblaciones. "La cuestión de la política empieza en el momento en que se trata del estatuto del sujeto que es apto para ocuparse de la comunidad" (RANCIÈRE, 2011a, p. 123). Es por esto que, para Rancière, el discurso de la biopolítica o discurso sobre los efectos del poder, no tiene alcances políticos en tanto que no está interesado por el problema de la subjetivación política.

[la de la igualdad y la de la policía]". La política desestabiliza el orden impuesto por la policía y propone una lógica diferente, manteniendo una relación antagónica²², así, "política es la politización de un objeto que no era considerado como parte de un mundo común de discusión colectiva" (PALLOTA, 2014, p. 64. Traducción nuestra²³). De este modo, la política no tiene objetos, sujetos o lugares que le sean propios, la política actúa sobre los espacios de la policía cuando es capaz de verificar los efectos de la igualdad. Este es quizá el único principio de la política: la igualdad que permite actualizar prácticas que irrumpen en la lógica policial.

La igualdad posibilita el carácter disruptivo de la política respecto a la policía, indicando la orientación específica que debe tener el litigio con esta para que sea eminentemente político. La igualdad permite que esa oposición entre política y policía tenga un sentido particular y concreto, ya que no toda disrupción respecto a una determinada policía es política, la simple contradicción con los regímenes policiales no constituye lo político porque se podría estar ante un fenómeno de cambio de un régimen policial por otro más sutil. Entonces, "la política no es una disrupción con cualquier orientación o sentido, sino aquella que tiene uno muy específico, dado por el contenido singular (y universal) de esa otredad que es la igualdad" (GAMBAROTTA, 2017, p. 131). Así, la igualdad permite que la oposición hacia los espacios de la policía no sea solo reactiva y definida por un diagnóstico nihilista acerca del carácter eminentemente policial de la comunidad. La igualdad, como potencia de una

²² Para Laura Quintana en su artículo *Más allá de algunos lugares comunes: Repensar la potencia política del pensamiento de Jacques Rancière* (2018) existen una serie de lugares comunes en torno al pensamiento político de Rancière que anulan su potencia política. En particular esta autora se refiere a la consideración dicotómica y ontológica de la distinción entre política y policía y a la lectura anti institucionalista y como irrupción efímera de la acción política. En primer lugar, en Rancière la idea de emancipación está fundamentada en una suerte de metodología estético-cartográfica que opera por medio de la perturbación y reconfiguración de las coordenadas de sentido, es decir, repartos de lo sensible que estabilizan lo que es posible (policía) o que desestabilizan los órdenes del sentido (política). Quintana desea resaltar el carácter heterogéneo y desensamblador de estos repartos para así indicar que esa dicotomía entre política y policía no genera un terreno puro de la emancipación, "ni un terreno unitario y uniforme de la policía; y que la emancipación no se da en el borde, sino en el intersticio, en el intervalo, a través de prácticas que desestabilizan, torsionan, desdoblan operaciones y dispositivos policiales" (QUINTANA, 2018, p. 454). A partir de esta demostración, esta autora debate la idea de que la acción política es excedentaria, efímera y anti institucionalista. En este caso la interrupción que produce la política "se refiere a su capacidad para alterar un reparto de lo común, sirviéndose de elementos que hacen parte de este mismo reparto, a través de operaciones de torsión, des-ensamblaje y re-ensamblaje" (QUINTANA, 2018, p. 460). Entonces, no se puede imputar un acento de espontaneidad y de anti institucionalidad en la acción política porque, en tanto, que se ocupa de un reparto de lo común sus consecuencias tienden a multiplicarse y perdurar en el *sensorium* que vivencia la comunidad y además se vale de la maquinaria institucional para reconfigurarla en torno a una afirmación de la igualdad.

²³ Política é a politização de um objeto que não era considerado como parte de um mundo comum de discussão coletiva.

inteligencia de cualquiera, posibilita que se piensen situaciones concretas en las que ese choque entre esas dos lógicas puede dar paso a la constitución de nuevos espacios y sujetos que desafían el poder policial.

2.4 Subjetivación política y desidentificación

Para Rancière esas consecuencias de la igualdad respecto a la redefinición de funciones y lugares de la policía tiene que ver con el problema de los sujetos "al presuponer la igualdad ante un orden policial, los roles son subvertidos, no solo reorganizados" (MAY, 2010, p. 11. Traducción nuestra²⁴). En este sentido, Rancière, (1996a, p. 52) va a definir que "la política es asunto de sujetos, o más bien de modos de subjetivación".

Es interesante resaltar que se menciona modos de subjetivación en vez de sujetos. Esto permite pensar que Rancière se desmarca de la tradición que entiende el problema de la subjetividad relacionado con la oposición sujeto-objeto mediado por la racionalidad. Hablar de modos de subjetivación indica que la subjetivación designa un proceso y no un estado, un proceso que no necesariamente tiene que ver con la posibilidad de llegar a ser sujeto. "Los sujetos políticos no existen como entidades estables. Existen como sujetos en acto, como capacidades puntuales y locales de construir [...] mundos polémicos que deshacen el orden policial" (RANCIÈRE, 1996b, p. 378, Traducción nuestra²⁵).

De igual manera, es importante resaltar que en la indicación de Rancière se determina que existen diferentes modalidades de subjetivación. Así, en un modo de subjetivación no se parte de la unidad sino de la multiplicidad de dispositivos que producen subjetividades. Para Rancière la subjetivación política²⁶ «produce una multiplicidad que no estaba dada en la constitución policial de la comunidad, una

²⁴ By presupposing equality in the face of a police order, roles are subverted, not just rearranged.

²⁵ Os sujeitos políticos não existem como entidades estáveis. Existem como sujeitos em ato, como capacidades pontoais e locais de construir [...] mundos polêmicos que desfazem a ordem policial.

²⁶ Para Rancière, de la constatación de una biopolítica no se puede derivar una subjetivación política. Así, Rancière concluye que en Foucault "su pensamiento de la política se construye en torno a la cuestión del poder, porque nunca se ha interesado teóricamente por la cuestión de la subjetivación política" (RANCIÈRE, 2011a, p. 124). Para Rancière la subjetivación política no remite a la afirmación de un modo de vida diferente, como se podría entender desde una lectura afirmativa de la biopolítica, la subjetivación política para Rancière supone afirmar los artificios de la igualdad en una tentativa de reconfigurar el mundo común. Ahora, esta relación entre el sujeto político y lo común es lo que identifica Rancière como inexistente en la teoría de la subjetivación de Foucault. Así, Rancière va a afirmar que a Foucault "lo que le interesa no es lo común polémico, sino el gobierno de sí y de los otros" (RANCIÈRE, 2011a, p. 134).

multiplicidad cuya cuenta se postula como contradictoria con la lógica policial» (RANCIÈRE, 1996a, p. 52). De este modo, Rancière (1996a, p. 52) define por modos de subjetivación

la producción mediante una serie de actos de una instancia y una capacidad de enunciación que no eran identificables en un campo de experiencia dado, cuya identificación, por lo tanto, corre pareja con la nueva representación del campo de experiencia.

Rancière hace referencia a que la cuestión de la subjetivación tiene que ver con la reconfiguración de identidades que se movilizan dentro de un horizonte sensible de acción política. La subjetivación política "vuelve a recortar el campo de la experiencia que daba a uno su identidad con su parte" (RANCIÈRE, 1996a, p. 58). Es decir, las funciones y roles que se asignan en la cuenta de las partes de una comunidad son modos sensibles de organización de la comunidad en torno al hacer, el ser y el decir.

Por otro lado, un modo de subjetivación no es algo que proviene de la nada, no tiene que ver con la referencia a un origen en la naturaleza o la esencia humana, sino con la referencia a una diversidad de condiciones que posibilitan la existencia de unos sujetos determinados. Ahora, si los modos de subjetivación son una producción, para Rancière las instancias de producción de subjetividades no producen sujetos *ex nihilo*, no son individuos que asumen la palabra y la conciencia de sí mismos respecto al mundo invertido que les ha mostrado la ideología. "Un sujeto político no es un grupo que toma conciencia de sí mismo [...] es un operador que une y desune las regiones, las identidades, las funciones, las capacidades existentes en la configuración de la experiencia dada" (RANCIÈRE, 1996a, p. 58).

La subjetivación lo que promueve es la aparición de otras subjetividades dentro del todo social que transforma las identidades que se han definido por la lógica policial. Para Rancière (2006, p. 21) "un proceso de subjetivación es así un proceso de desidentificación o de desclasificación". La policía crea sujetos identificables, la política lo que produce es una desidentificación de esos sujetos respecto a esa subjetividad que se les ha asignado. Así, "la subjetivación en Rancière apunta a la producción de una separación, de una paradójica asubjetividad, de un desfase de los seres con respecto a sí mismos y a su identidad" (TASSIN, 2012, p. 43).

De esta manera, el proceso de subjetivación en Rancière está compuesto por dos momentos. En primer lugar, una instancia de desidentificación respecto a los roles, capacidades, lugares y destinos repartidos por la policía. Este primer elemento es puramente crítico y de rechazo a las identidades impuestas, pero en este ejercicio

se generan una serie de interrupciones al orden de las dominaciones. Un segundo momento, tiene que ver con la creación de nuevas formas de subjetividad que se escapan de la cuenta de las identidades que impone la policía, bajo el esquema de una *identificación imposible*.

Rancière define que "la subjetivación política es una heterología, una lógica del otro" (RANCIÈRE, 2006, p. 23) conformada por una serie de determinaciones de la alteridad. La primera hace referencia a la negación de la identidad impuesta, la segunda condición tiene que ver con que la subjetivación es un acto de enunciación que es imposible sin la existencia de otro, aun cuando el otro no quiera verificar los efectos de esa subjetivación. "[La subjetivación] es una demostración, y una demostración supone siempre otro a quien ella se dirige... Ella [la subjetivación] es constitución de un lugar común" (RANCIÈRE, 2006, p. 23).

Finalmente, Rancière enumera que la "lógica de la subjetivación siempre admite una identificación imposible" (RANCIÈRE, 2006, p. 23). Esta *identificación imposible* tiene que ver con que las subjetividades políticas son "nombres que no pertenecen a nadie en particular porque no son simplemente la reiteración de identidades policiales" (TANKE, 2011, p. 67, Traducción nuestra²⁷). La *identificación imposible* genera que los sujetos vayan más allá de lo que prefigura una identificación sobre ellos. La dominación policial trabaja con una determinación estricta de roles en torno a las ideas de identidad, cuando no existe la posibilidad de reducir a un actor social dentro de las partes preestablecidas de una comunidad y cuando este colectivo se toma la palabra es cuando ocurre la política.

De acuerdo a esto, la postura de Rancière discute con la cuestión de las políticas de la identidad en las que las personas se afirman algunas características, modos de vida, formas de existencia en sentido de una identidad política. La política como modo de subjetivación en Rancière no tiene que ver con la afirmación de identidades, ya que la primera afirmación que se hace es la de la igualdad, la cual posibilita procesos de subjetivación en los que se puede realizar una oposición a las identidades que ha determinado la distribución policial de los roles en la sociedad.

Así, pues, la diferencia que el desorden político viene a inscribir en el orden policial puede, en un primer análisis, expresarse como diferencia de una subjetivación a una identificación. La misma inscribe un nombre de sujeto

²⁷ Names belonging to no one in particular because they are not simply the reiteration of policed identities.

como diferente a toda parte identificada de la comunidad (RANCIÈRE, 1996a, p. 54).

Para Rancière, la clave de la subjetivación tiene que ver con abandonar las etiquetas que se han determinado antes que convertirlas en un uso propio. Esto no quiere decir que los grupos y colectivos no puedan unirse respecto a cierta denominación, solo que debe hacerse desde la perspectiva de fundar un sujeto colectivo que pueda afirmar su igualdad y los procesos de subjetivación que se verifican de allí. Lo que sucede es que "el proyecto de una política democrática no es la unificación de un grupo de personas bajo una etiqueta particular, sino su desclasificación de las identidades del orden policial" (MAY, 2010, p. 12, Traducción nuestra²⁸).

Desde la perspectiva de Rancière, cuando estos sujetos colectivos se afirman como negros, campesinos, mujeres, etc. no se están afirmando en la comprensión policial de la sociedad, sino que se afirman des identificándose, asumiendo una nueva comprensión de lo que implican sus existencias para la sociedad, atribuyéndose nuevos espacios y lugares en donde participar, atribuyéndose nuevos lugares de participación, "la subjetivación se niega a ocupar las identificaciones que se encuentran en el menú de la orden policial actual. En esencia, entonces, la subjetivación no repite los nombres de un orden policial; crea su propio nombre". (MAY, 2010, p. 13, Traducción nuestra²⁹).

Apropiarse de un nombre como forma de agencia colectiva es desprenderse de toda la significación policial de ese término, no es sobre la apelación a una identidad o a una esencia colectiva que se construye la subjetivación sino apelando al presupuesto de la igualdad. Así, las diferencias entre la subjetivación y una política de la identidad radican en que "en este último caso, es la sustitución de una identidad por otra que forma la base de un sujeto colectivo. En la subjetivación como la describe Rancière, en cambio la igualdad que forma esa base" (MAY, 2010, p. 13, Traducción nuestra³⁰).

²⁸ The project of a democratic politics is not the unification of a group of people under a particular label, but their declassification from the identities of the police order.

²⁹ Subjectification refuses to take up the identifications that are on the menu of the current police order. In essence, then, subjectification does not repeat the names of a police order; it creates its own name.

³⁰ In the latter case, it is the substitution of one identity for another that forms the basis of the collective subject. In subjectification as Rancière describes it, it is instead equality that forms that basis.

Para ilustrar este problema de los modos de subjetivación Rancière expone un ejemplo histórico acerca de las primeras apariciones políticas del proletariado. En el año de 1832 el revolucionario Auguste Blanqui es citado a un proceso en su contra. Ante la pregunta por su profesión el responde que es proletario. El presidente del tribunal objeta que esa no es una profesión a lo que él responde "es la profesión de treinta millones de franceses que viven de su trabajo y que están privados de derechos políticos" (RANCIÈRE, 1996a, p. 54).

En esta conversación se puede rastrear la tensión entre política y policía, entre la constitución de subjetividades y la desidentificación de estas. Para el tribunal la profesión se refiere a la actividad que dispone un cuerpo a un oficio determinado. Para Blanqui proletario significa la pertenencia a un colectivo. De esta manera, se da la desidentificación de los obreros al pasar de ser entendidos como trabajadores manuales a constituirse como proletariado: un colectivo que busca la emancipación. La voz del procurador, que es la voz de la policía, esperaba una declaración basada en una tipificación sociológica de la identidad de Blanqui respecto a su función en la sociedad. Blanqui responde en un horizonte plenamente político indicando que "proletario designa el sujeto de un combate que indica la cuestión de los obreros a aquella cuenta de los no contados, que es en general el principio de la política" (RANCIÈRE, 1996b, p. 378, Traducción nuestra³¹).

Por las características propias de la subjetivación, como operaciones que deshacen las disposiciones identitarias de la policía, los sujetos políticos son precarios y siempre están en riesgo de confundirse con eso con lo que intentan des identificarse. En este caso, "el riesgo de los sujetos políticos es confundirse de nuevo con las partes orgánicas del cuerpo social o con ese mismo cuerpo" (RANCIÈRE, 1996b, p. 378, Traducción nuestra³²). En este caso una *identificación imposible* como la que se muestra en el caso de Blanqui tiene como objetivo sustraerse de esos intentos de normalización de los sujetos políticos.

³¹ Proletário designa o sujeito de um combate que identifica a questão operaria aquele cômputo dos não contados em geral que e o princípio da política.

³² O risco dos sujeitos políticos é confundir-se de novo com partes orgânicas do corpo social ou com esse próprio corpo.

2.5 Una estética de la política

Hasta el momento una de las claves de lectura para pensar el problema de la política en Rancière es la noción igualdad de las inteligencias como potencia que permite comprender y construir nuevas formas de comunidad. Así, las acciones de los individuos no contados se constituyen como políticas, cuando son capaces de presuponer la igualdad que existe entre seres parlantes y cuando verifican estos efectos igualitarios en la producción de nuevas formas de subjetivación.

Este es uno de los rasgos más notorios del concepto de política en Rancière. El otro elemento que es bastante importante en su argumentación sobre la política tiene que ver con que esta se remite a una especial configuración sensible de la comunidad. Como se había observado en párrafos anteriores, la policía no es solo la represión o la violencia estatal, es una determinación sensible de los individuos en sociedad. Del mismo modo, el consenso y el disenso no se circunscriben solo a la tensión entre opiniones y valores sino a las posibilidades de construir un mundo sensible común. Es decir, para Rancière la dominación y la emancipación son horizontes de constitución de lo común cimentados en unas coordenadas sensibles. Este planteamiento permite que se pueda introducir el problema de la caracterización de la filosofía de Rancière como aquella en la que la política tiene una dimensión estética.

2.5.1 La estética en Rancière

Cuando Rancière habla de estética no se refiere al estudio de una disciplina filosófica que se encarga de los asuntos del arte o una teoría filosófica que interpreta los efectos del arte sobre la sensibilidad. La argumentación de Rancière respecto a la estética comienza por la consideración de que esta remite a la sensibilidad. En una analogía con el pensamiento kantiano la estética representaría "el sistema de formas a priori de lo que se da a sentir" (RANCIÈRE, 2009a, p. 10). Es importante resaltar aquí, que esta analogía con el pensamiento kantiano no está construida en relación con la investigación en torno a la capacidad de juzgar lo bueno, lo bello y lo agradable, sino con la indagación que remite a pensar las condiciones que posibilitan la construcción del conocimiento.

Para Kant la sensibilidad es "la capacidad (receptividad) de recibir representaciones gracias a la manera como somos afectados por objetos" (KANT, 2009, p. 71). La ciencia que busca los principios a priori que posibilitan la sensibilidad,

es denominada como *estética trascendental*. Esta estética opera de la siguiente manera: primero aísla la sensibilidad de cualquier consideración que se pueda hacer de ella a partir de los conceptos del entendimiento. Enseguida, separa de esta sensibilidad todo lo concerniente a la sensación hasta que solo queden las intuiciones puras es decir la forma de los fenómenos, que es en lo que está interesada la filosofía trascendental. Finalmente, Kant (2009, p. 73) afirma que "con esta investigación se hallará que hay, como principios del conocimiento a priori, dos formas puras de la intuición sensible, a saber, espacio y tiempo".

Es notoria la distancia que existe entre Kant y Rancière. Kant piensa la sensibilidad en torno a la indagación por las condiciones puras del conocimiento, es decir aquellas condiciones que no están originadas en la experiencia y que el sujeto antepone en el juicio. Mientras que, para Rancière la sensibilidad es pensada como las coordenadas en las que se inscribe al actuar político de los individuos. Es de esta forma que se entiende la dimensión estética de la experiencia política en Rancière.

Si la analogía con la filosofía de Kant cobra sentido es por el hecho de que Rancière no cree en un *a priori trascendental*, pero si en un *a priori histórico*, así "Rancière ha estudiado cómo se forman en la historia algunos a priori del pensar, del decir, del ver, de la subjetividad, del espacio y del tiempo, analizando cómo estos a priori cambian y cómo podemos desprendernos de ellos o transformarlos" (VILARD, 2013, p. 282).

De este modo, continuando con la analogía kantiana, para Rancière la estética también tiene que ver con tiempo y espacio, solo que, en este caso, es el tiempo y el espacio en el que viven los individuos. Así, estética es: "un recorte de tiempos y de espacios, de lo visible y de lo invisible, de la palabra y del ruido, que define a la vez el lugar y la problemática de la política como forma de experiencia" (RANCIÈRE, 2009a, p. 10). En este sentido, el tiempo, el espacio, la voz, el ruido, y la visibilidad y la invisibilidad son los asideros estéticos de la experiencia política. A continuación, se van a mostrar situaciones en las que estos escenarios sensibles se constituyen como prácticas políticas.

En momentos anteriores de esta disertación se mencionó la experiencia política que reivindica Rancière en *La noche de los proletarios* (2010b). En este libro se encuentra plasmado el problema del tiempo como forma de experiencia política. Estos obreros que convierten la noche en el momento de la construcción de sueños individuales y colectivos, más que en el espacio del descanso reparador que permita

afrontar el trabajo manual del día siguiente, están problematizando la división policial que genera la fábrica en torno a la existencia de un tiempo para la explotación y un tiempo para el descanso. La exigencia de los proletarios es que "si ellos hablan, es para decir esto: que no tienen noches propias, pues la noche pertenece a los que ordenan los trabajos del día; si hablan, es para ganar las noches de sus deseos, no las suyas [las de la explotación]" (RANCIÈRE, 2010b, p. 44). Lo que muestra Rancière es que en la situación de los trabajadores existe en realidad un solo tiempo, aquel que es "el imperativo temporal de la jornada de trabajo y de aquella sucesión *natural* del trabajo y del reposo que los encerraba en el círculo de la vida reproductiva". (RANCIÈRE, 2014, p. 23)

Estos proletarios crean estrategias para que el tiempo, que en apariencia es de ellos, sirva realmente a la construcción de proyectos emancipatorios personales y colectivos y no solo sea un refuerzo del tiempo de la explotación. Estos proyectos además de crear esa ruptura con la temporalidad de la explotación, también irrumpen en la cuestión de quién emancipa a quién. Los obreros no esperan que los ideólogos les enseñen cómo emanciparse, ellos mismos conocen su situación y se dan a la tarea de buscar herramientas para salir de ella³³.

Con estos dos contextos presentes en la experiencia de estos proletarios se están ejerciendo dos operaciones sobre el tiempo. Primero, ellos están reivindicando la existencia de un tiempo para la emancipación en el espacio de la noche y segundo, están rompiendo la separación que existe entre los que viven el tiempo de los intelectuales revolucionarios que conocen la ciencia y pueden describir el funcionamiento de la sociedad y el tiempo vivido de los trabajadores que padecen los efectos inequitativos del sistema.

Este movimiento de reivindicación y ruptura temporal tiene que ver con el hecho de que "la emancipación comienza con la posibilidad afirmada de vivir varios tiempos

³³ Rancière en *La noche de los proletarios* a la par que controvierte sobre la repartición del tiempo, en tanto que trabajo, en el ámbito de la fábrica, también discute con los repartos identitarios que, desde las ideas de Platón y de Althusser, han reservado a los obreros un lugar específico dentro de la polis o dentro de las políticas de la emancipación. Así las dos grandes sospechas sobre el pensamiento obrero tienen que ver con que "existe la antigua y autoritaria franqueza que dice, en su versión conservadora, que si los zapateros participan en el establecimiento de la leyes, no habrá en la ciudad más que malas leyes y no habrá más calzados, y, en su versión revolucionaria, que si quieren hacer ellos mismos la filosofía de la emancipación obrera, reproducen el pensamiento establecido que es el mismo que está hecho para engeguercerlos y para impedirles el camino de su liberación" (RANCIÈRE, 2010b, p. 40). Para Rancière, estas son dos formas de repetir la misma sospecha: aquella en la que el artesano/obrero no se deberían ocupar de la política.

a la vez" (RANCIÈRE, 2014, p. 24). En el caso de los obreros es la posibilidad de vivir el tiempo de la igualdad de las inteligencias, el tiempo de la emancipación y el tiempo del reposo y el ocio. Para la dominación todas las formas de temporalidad tienen que ser homogeneizadas bajo un solo tiempo, como el tiempo de la fábrica que es el del trabajo volcado a la producción de mercancías. Por su parte, la política tiene que ver con la creación de temporalidades diferentes que se oponen a la temporalidad taxativa que determina la función y el lugar de cada quien.

Respecto a una consideración política del espacio se puede mencionar la cuestión de la calle como espacio de expresión política. En este caso, la experiencia de Mayo del 68 le ofreció a Rancière una lección respecto a las posibilidades de hacer política en la calle³⁴. Mayo del 68 constituyó un momento en el que miles de personas se volcaron a las vías, rompiendo las divisiones sociales y políticas para cuestionar a un Estado que no los estaba escuchando. Estas revueltas no pretendían llegar al poder gubernativo sino cambiar la sociedad respecto a ideas y valores relacionadas con las libertades en la esfera privada.

Las manifestaciones en las calles en Mayo del 68, representan la cuestión del espacio en la política. La ocupación de una calle, convierte un espacio, que policial y consensualmente está prefigurado para la realización de una serie de acciones, en otro radicalmente opuesto, en el que diversos movimientos y sujetos se hacen visibles, exponen sus reclamaciones y se hacen contar dentro de la comunidad política. Respecto a esto, Rancière (1996b, p. 373. Traducción nuestra³⁵) afirma que "desde el punto de vista de la policía una calle es un espacio de circulación, la manifestación [política] la transforma en espacio público, en espacio donde se tratan los asuntos de la comunidad".

³⁴ La experiencia de Mayo del 68 fue determinante para el itinerario intelectual de Rancière, porque marca el comienzo de la ruptura con su maestro Althusser, quien "se reveló como un leninista clásico despreciativo de los estudiantes ignorantes, sin dirección ni organización. Rancière, por el contrario, se posicionó del lado de éstos y con una actitud genuinamente democrática e igualitaria" (VILARD, 2013, p. 271). Para el marxismo de Althusser el mecanismo para romper la dominación es la toma de conciencia de los aparatos ideológicos que reproducen el sistema económico. Son los intelectuales y científicos sociales los que pueden transmitir a los obreros el conocimiento de las razones y las causas de la dominación que viven. Esa espontaneidad de los estudiantes y obreros volcados a las calles le indica a Rancière que lo "que rompe el mayo francés es la idea –interna al dispositivo althusseriano- de la ciencia como lo que le falta a los dominados para que salgan de las condiciones de su dominación" (NUÑEZ; THOBOKHLT, 2010, p. 99).

³⁵ Do ponto de vista da polícia, uma rua é um espaço de circulação. A manifestação, por sua vez, a transforma em espaço público, em espaço onde se tratam os assuntos da comunidade.

Por otro lado, Rancière también cita que, dentro de su interpretación de la estética, está presente la determinación acerca de quien emite palabras en una comunidad y quien solo expresa ruido. Este autor, trae a colación la narración que hace Pierre Simon Balanche, al reescribir el relato hecho por Tito Livio de la secesión de los plebeyos romanos en el Aventino. En este conflicto los plebeyos se retiran hacia el Aventino y es enviado el embajador Menenio Agripa para que restablezca el orden. La cuestión presente aquí es la del estatuto de la palabra entre plebeyos y patricios, es decir, la posibilidad de discutir entre ellos un asunto común. La posición de los patricios es que no hay motivos para discutir con los plebeyos, de acuerdo a que estos no hablan.

Y no hablan porque son seres sin nombre privados de logos, es decir de inscripción simbólica en la ciudad. Viven una puramente individual que no transmite nada sino la vida misma, reducida a su facultad reproductiva. Quien carece de nombre no puede hablar. (RANCIÈRE, 1996a, p. 38)

Frente a esto los plebeyos realizan la osadía de constituirse como seres parlantes, a través de unos actos simbólicos, como darse un nombre, por medio de los cuales se equiparan con quienes niegan su condición de hablantes. Ante este hecho singular, los patricios reconocen que son usuarios de *logos* y no solo de *phoné* y que se convirtieron en seres que pueden hacer promesas y firmar contratos, en suma, seres que se pueden ocupar de los asuntos de la ciudad. Para Rancière, el problema originario de la instauración de la política tiene que ver con la distinción entre los que pronuncian palabras y los que solo emiten ruidos. "Desde siempre, la negativa a considerar a ciertas categorías de personas como seres políticos ha tenido que ver con la negativa a entender como discurso los sonidos que salían de su boca" (RANCIÈRE, 2011b, p. 34). Así, queda demostrado que el problema de la política tiene que ver con la instauración de un nuevo régimen visibilidad e invisibilidad de los sujetos de acuerdo a su relación con la palabra.

Estas son formas en las que se puede hablar de la estética como una reconfiguración de los datos sensibles de los individuos en los que se constituye o no un mundo común. La política, más allá de las sofisticaciones de las asambleas y los espacios de deliberación (de los que Rancière sospecha que están cooptados por el gobierno de unos pocos), opera sobre estas dimensiones estéticas del tiempo, el espacio y la visibilidad o invisibilidad de la palabra.

La política ocurre cuando aquellos que "no tienen" el tiempo se toman este tiempo necesario para plantearse como habitantes de un espacio común y

para demostrar que su boca emite también una palabra que enuncia lo común y no solamente una voz que denota dolor. (RANCIÈRE, 2011b, p. 34).

Este horizonte de comprensión de la política permite concebir que la acción de la parte de los que no tienen parte remite a las disposiciones sensibles, es decir estéticas, en las que los individuos constituyen una comunidad. De esta manera, el problema de la política es, de acuerdo a los escenarios mencionados, si se tiene o no parte en el tiempo del pensamiento creativo, si se tienen o no parte en la ocupación de un espacio destinado para cierta actividad, si se tiene o no parte en la visibilidad de la palabra como portadora de inteligencia, etc.

2.5.2 Reparto de lo sensible

Todos estos argumentos sobre el asidero sensible de la acción política, es lo que Rancière entiende como una estética de la política, que no debe ser confundido con la *estetización de la política*³⁶ de Benjamín, en el sentido de una "captación perversa de la política por una voluntad del arte" (RANCIÈRE, 2009a, p. 10). La estética de la política significa que existe, recordando la analogía con el pensamiento kantiano, un sistema de evidencias sensibles construidas históricamente que fundamentan la experiencia política. Esta forma de comprender las relaciones entre

³⁶ La crítica de Rancière a este concepto tiene que ver con una diferencia teórica respecto a las relaciones entre arte y política. Para Benjamín la *estetización de la política* es la realización acabada de la doctrina del arte por el arte, aquella en la que la obra artística constituye su valor estético de forma autorreferencial, más allá de cualquier consideración ética o social. Por lo tanto, el único criterio de valoración del arte es la belleza, cualquier otra consideración no es considerada como parte del juicio estético. Cuando esta autonomía del arte es transferida al campo político, es que ocurre una estetización de la política. Una política estetizada es indiferente a las demandas que se hacen por fuera del campo estético, el único criterio de evaluación de la acción política es el mérito estético. Ahora, para Benjamín «todos los esfuerzos por un esteticismo político culminan en un solo punto. Dicho punto es la guerra» (BENJAMIN, 1989, p. 56). La exaltación de la guerra como fenómeno bello en el que se puede encontrar un goce estético, tanto por el fascismo como por el futurismo italiano, constituyen el caso paradigmático de cómo se estetiza la política. En la guerra, tanto en la técnica y en la muerte, como posibilitadora y resultado de la guerra respectivamente, se encuentra una satisfacción estética. Así, para Benjamín, la humanidad «se ha convertido ahora en espectáculo de sí misma. Su autoalienación ha alcanzado un grado que le permite vivir su propia destrucción como un goce estético de primer orden» (BENJAMIN, 1989, p. 57). Rancière al criticar estas relaciones entre política y arte, por medio de una *captación perversa*, está diagnosticando que las relaciones entre arte y política no se dan en términos de un devenir de las maneras del arte y las especificidades de la política y viceversa. Lo que junta al arte y la política es un atravesamiento constitutivo en tanto que ambas reconfiguran el horizonte sensible. Así, el vínculo entre arte y política no es ideológico sino estético. "El arte no es político, en primer lugar, por los mensajes y los sentimientos que transmite acerca del orden del mundo. No es político, tampoco, por la manera en que representa las estructuras de la sociedad, los conflictos o las identidades de los grupos sociales. Es político por la misma distancia que toma con respecto a sus funciones, por la clase de tiempos y de espacio que instituye, por la manera en que recorta este tiempo y puebla este espacio" (RANCIÈRE, 2011b, p. 33).

política y estética se articulan respecto al concepto de reparto de lo sensible. ¿Que implica que lo sensible de la política se de en torno a la forma de un reparto?

De entrada, hay que decir que para Rancière (1996a, p. 41) el concepto de reparto³⁷ se "entenderá aquí en el doble sentido del término: comunidad y separación" De este modo, el término al mismo tiempo "se refiere a las condiciones para compartir que establecen los contornos de una colectividad (es decir, "partager" como compartir) y las fuentes de interrupción o disenso de ese mismo orden (es decir, "partager" como separación)" (PANAGIA, 2010, p. 95 Traducción nuestra³⁸).

Repartir es distribuir algo dividiéndolo en partes, pero también es hacer que algo que no era común, ahora sea común para todos. Así, el reparto de lo sensible supone la existencia de una "ley generalmente implícita que define las formas del tener-parte definiendo primero los modos perceptivos en los cuales se inscriben" (RANCIÈRE, 2006, p. 70). Esta ley es una determinación del orden sensible en el que cada individuo se desenvuelve y funciona respecto a cómo puede ser separado o como puede participar de lo común. De este modo, este sistema de evidencias sensibles, que también pueden ser entendidas como sistema de coordenadas, "se inscribe e incluye en la participación en un mundo que es común y, por otro lado, indica las delimitaciones que definen y simultáneamente excluyen las diferentes partes que constituyen esa comunidad" (NUNO, 2013, p. 406, Traducción nuestra)³⁹. De esta manera, un reparto de lo sensible es:

ese sistema de evidencias sensibles que al mismo tiempo hace visible la existencia de un común y los recortes que allí definen los lugares y las partes respectivas. Un reparto de lo sensible fija entonces, al mismo tiempo, un común repartido y partes exclusivas. Esta repartición de partes y de lugares se funda en un reparto de espacios, de tiempos y de formas de actividad que determina la manera misma en que un común se ofrece a la participación y donde los unos y los otros tienen parte en ese reparto. (RANCIÈRE, 2009a, p. 9).

³⁷ En el original en francés el libro *El reparto de lo sensible* es llamado *Le partage du sensible*. Para el español la palabra *partage* es traducida de diversas maneras, como reparto, partición, distribución y división. Estos múltiples significados y dificultad en la traducción tienen que ver con que la palabra *partage* en el francés significa tanto división como compartir, tensión que se conserva en el verbo repartir en español.

³⁸ That refers at once to the conditions for sharing that establish the contours of a collectivity (i.e. "partager" as sharing) and to the sources of disruption or dissensus of that same order (i.e. "partager" as separating).

³⁹ Se inscreve e inclui na participação num mundo que é comum e, por outro lado, para as delimitações que definem e simultaneamente excluem as diferentes partes que constituem essa comunidade

Por medio del concepto de reparto de lo sensible se establecen relaciones entre la comprensión de la política como cuenta de las partes según la tradición política griega y las lecciones de los proletarios franceses respecto a la emancipación intelectual y sensible de sus noches. La cuestión aquí es pensar que la sociedad está determinada en partes y estas partes determinan un repertorio intelectual y sensible a quienes están destinados a ocuparlas. Así, "es en este plan de las reparticiones en el terreno de lo común, de la distribución de disposiciones y lugares, de quien toma parte y quien no toma parte en este común, que se coloca la relación interna entre estética y política" (PALLAMIN, 2010, p. 6, Traducción nuestra⁴⁰).

Esta dimensión sensible del reparto de las partes tiene un carácter polémico, porque presenta y establece un litigio en torno a las múltiples posibilidades que tienen los individuos respecto a la ocupación de modalidades de tiempos, espacios y palabras. No se trata simplemente de identificar este tejido sensible sobre el que se construye el ser-juntos humano, sino de reconfigurar ese reparto de lo sensible a partir de la priorización del principio de la igualdad de las inteligencias, por medio del cual se pueden redefinir los lugares, las ocupaciones y las identidades. Así, es importante recalcar que es a través de la afirmación de la igualdad que se puede efectuar una reconfiguración del reparto de lo sensible, ya que

la deducción de que cualquier reconfiguración estética significa una redefinición política sería equivocada [...] La reorganización de los atributos perceptibles puede... reforzar las referencias en acción del reparto en vigor, al revés de operar efectivamente otra figuración política, capaz de interrumpir los efectos de esa maquinaria. (PALLAMIN, 2010, p. 7, Traducción nuestra⁴¹)

Es decir que, la simple afirmación de la sensibilidad en la constitución comunitaria no garantiza la política. Existe un litigio político cuando se entiende que la sensibilidad se da en el marco de una repartición que se puede dar dentro de dos lógicas antagónicas: policía o política, que son alternativas de repartos basados en el consenso o en el disenso. Repartir lo sensible en consenso implica que ante la multiplicidad y las diferencias de las formas sensibles por medio de las cuales los

⁴⁰ É neste plano das repartições no terreno do comum, da distribuição de disposições e lugares, de quem toma parte e quem não toma ou não tem parte neste comum, que se coloca a relação interna entre estética e política

⁴¹ A dedução de que qualquer reconfiguração estética significaria uma redefinição política seria equivocada...A reorganização dos atributos perceptíveis pode, reforçar as referências em ação na partilha em vigor, ao invés de aí operar efetivamente uma outra figurção política, de interromper os efeitos da sua maquinaria.

individuos conforman un mundo común, la organización de la sociedad se debe dar a partir de referencias sensibles univocas. Es decir, un mismo tiempo, unos mismos espacios, una partición exclusiva entre los usuarios de la palabra, etc.

Del mismo modo, el consenso impone un régimen de corte binario entre lo visible y lo invisible, en el que se recortan los espacios de los que están en los límites de la comunidad y que se supone que se encuentran representados por los que tienen visibilidad. Finalmente, un reparto de lo sensible consensual "tiende a distribuir y a atribuir un lugar específico a la identidad de las cosas en un espacio que es común y, simultáneamente, a definir y a delimitar los contornos que organizan de forma jerarquizada la relación entre esas identidades" (NUNO, 2013, p. 406, Traducción nuestra⁴²).

Por otro lado, existe un elemento en la palabra reparto que es importante revisar de acuerdo a su utilidad al momento de pensar el reparto de lo sensible político. Repartir no solo indica una estructura del reparto respecto algo que se divide y se comparte. También, esta palabra sugiere, de acuerdo al uso del prefijo re, que eso que fue fraccionado en partes tiene que volver a ser distribuido de nuevo. Así, un reparto siempre actúa sobre algo que ya fue repartido antes. Entonces, si existe un reparto de lo sensible político se debe a que existe un reparto errado, una cuenta de las partes que no cuenta todas las partes o que las cuenta determinándolas de forma exclusiva a lugares fijos y excluyentes.

En este sentido, repartir lo sensible es también establecer un disenso por la forma como se han distribuido los lugares y las partes apostando por una nueva repartición. Como se ha desarrollado anteriormente, el disenso siempre es la irrupción de un conflicto sobre "la constitución misma del mundo común, sobre lo que en él se ve o se oye, sobre los títulos de los que hablan para ser escuchados y sobre la visibilidad de los objetos que en él son designados" (RANCIÈRE, 1996b, p. 374, Traducción nuestra⁴³). Entonces, el disenso opera como un litigio sobre una constitución sensible de lo común ya constituida. Un reparto de lo sensible disensual solo puede llevarse a cabo en tanto que tenga algún objeto sobre el que desacuerda,

⁴² Tendem a *distribuir* e a atribuir um *lugar específico* à identidade das coisas num espaço que é comum e, simultaneamente, a definir e a delimitar os *contornos* que organizam de forma hierarquizada a relação entre essas mesmas identidades.

⁴³ Mas um conflito sobre a constituição mesma do mundo comum, sobre o que nele se vê e se ouve, sobre os títulos dos que nele falam para ser ouvidos e sobre a visibilidade dos objetos que nele são designados.

ya que, el disenso no crea objetos nuevos, deshace las distribuciones hechas por el reparto de lo sensible consensual introduciendo nuevas identidades y nuevos lugares de enunciación. De este modo, "el disenso tiene por objeto lo que llamo el reparto de lo sensible, la distribución de los espacios públicos y privados, de los asuntos que se tratan allí, y de los actores que tienen o no motivos para ocuparse de esos asuntos" (RANCIÈRE, 1996b, p. 373, Traducción nuestra⁴⁴) Pero, este reparto de lo sensible opera sobre los espacios que ha determinado la policía. Porque,

la política no tiene espacios propios, ni sujetos predefinidos, la política es una acción heterogénea que se opone a la dominación policial, de esta manera una manifestación es política no porque tenga tal lugar y refiera a tal objeto, sino porque su forma es la de un enfrentamiento entre dos repartos de lo sensible. (RANCIÈRE, 2006, p. 74)

La política en este caso se convierte en acciones concretas que proponen un nuevo reparto de lo sensible; respecto a la constitución policial de la comunidad. Acciones como las que se han reseñado en el título anterior respecto a la apropiación del tiempo de los proletarios, la resignificación del espacio de la calle y la disrupción respecto al estatuto de la palabra en el caso de los plebeyos. En consecuencia,

la política sobreviene cuando ellos cuando ellos *que no tienen* tiempo se toman ese tiempo necesario para erigirse en habitantes de un espacio común y para demostrar que su boca emite perfectamente un lenguaje que habla de cosas comunes y no solamente un grito que denota sufrimiento [...] La política consiste en reconfigurar la división de lo sensible, en introducir sujetos y objetos nuevos, en hacer visible aquello que no lo era, en escuchar como a seres dotados de la palabra a aquellos que no eran considerados más que como animales ruidosos. (RANCIÈRE, 2005, p. 19).

⁴⁴ O dissenso tem assim por objeto o que chamo o recorte do sensível, a distribuição dos espaços privados e públicos, dos assuntos de que nele se trata ou não, e dos atores que tem ou não motivos de estar aí para deles se ocupar.

3. LA BARBARIE DE LOS FALSOS POSITIVOS Y EL CORAJE DE LAS MADRES DE SOACHA

3.1 Un panorama general del conflicto armado en Colombia

El conflicto armado interno en Colombia comenzó en el año de 1964 cuando las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) y el Ejército de Liberación Nacional (ELN) tomaron la decisión de desafiar al Estado, al transformar su posición militar y política de unas guerrillas de autodefensa a unas guerrillas subversivas de orientación marxista. La situación de Colombia en la década de los 60 mostraba un país con un acuerdo bipartidista, entre los partidos tradicionales liberal y conservador, conocido como *Frente Nacional* (1958-1974) el cual consistía en la alternancia del poder cada periodo presidencial y una repartición paritaria de los cargos burocráticos estatales entre los dos partidos. Este pacto solucionó la pasada violencia partidista, pero silenció de forma parcial la entrada en la política de otras voces que, desde la izquierda revolucionaria, tenían una serie de exigencias en torno a la necesidad de una reforma agraria radical que resolviera el problema de la tierra en Colombia.

Del mismo modo, este momento fundacional del conflicto armado en Colombia está relacionado con los sucesos internacionales de las luchas de liberación latinoamericanas, en especial el ejemplo de la experiencia revolucionaria cubana del año 1959, que les muestra a los grupos insurgentes colombianos que existe una posibilidad real de tomarse el poder por vía de las armas. Además, la tensión de la guerra fría entre EE.UU. y la U.R.S.S alimenta un ambiente de persecución a las ideas comunistas y una serie de estrategias de desestabilización (como la implantación de dictaduras y gobiernos militares) de aquellos países que están en riesgo de caer en gobiernos de orientación comunista.

Colombia a lo largo del siglo XX ha tenido muchos conflictos internos, todos tienen como causa el problema de la propiedad de la tierra y la imposibilidad del Estado por construir una democracia capaz de negociar las exigencias de diversos movimientos políticos. Por consiguiente, el conflicto armado en Colombia tiene que ver con una doble forma de exclusión: política y económica. Respecto a la exclusión política, el Estado colombiano es un *Estado débil*, que no alcanza una autonomía frente al fuerzas políticas bipartidistas tradicionales por lo que le es imposible garantizar la participación de otras fuerzas sociales. Según María Emma Wills (2012, p. 4) "Colombia se caracterizó porque sus partidos políticos se forjaron antes de que

se consolidara su Estado y porque fueron ellos los actores centrales del proceso de imaginación e inculcación de una comunidad nacional". Así, el Estado colombiano nace con esta limitante institucional-política que a su vez se traducirá en una debilidad respecto a la presencia del Estado en algunas de las regiones más apartadas del país y de ahí una incapacidad en la gestión del monopolio de la violencia legítima y el control de los grupos armados ilegales.

La exclusión económica respecto al problema de la tierra genera una oposición radical entre los latifundistas y ese enorme margen de la población que no tiene acceso a la propiedad de la tierra o que lo ejerce por medios precarios. Para Darío Fajardo en el siglo XX se construyeron una serie de situaciones respecto al problema agrícola que presentan un panorama de "tensiones generadas por la monopolización de la propiedad, el desorden de las formas de apropiación de las tierras baldías y la ausencia de legitimidad de la propiedad" (FAJARDO, 2015, p. 8). Para resolver este problema se intentó llevar a cabo varias reformas agrarias, pero estas no fueron exitosas, ya que la presión de las elites políticas y los terratenientes demostraron la imposibilidad del reparto equitativo de la propiedad sobre la tierra.

Este es un panorama general sobre el conflicto armado interno en Colombia, en el cual han participado los siguientes actores: el Estado a través de sus fuerzas armadas y policiales, el cual no siempre se aglutinó alrededor de las mismas políticas contra la insurgencia; grupos guerrilleros los cuales tienen diversa orientación política estratégica; grupos paramilitares que surgieron como ejércitos privados ante las insuficiencias del Estado al proveer seguridad, pero que en connivencia con las fuerzas estatales ejercían labores de contra insurgencia; grupos narcotraficantes en los que no se identifica una motivación política, pero que de cierto modo potenciaron la capacidad bélica de la guerrilla y los paramilitares y finalmente lo que es conocido como *terceros oportunistas*, es decir agentes políticos que se han introducido en la dinámica de la guerra para sustraer un beneficio particular. Un último actor es la población civil, que, a diferencia de los anteriormente citados, no entró a las dinámicas de la guerra por motivaciones propias, sino que son víctimas de las acciones hostiles que se desarrollan en el conflicto entre estos agentes bélicos.

El informe del Centro de Memoria Histórica denominado *Basta Ya* (2013) indica que entre 1958 y el 2012 el conflicto armado ha ocasionado la muerte de cerca de 220.000 personas. Esta cifra sobrepasa los cálculos estimativos que se tenían sobre la cantidad de muertes producidas en el conflicto. Sin embargo, esta estadística

permite suponer que podrían ser más víctimas fatales, debido a que las características de este conflicto son el anonimato, la invisibilización y la imposibilidad de reconocer a todas sus víctimas.

El mismo informe expone que este conflicto también ha desplegado una serie de violencias no letales que para el 2013 mostraban un total de 25.007 desaparecidos, 1.754 víctimas de violencia sexual, 6.421 niños, niñas y adolescentes reclutados por grupos armados y 4.744.046 personas desplazadas. Al igual que con el registro de las muertes del conflicto existen una serie de dificultades en el conteo tales como: la extensión en el tiempo de los crímenes cometidos, las transformaciones en los mecanismos de violencia que ejercen los actores armados y el entrecruzamiento de múltiples tipos de violencia, que ocasionan que no se pueda verificar con exactitud los crímenes cometidos. A pesar de los esfuerzos por ofrecer una cifra esta es una guerra que excede las posibilidades de cuantificar la violencia ejercida.

De igual manera, este es un conflicto atroz con múltiples repertorios de violencia que han afectado principalmente a la población civil. De las muertes antes descritas el 81,5% corresponde a civiles y el 18,5% a combatientes. Así, las otras formas de violencia producidas en este conflicto como: el desplazamiento forzado, despojo de tierras, secuestro, extorsión, reclutamiento forzado de niños, niñas y adolescentes, tortura, amenazas, delitos contra la libertad y la integridad sexual, desaparición forzada y la utilización de minas antipersona, munición sin explotar o artefactos explosivos no convencionales, entre otros, han tenido una repercusión casi que exclusiva sobre la población civil.

Según este informe (2013, p. 34) "todos los actores armados han incorporado el ataque a la población civil como estrategia de guerra". Lo que cambia son las modalidades de violencia y su utilización según las lógicas que establece la guerra. De esta modo, guerrilla, paramilitares y agentes de seguridad del Estado usaron algunas prácticas de forma más recurrente y se convirtieron en formas habituales de su accionar de acuerdo a los intereses logísticos y políticos que tenían al incluir a la población civil en las confrontaciones. Así,

los paramilitares estructuraron e implementaron un repertorio de violencia basado en los asesinatos selectivos, las masacres, las desapariciones forzadas, las torturas y la sevicia, las amenazas, los desplazamientos forzados masivos, los bloqueos económicos y la violencia sexual. Las guerrillas recurrieron a los secuestros, los asesinatos selectivos, los ataques contra bienes civiles, el pillaje, los atentados terroristas, las amenazas, el reclutamiento ilícito y el desplazamiento forzado selectivo. Además, afectaron

a la población civil como efecto colateral de los ataques a los centros urbanos, y de la siembra masiva e indiscriminada de minas antipersonal. La violencia de los miembros de la Fuerza Pública se centró en las detenciones arbitrarias, las torturas, los asesinatos selectivos y las desapariciones forzadas, así como en los daños colaterales producto de los bombardeos, y del uso desmedido y desproporcionado de la fuerza. (GRUPO DE MEMORIA HISTÓRICA, 2013, p. 35).

La longevidad del conflicto colombiano, que ha llegado a su fin parcialmente con la firma del proceso de paz entre las FARC y el Estado colombiano en el 2016, ha producido una guerra que ha externalizado sus efectos al afectar principalmente a la población civil. La prolongación de la violencia "rompe los límites éticos y normativos de la guerra, y ponen al descubierto uno de los rasgos característicos del conflicto colombiano: la tendencia a la indiscriminación de sus métodos y de sus blancos" (GRUPO DE MEMORIA HISTÓRICA, 2013, p. 108). Como se ha dicho anteriormente, cada actor armado es identificado por una especial forma de ejercer la violencia con unas connotaciones estratégicas, pero también simbólicas. Por ejemplo, las masacres paramilitares tenían como objetivo generar terror y destruir a las comunidades, ofreciendo a la población un mensaje aleccionador sobre las consecuencias de ser auxiliador de los grupos guerrilleros. "En su función de teatralización de la violencia [...] con la disposición espacial de los cuerpos de las víctimas y las huellas de sevicia en los cadáveres expuestos advierte sobre el costo de colaborar con la guerrilla" (GRUPO DE MEMORIA HISTÓRICA, 2013, p. 48).

Los secuestros ejercidos principalmente por las guerrillas tienen una finalidad económica en el caso de la exigencia de un pago por el rescate y una finalidad política, de acuerdo al rapto de personas con importancia política para exigir un intercambio humanitario con miembros de la guerrilla presos o como una herramienta en la negociación política con el Estado. La exposición mediática del secuestro a través de las pruebas de supervivencia mostraba las condiciones inhumanas de este flagelo. En dichas pruebas, se exponían a las víctimas amarradas con cadenas y encerradas con cercos de alambres, en una cruel semblanza con los campos de concentración de la segunda guerra mundial.

Los *falsos positivos* constituyen esa gran forma de violencia que ha ejercido el Estado a través de sus fuerzas militares. Para Francisco Gutiérrez (2015, p. 37) "una de las máximas expresiones de la degradación del conflicto son los mal llamados *falsos positivos*, es decir, el asesinato de pobladores inocentes para presentarlos como miembros de la guerrilla". En este caso, no se está ante un fenómeno de

violencia teatral como la masacre o mediática como el secuestro, en las que se expone abiertamente el cuerpo mutilado o el cuerpo privado de la libertad. De manera contraria, en los *falsos positivos* lo que se intenta es ocultar la comisión entera del delito y de la violencia ejercida, para exponer finalmente a los cuerpos muertos como cifras, como estadísticas de una guerra por ganar. Este episodio del conflicto colombiano es el que se va a analizar a continuación.

3.2 Los falsos positivos

3.2.1 Los falsos positivos como ejecuciones extrajudiciales

Los *falsos positivos* son ejecuciones extrajudiciales. Para Humberto Henderson (2006, p. 285) una ejecución extrajudicial "es cuando se consuma la privación arbitraria de la vida por parte de agentes del Estado, o con la complicidad, tolerancia o aquiescencia de éstos, sin un proceso judicial o legal que lo disponga". De esta manera, la ejecución extrajudicial debe distinguirse de los homicidios cometidos por servidores públicos que ocurren de acuerdo a: una legítima defensa, un combate dentro de un conflicto armado y un uso racional, necesario y proporcionado de la fuerza al hacer cumplir la ley.

La ejecución extrajudicial puede efectuarse de manera aislada en el ejercicio de un agente estatal, con una motivación política o como derivación de una orden institucional. En este caso, está presente el problema de la sistematicidad en la comisión de los delitos y la responsabilidad de los altos mandos. Por otro lado, una ejecución extrajudicial puede ser llevada a cabo por agentes estatales o por particulares, que pueden estar bajo las órdenes del Estado o reciben su complicidad y asentimiento en la realización de estos delitos.

Ahora, la intencionalidad respecto a la actuación de agentes del Estado tiene una serie de gradaciones. En casos en los que por un uso abusivo de la fuerza en una detención se produce la muerte del sospechoso o en caso de negligencia de los agentes en el uso de armas en una manifestación social o cuando la víctima se encuentra bajo responsabilidad estatal, son todos casos en los que se "produce la muerte sin una evidente intención de matar, [y entonces] se podría llegar a concluir que constituyen casos ejecuciones extrajudiciales" (HENDERSON, 2006, p. 286).

Este tipo de delitos son una constante en el conflicto armado interno colombiano y están presentes en diversas etapas del desarrollo de la guerra. Cuatro

episodios ayudan a comprender la incidencia de esta práctica ilegal dentro de las dinámicas institucionales del Estado colombiano.

Después del asesinato del caudillo liberal Jorge Eliecer Gaitán en 1948 la violencia bipartidista se recrudece y estallan una serie de insurrecciones en todo el país. El partido conservador, que para ese entonces estaba en el poder, desarrolló una serie de estrategias de contención de estas insurrecciones. Estas tenían que ver con la creación de cuerpos policiales especiales y el favorecimiento de escuadrones de asesinos civiles que tenían como objetivo asesinar e intimidar a los residentes y campesinos de filiación liberal opositores al gobierno conservador. Estas persecuciones y asesinatos fueron el germen para que se crearan las primeras guerrillas liberales de autodefensa que con el tiempo se convertirían en guerrillas de orientación marxista, con las cuales se inaugura este conflicto armado.

En la década de los 60 se implementó la doctrina norteamericana de la *Seguridad Nacional* y las estrategias para eliminar el *enemigo interno*. Esta doctrina está basada en la concepción dicotómica de un mundo dividido entre el bloque norteamericano y el bloque soviético y en el confrontamiento indirecto de estos dos grandes bloques a través de conflictos armados que se desarrollan en diversas latitudes. De esta manera, la *Seguridad Nacional* se fundamenta en la movilización de todo el aparato estatal y la sociedad en el esfuerzo político-militar de derrotar y destruir el *enemigo interno*, es decir la subversión y el comunismo que reposa en cada país. Este *enemigo interno*, que en principio es una categoría política, es llevada al plano militar con la implementación de políticas de seguridad por medio de las cuales se buscó la "conformación de escuadrones de la muerte y operaciones encubiertas de la Fuerza Pública, las cuales hicieron parte de la estrategia contrainsurgente a partir del nacimiento de organizaciones guerrilleras a mediados de los años sesenta y hasta el día de hoy" (MOVIMIENTO DE RECONCILIACIÓN, COORDINACIÓN COLOMBIA-EUROPA-ESTADOS UNIDOS, 2014, p. 24). Sin embargo, el *enemigo interno* no solo son los grupos armados de orientación comunista, sino que pueden llegar a ser personas con afinidades a la ideología marxista, individuos críticos de las políticas del gobierno o los excluidos que históricamente ha producido este conflicto.

En los años 80 con la aparición del paramilitarismo, como fenómeno en el que grupos ilegales armados de extrema derecha se organizan para combatir grupos guerrilleros con el asentimiento y muchas veces el apoyo del Ejército, se vuelven a presentar casos de ejecuciones extrajudiciales. En este caso, el paramilitarismo

trabajando en conjunto con las fuerzas militares podía ejecutar acciones ilegales y métodos prohibidos por el derecho internacional evitando la deslegitimación del Estado. De cierto modo, el paramilitarismo se constituía como una estrategia subrepticia de la lucha contra la insurgencia por parte del Estado colombiano. Así, "durante la mayor parte del tiempo que ha transcurrido del conflicto armado interno en Colombia, las ejecuciones extrajudiciales han sido perpetradas a través de grupos paramilitares, conformados y controlados por militares" (MOVIMIENTO DE RECONCILIACIÓN, COORDINACIÓN COLOMBIA-EUROPA-ESTADOS UNIDOS, 2014, p.26).

A finales de la misma década, durante la persecución del *Cartel de Medellín*, un grupo de narcotraficantes que tenía aterrorizada a la sociedad colombiana, las fuerzas de seguridad del Estado llevan a cabo "ejecuciones de líderes sociales, opositores políticos, sindicalistas y cientos de jóvenes [...] encubriendo su impunidad en un ambiente de violencia generalizada, difusa" (MOVIMIENTO DE RECONCILIACIÓN, COORDINACIÓN COLOMBIA-EUROPA-ESTADOS UNIDOS, 2014, p. 27) que era orquestado por el terror indiscriminado del narcotráfico, pero que funcionó como plano de fondo para que diversas estructuras paramilitares realizaran no solo ejecuciones extrajudiciales sino genocidios políticos, como lo que aconteció con el exterminio de la *Unión Patriótica*, partido político que se originó de la desmovilización de las FARC en 1985.

Estos cuatro escenarios del conflicto muestran la persistencia del fenómeno de las ejecuciones extrajudiciales en el conflicto colombiano, a pesar de que en sentido estricto no eran realizadas por miembros de las fuerzas militares, pero eran consentidas y apoyadas por ellos. Con la desmovilización parcial de los paramilitares en el 2002, para el informe *Los falsos positivos en Colombia y el papel de asistencia militar de Estados Unidos 2000-2010* (2014, p. 31):

el Ejército Nacional se convirtió nuevamente en el principal responsable de comisión de violaciones al derecho a la vida. Desde entonces, el país asistió a una nueva fase de violencia política en la que los miembros de la fuerza pública se vieron directamente involucrados en la perpetración de miles de casos de ejecuciones extrajudiciales.

3.2.2 Los *falsos positivos* como modalidad de las ejecuciones extrajudiciales

Estos episodios de ejecuciones extrajudiciales ejecutados plenamente por las fuerzas militares, durante los años 2002 y 2008, se conocieron en la opinión pública colombiana como *falsos positivos*. Esta es una expresión usada inicialmente por los medios de comunicación, que luego se generalizó al ámbito académico y social, y tiene que ver con que en el lenguaje castrense un *positivo* es el término que se usa cuando se produce una baja o se cumple una misión con éxito. Un *falso positivo* sería así la situación de muertes producidas sin un resultado favorable para las fuerzas militares.

Los *falsos positivos* fueron una práctica habitual en toda Colombia en la que brigadas del ejército ejecutaron a pobladores civiles, que eran previamente detenidos arbitrariamente, desaparecidos forzosamente o engañados con promesas de empleo. Una vez asesinados sus cuerpos fueron disfrazados con ropas de uso guerrillero y presentados falsamente como resultados de la acción de las Fuerzas Armadas contra los grupos armados. Según el informe de Human Rights Watch (2015, p.26) la Fiscalía colombiana está

investigando más de 3.700 presuntas ejecuciones extrajudiciales cometidas por agentes del Estado entre 2002 y 2008. La amplia mayoría de estos casos son ejecuciones cometidas bajo la modalidad de falsos positivos que son atribuidas a miembros del Ejército [y que fueron cometidas a lo largo y ancho del país].

Los *falsos positivos* son una modalidad de las ejecuciones extrajudiciales de acuerdo a que, son homicidios cometidos por agentes del Estado sin un proceso judicial anterior y de forma arbitraria, pero con el agravante de que estos homicidios se presentan con una apariencia de legalidad al hacer pasar a las víctimas como muertos en combate. Según el informe del Centro de Investigación y Educación Popular (2011, p. 8) "el *falso positivo* obedece esquemáticamente a la misma estrategia del Paramilitarismo: obtener unos resultados ilícitos sin deslegitimar al actor". Como ya se había mostrado en esa extensa historia del Estado colombiano con las ejecuciones extrajudiciales, la relación del paramilitarismo con el Estado permitía que se violaran los estándares internacionales de la guerra sin involucrar al Estado, a través de atribuir la responsabilidad de los hechos a un agente sin vínculo aparente con este. Por su parte,

en el FALSO POSITIVO, la estrategia busca también poder saltarse las barreras legales de la guerra, pero ya no construyendo un actor que evite poner en cuestión la legitimidad del Estado, sino dándole apariencia de

legalidad al mismo acto ilícito, haciendo creer que las víctimas murieron "en combate" (en acciones de legítima defensa) y que, por lo tanto, era legítimo y legal quitarles la vida. (CENTRO DE INVESTIGACIÓN Y EDUCACIÓN POPULAR, 2011, p. 9)

Como se puede observar existen variaciones de lo que implican las ejecuciones extrajudiciales y los *falsos positivos*. En los cuatro episodios históricos, reconstruidos anteriormente, se muestra como la ejecución extrajudicial es una herramienta ilegal para la lucha contra la insurgencia, eliminando civiles que fueran sospechosos de afinidades con la guerrilla o cuya ideología política disintiera radicalmente del gobierno. El *falso positivo* no está dirigido hacia la eliminación de un *enemigo interno* sino hacia la creación de un enemigo ficticio, para después eliminarlo y así crear una percepción de progreso de las políticas de seguridad del Estado contra la insurgencia. Así:

las ejecuciones extrajudiciales suelen tener dos objetivos alternos: o bien, destruir los movimientos sociales y políticos, o bien, construir una imagen de victoria bélica. Es claro que en el período 2002/2010 ha predominado el segundo objetivo sin abandonar el primero, pero el medio empleado por el régimen vigente para impulsar la estrategia, como lo es el dinero [el soborno, la recompensa, la mercantilización de la 'victoria'], hace que los objetivos, al ser asumidos por los agentes concretos, deriven en un objetivo mercantilizado o de lucro. (CENTRO DE INVESTIGACIÓN Y EDUCACIÓN POPULAR, 2009, p. 19)

En este sentido, se está ante un fenómeno nuevo en lo que se refiere a que la titularidad de la violación de los derechos humanos recae directamente sobre los agentes del Estado a diferencia de los casos de ejecuciones extrajudiciales anteriormente descritas. Igualmente, el alto número de víctimas, la apariencia de legalidad que se le quiso dar a estos crímenes, las características específicas, los patrones y modos de operación hace que se visibilice la presencia de un fenómeno novedoso y claramente definido dentro de los diversos casos de ejecuciones extrajudiciales que se han presentado en Colombia.

Hoy día el término *falso positivo* se usa de forma genérica para describir la situación de otras ejecuciones extrajudiciales, que, a pesar de tener el elemento de la justificación del crimen por un error militar, no tienen la motivación de hacer pasar el crimen como un resultado positivo para los planes de defensa del Estado. El concepto de *falso positivo* funciona como una forma de expresar un error militar, por lo que se usa con más frecuencia que la expresión ejecución extrajudicial que hace referencia directa a la posibilidad de que la comisión del homicidio de civiles inocentes pueda tener motivaciones políticas o institucionales. Para el Relator Especial de las Naciones

Unidas para las ejecuciones arbitrarias Philip Alston (2009) la expresión *falsos positivos* "brinda una suerte de aura técnica para describir una práctica que se caracterizaría mejor como el asesinato a sangre fría y premeditado de civiles inocentes, con fines de beneficio". Por su parte, para Human Rights Watch (2015, p. 8) los *falsos positivos* "constituyen uno de los episodios más nefastos de atrocidades masivas ocurridos en el hemisferio occidental en las últimas décadas"⁴⁵.

Es preciso delimitar el objeto de estudio de esta investigación, por consiguiente, solo se estudiarán los hechos ocurridos desde el 2002 hasta el 2008 (a pesar de que existieron casos de esta modalidad de ejecuciones extrajudiciales anteriores al 2002 y posteriores al 2008) puesto que estos casos se interpretan íntegramente como *falsos positivos* es decir asesinatos de civiles que son presentados como bajas en combate. Esta delimitación se fundamenta de acuerdo a dos elementos. Primero, porque responden al periodo de gobierno de Alvaro Uribe, en el que se desarrollan unas políticas que propician este tipo de delitos. Segundo, porque sobre esta modalidad de ejecuciones extrajudiciales es que han surgido el movimiento Madres de Falsos Positivos (MAFAPO) o *Madres de Soacha* como es conocido mediáticamente, que, a raíz de unas ejecuciones realizadas en el 2008, en la ciudad de Soacha y algunos sectores de Bogotá, han producido una serie de intervenciones artísticas y políticas que pretenden reivindicar la justicia y la memoria de las víctimas.

⁴⁵ En apartados anteriores se han hecho diversas advertencias respecto a las diferencias y encuentros entre la visión de la política en Rancière y la teorización biopolítica. Sin embargo, es interesante notar que en la acepción *falso positivo* existen elementos para una eventual interpretación biopolítica (en el sentido de una tecnología de poder de la policía) de esta maquinaria de muerte producida en Colombia. Además de su función como eufemismo o como expresión técnica en el oficio castrense, la noción *falso positivo* también hace parte del léxico de la medicina, ya que es un "resultado de una prueba que asigna, equivocadamente, un individuo a un diagnóstico o a otra clasificación" (MC GRAW HILL, 2003, p. 828). Es importante resaltar aquí dos elementos: el error y la clasificación de un individuo en una categoría patológica, es decir biológica. Ambos componentes son subsidiarios de la interpretación, que hacen las fuerzas militares, de estos crímenes como un error táctico sobre un grupo de individuos asignados bajo la categoría de enemigo. La pregunta que sigue es ¿cómo una categoría médica y biológica puede ser usada (consciente o inconscientemente) para definir un acontecimiento criminal y político? Es allí donde se puede entrar a revisar las relaciones entre vida y política que suscita la biopolítica, como aquel horizonte de estudios que pone de manifiesto una serie de consideraciones respecto a los mecanismos por medio de los cuales el poder se interesa por producir vidas y también por exponer estas a la muerte o a la exclusión.

3.2.3 Víctimas y modus operandi de los *falsos positivos*⁴⁶

La caracterización de las víctimas de estos crímenes tiene como objetivo seleccionar individuos que puedan ser identificados dentro de la tipología de *guerrillero*. Esta tipificación comienza con la edad y el género. Para el informe *Ejecuciones extrajudiciales en Colombia 2002-2010 Crímenes de lesa humanidad bajo el mandato de la seguridad democrática* (2013, p. 106) "de las 3.512 víctimas de presuntas ejecuciones sumarias atribuidas a miembros de las fuerzas de seguridad del Estado, 252 eran mujeres (correspondiente al 7.2% de los casos), en tanto que el 3.260 eran hombres (92.8% de las víctimas)". Del mismo modo, "las víctimas de ejecuciones extrajudiciales han sido seleccionadas entre personas jóvenes, como que en más del 80% se trata de personas menores de 36 años, siendo los menores de edad el 21.4% de las víctimas de estos crímenes" (COORDINACIÓN COLOMBIA - EUROPA - ESTADOS UNIDOS, 2013, p. 106). De esta manera, se correspondía con la imagen que se tiene de la fisionomía de un guerrillero.

Por otro lado, existen consideraciones socioeconómicas al momento de identificar a las víctimas. Aunque las víctimas de este tipo de crímenes corresponden a diversos tipos de ocupaciones, la gran mayoría de los casos correspondía a campesinos, indígenas o habitantes de zonas rurales a donde iban dirigidas las acciones militares. Sin embargo, cuando los habitantes de las zonas de conflicto empezaron a percatarse de los asesinatos, los militares empezaron a seleccionar individuos pertenecientes a los sectores más excluidos de la sociedad tales como:

⁴⁶ La tesis de maestría *Las prácticas tanatológicas en los tiempos de la seguridad democrática (2002-2010)* de Giacomo Criscione (2011) realiza una lectura biopolítica de la doctrina de *seguridad democrática* impulsada durante el gobierno de Álvaro Uribe. Esta tesis analiza en concreto las prácticas de: el discurso antiterrorista, los *falsos positivos* y la *limpieza social* (asesinato de habitantes de calle) indicando como estas son "la expresión de un régimen soberano y excepcional que da muerte a los enemigos para producir vida normalizada" (CRISCIONE, 2011, p. 13). El autor se vale del concepto de racismo, (desarrollado por Foucault en *Defender la sociedad: curso en el College de France 1975-1976*) para demostrar que el proyecto militar y político de la *seguridad democrática* se basa en un mecanismo discursivo de construcción de otredades alternas (el terrorista, el habitante de calle, etc.) que deben ser aniquiladas o normalizadas. Todo esto, en el sentido de que para el racismo la muerte o normalización de los otros fortalece la vida del margen de la población que se considera a sí misma como *buena* o *superior*. Así, el racismo no solo se ocupa por diferenciar y exponer las vidas *inferiores* a la muerte sino en buscar los medios para legitimar el uso de la violencia. Es así que Criscione, afirma que, en el marco de la *seguridad democrática*, "la tanatopolítica se constituye como una tecnología del poder propio de la modernidad, cuyo eje no gira tan sólo en el hecho del aniquilamiento de grupos humanos sino en el modo peculiar en que se lleva a cabo todo el proceso, en los tipos de legitimación a partir de los cuales logra consenso y obediencia y, sobre todo, en los efectos que produce no sólo en los grupos victimizados sino también al interior del conjunto de la sociedad" (CRISCIONE, 2011, p. 17).

personas víctimas de desplazamiento forzado, reclusos, marginados o habitantes de la calle, discapacitados físicos o mentales, personas desempleadas, trabajadoras sexuales, y en general personas seleccionadas para ser ejecutadas en razón de su condición de alta vulnerabilidad económica y social (COORDINACIÓN COLOMBIA - EUROPA - ESTADOS UNIDOS, 2013, p. 105).

Enfocarse en individuos con precariedad económica y excluidos socialmente se justificaba en que su condición de desempleados o de constituir familias de bajos recursos los hacía blancos fáciles de engañar con promesas de empleo para que se movilizaran a las zonas de conflicto y luego allí ser ejecutados. De esta manera, la población local no los identificaba y se podía aceptar con más facilidad su condición de guerrilleros. También, muchas de las víctimas pertenezcan a los sectores más marginales de la sociedad "personas [...] de quienes no se esperaba que nadie fuera a reclamar por su destino, o cuyas familias desconocían cómo acceder a medios de denuncia" (FEDERACIÓN INTERNACIONAL DE DERECHOS HUMANOS; COORDINACIÓN COLOMBIA EUROPA ESTADOS UNIDOS, 2012, p. 18)⁴⁷. También existieron casos en los que se asesinaron activistas sociales y líderes comunitarios, de acuerdo a que se les podía relacionar una pseudo militancia o colaboración con grupos subversivos.

Para el informe *Ejecuciones extrajudiciales en Colombia 2002-2010 Crímenes de lesa humanidad bajo el mandato de la seguridad democrática* (2013), existe una periodización de los *falsos positivos* de acuerdo a la tipología de las víctimas. En el periodo de 2002 a 2005 las ejecuciones extrajudiciales hacen parte de una política

⁴⁷ Un *falso positivo*, a partir de la biopolítica de Agamben (1998), es un individuo cuya vida ha sido arrojada a una condición de excepcionalidad, por parte del ejercicio soberano del Estado, en la que se determina que su vida puede ser prescindible en tanto que su existencia no pertenece al ámbito de la vida cualificada políticamente (*bios*) sino que es una vida desprovista de cultura (*zoe*). Por otro lado, un *falso positivo* también puede ser considerado como *homo sacer*. Las dos condiciones que constituyen al *homo sacer* son: la posibilidad de que cualquiera puede darle muerte impunemente, pero además que su muerte sea insacrificable. Así, la muerte del *homo sacer* no hace parte ni del homicidio legal ni del sacrificio ritual, se encuentra en una zona de indiferencia como una muerte que no pertenece a la divinidad porque es insacrificable y como una muerte que no pertenece a la comunidad porque se puede dar en completa impunidad. El *falso positivo* comparte la zona de indiferenciación del *homo sacer* como «la vida insacrificable y a la que, sin embargo, puede darse muerte» (AGAMBEN, 1998, p. 308), ya que, es un positivo en términos de una muerte infringida, pero es falso porque no es quien debía ser asesinado. No puede ser sacrificado, es decir considerado como baja por qué no eran guerrilleros, pero tampoco es un homicidio, porque (según el Estado) fue una muerte que se da en un acto del servicio militar. El *falso positivo* en su estructura misma propicia la impunidad porque está en una zona de indiferencia en la que no puede ser calificado ni militar ni civilmente, así como sucede como con el *homo sacer* «esta violencia -el que cualquiera pueda quitarle la vida impunemente- no es clasificable ni como sacrificio ni como homicidio, ni como ejecución de una condena ni como sacrilegio» (AGAMBEN, 1998, p. 108). De esta manera, los *falsos positivos* pueden ser comprendidos como un ejercicio de la soberanía en tanto que producción de esas *nudas vidas* que se manifiestan a través del mecanismo del *homo sacer*. Así, «soberana es la esfera en que se puede matar sin cometer homicidio y sin celebrar un sacrificio» (AGAMBEN, 1998, p. 109).

contra insurgente, al victimizar a la población campesina e indígena, residente en zonas de conflicto, como auxiliares de los grupos subversivos. En el periodo del 2006 al 2008 opera una degradación del perfil político de las víctimas, en el que se trasladan individuos de regiones distantes a las zonas de conflicto y a los que no se les podía endilgar ningún tipo de colaboración o afinidad política, ni siquiera circunstancial, con los grupos armados ilegales.

en el Falso Positivo la víctima no se selecciona por sus comportamientos o convicciones sino que es más apta mientras más anónima y ajena sea al mundo de lo social y lo político, ya que no tendrá denunciadores apertrechados de arsenales jurídicos o políticos para reivindicarla, sirviendo así al objetivo de fingir una derrota militar de un enemigo que estaría perdiendo combatientes todos los días. (CENTRO DE INVESTIGACIÓN Y EDUCACIÓN POPULAR, 2009, p. 15)

El *modus operandi* de estos crímenes, a grandes rasgos, tiene que ver con la ejecución de las víctimas civiles en situaciones que no eran de combate y la información posterior de que estas bajas hacían parte de grupos al margen de la ley. La caracterización de las víctimas, ocasionaba que se presentaran variaciones respecto a los métodos para cometer los crímenes. Si la víctima habitaba las zonas de confrontación, no se precisaban reclutadores. Por el contrario, si tenía que ser trasladada, el *modus operandi* implicaba el reclutamiento que podía darse de las siguientes formas: reclutamiento por parte de civiles para ser entregados a la fuerza pública, reclutamiento por parte de los mismos miembros de la fuerza pública y finalmente reclutamiento por parte de paramilitares para ser entregados a la fuerza pública. Entre la configuración del asesinato y su presentación como baja en combate se ejecutaban diversas acciones que configuraban el siguiente *modus operandi*:

- Las ejecuciones ocurrieron en zonas rurales apartadas, en donde se desarrollaron operaciones militares contrainsurgentes ordenadas por la Política de Seguridad Democrática.
- En algunos casos, se detuvo arbitrariamente a las víctimas en sus lugares de residencia o labores agrícolas o cuando se dirigían de o hacia alguna de éstas.
- En su variante más organizada, las víctimas eran previamente señaladas y/o seleccionadas por un informante o un *reclutador* que solía acompañar los operativos militares que culminaban en *falsos positivos* y que era remunerado por tal trabajo (lo cual se hacía pasar como una *recompensa* en el marco de las directivas que incentivaban la entrega de información sobre miembros de las organizaciones armadas al margen de la ley que permitieran su captura o muerte).
- El *reclutador* engañaba a la víctima con falsas pretensiones (por ejemplo: ofrecimiento de trabajo) y la trasladaba largas distancias, para evitar la posible identificación por testigos del lugar.

- Al poco tiempo de llegar allí, miembros del Ejército mataban al individuo. En muchos casos se llevaban y ejecutaban a más de una víctima al mismo tiempo.
- Una vez cometido el asesinato se manipulaba la escena del crimen para simular una baja legítimamente producida en el fragor de un combate: las víctimas eran vestidas con prendas militares, armamento y munición previamente preparados para tal fin. En algunas ocasiones se entregaban las armas a las víctimas con alguna excusa con anterioridad al combate simulado para que sus huellas digitales quedaran registradas en el armamento.
- Las simulaciones resultaban usualmente muy burdas. Por ejemplo, se conocieron casos en los que el supuesto guerrillero vestía prendas de una talla muy superior a la que su contextura física indicaba, o calzaban dos botas izquierdas, o siendo zurdo portaba el arma en la mano derecha. Al manipular la escena del crimen, los cuerpos eran despojados de los documentos de identidad y las víctimas eran enterradas de manera anónima (como NN), algunas veces en fosas comunes.
- Las primeras *diligencias* sobre la escena del crimen eran realizadas por los mismos militares implicados en los hechos, que tomaban fotografías de las escenas simuladas una vez que se había producido el montaje.
- Las víctimas eran así presentadas como combatientes muertos durante un operativo militar.
- Una vez producida la *baja* se informaba el resultado positivo de la operación al comando del batallón del que dependía la unidad militar.
- Las operaciones eran respaldadas por órdenes de inteligencia fraguadas (en ocasiones producidas incluso con posterioridad al hecho delictivo) (FEDERACIÓN INTERNACIONAL DE DERECHOS HUMANOS; COORDINACIÓN COLOMBIA EUROPA ESTADOS UNIDOS, 2012, p. 19)

Este fenómeno delictivo tuvo una presencia nacional, tanto en la producción de las víctimas como en la autoría de los crímenes a cargo de los diversos batallones del ejército. Así las ejecuciones extrajudiciales "se produjeron en 27 de los 32 departamentos de Colombia, y son presuntamente imputables a más de 180 unidades tácticas adscritas a casi la totalidad de las brigadas del Ejército" (HUMAN RIGHTS WATCH, 2015, p. 27)

De este modo, el *modus operandi*, la similitud en el tipo de víctimas, el elevado número de víctimas y su distribución por todo el país, además de la cantidad de unidades militares involucradas, implica que un carácter sistemático de estos crímenes. La sistematicidad tiene que ver con la existencia de un carácter organizado de estos actos de violencia y con el hecho de que no son casualidades. Para el informe de Human Right Watch (2015, p. 27):

existen amplias evidencias de que, en el ámbito de las unidades tácticas, brigadas y a nivel nacional, tropas del Ejército cometieron falsos positivos de manera sistemática. En casos en distintas regiones del país, había similitudes en los tipos de víctimas y un *modus operandi* común, para lo cual debió haber sido necesario un alto grado de coordinación y planificación.

Del mismo modo, el Relator de las Naciones Unidas para Colombia sobre las ejecuciones extrajudiciales Philp Alston (2010, p. 9) indica que:

no he visto ninguna prueba que indique que la comisión de esos homicidios formara parte de una política oficial o hubiera sido ordenada por altos funcionarios del Gobierno. Sin embargo [...] ha habido demasiados asesinatos de carácter similar para caracterizarlos como incidentes aislados perpetrados por apenas algunos soldados o unidades renegados, o manzanas podridas.

Uno de los elementos que permite inferir la participación de un aparato institucional en la realización de estos crímenes tiene que ver con la responsabilidad de altos mandos. Para el informe de Human Right Watch (2015, p. 7) "el modus operandi en los casos de falsos positivos requería que los comandantes de unidades tácticas y brigadas realizaran una serie de acciones, sin las cuales las ejecuciones no habrían sido posibles". En todos los casos de *falsos positivos* la acción de comandantes de batallón fue determinante ya que ellos expedían documentos oficiales que autorizaban las operaciones militares y les garantizaban legalidad y legitimidad. Además, de la autorización de las operaciones tácticas, también se justificaba el traslado de tropas y de insumos, así como el pago a falsos informantes. Finalmente, los altos mandos eran comunicados de las operaciones supuestamente exitosas, a pesar de su carácter inverosímil, y eran ellos quienes en muchos casos comunicaban a la opinión pública el parte positivo de las operaciones.

3.2.4 Las causas: presión por generar bajas y un sistema de recompensas y premios

La responsabilidad operativa y logística de los altos mandos en la comisión de estos crímenes, es solo un primer momento en la comprensión de los *falsos positivos* como atentados sistemáticos contra la vida de la población civil. Según el informe de Philip Alston (2010, p. 12) los *falsos positivos* son "el resultado de un conjunto de factores complejos que, por una parte, han motivado a esos individuos a cometerlos y, por otra, fomentado un entorno en el que dichos asesinatos han podido ocurrir con impunidad general". A continuación, se describen los elementos institucionales que pueden explicar las causas de estos crímenes, los cuales son: la presión por generar resultados y la obtención de beneficios por la presentación de bajas. Por último, se describirá la impunidad que rodea el juzgamiento de estos delitos.

Los grandes operativos militares que se desplegaron durante la política de *Seguridad Democrática* del gobierno de Álvaro Uribe (2002- 2010), que prometía la derrota militar de los grupos subversivos, y además la inversión estadounidense en términos de seguridad y lucha contra el terrorismo en Colombia, conocida como *Plan*

Colombia (2000-2015), exigían resultados rápidos, notorios y cuantificables. Todo este escenario de políticas nacionales e internacionales de defensa y seguridad, se traduce en una doctrina militar que tiene como preceptos que los comandantes de batallón se evalúan por sus resultados y estos resultados se miden en bajas, es decir muertos en combate. Esta concepción militar desencadena que, primero, la valoración del desempeño de las unidades militares no tiene que ver, por ejemplo, con el cumplimiento de los derechos humanos y segundo, que para la doctrina del ejército el progreso en la lucha armada no involucraba otras formas de derrotar al enemigo como la realización de capturas o desmovilizaciones.

Los comandantes de batallón medían el éxito en función de las bajas en combate informadas y presionaban a sus subordinados para que incrementaran estas estadísticas. De esta manera, se establecían amenazas de sanciones a subordinados que no produjeran bajas en combate para informar, también se organizaron competencias entre unidades militares para determinar cuál reportaba mayor cantidad de muertes en combate e incluso se indicaban a los subordinados las cuotas mínimas de bajas que debían cumplir.

A la par de que se producían toda una serie de presiones para causar resultados positivos, también se crearon una serie de incentivos para aquellos agentes y unidades militares que cumplieran con los objetivos operativos que esperaban los altos mandos. El sistema de recompensas consistía sobre todo en licencias de vacaciones, felicitaciones y condecoraciones realizadas por superiores, traslados entre unidades militares y ascensos en el rango militar.

En algunos casos el lucro económico también fue una motivación para realizar estos crímenes. El gobierno tenía programas en los que paga recompensas a civiles que proporcionan información sobre las actividades de guerrilleros y delincuentes. Está prohibido pagar este tipo de recompensas a un soldado así, para que las unidades militares pudieran captar este dinero una vez realizadas las ejecuciones, los comandantes, pagaban a supuestos informantes que habían ofrecido información relevante para el hallazgo de los individuos al margen de la ley. Del mismo modo, los comandantes de batallón tenían a su disposición rubros con un alto nivel de discrecionalidad que se usaban para los mismos fines.

Por último, la seguridad jurídica para los victimarios y los casos de impunidad, no constituye como tal una causa de los *falsos positivos*, pero genera un ambiente idóneo para que los soldados y unidades militares cometan estos crímenes sin el

temor de ser llevados ante la justicia. En términos estadísticos, el informe *La guerra se mide en litros de sangre* (2012, p. 31) indica que:

según informó la Unidad de Derechos Humanos de la Fiscalía General de la Nación, se han abierto ante dicha unidad 1579 investigaciones por casos de ejecuciones extrajudiciales cometidas por miembros de la Fuerza Pública desde enero de 2000. De la totalidad de investigaciones, 1405 casos (88,9%) se encuentran en etapa de investigación, 45 en acusación (2,8%) y 30 en juicio (1,9%), habiéndose proferido sentencia en tan solo 16 casos (1%).

Al hablar de impunidad se tiene que considerar que las víctimas tienen derecho a "conocer la verdad sobre aquellos hechos que constituyen graves violaciones a los derechos humanos, a que se identifiquen y sancionen los responsables y a recibir la reparación integral correspondiente" (COORDINACIÓN COLOMBIA - EUROPA - ESTADOS UNIDOS, 2013, p. 145). La impunidad en términos generales es la imposibilidad de dictaminar justicia, lo que a su vez se halla representado en la repetición de estos hechos y la creación de un ambiente social que legitima los crímenes cometidos.

Visto de esta forma, el problema de la impunidad se puede comprender desde tres grandes mecanismos: mecanismos de derecho, mecanismos de hecho y mecanismos políticos y sociales. Dentro de los mecanismos de derecho es preciso indicar que estos tipos de crímenes tienen que ser juzgados por la justicia penal ordinaria sea nacional o internacional. Sin embargo, muchos casos de *falsos positivos* permanecen bajo la tutela de la justicia penal militar. Para Human Right Watch (2015, p. 14) "existen evidencias convincentes de que la Justicia Penal Militar fue clave para permitir que ocurrieran los falsos positivos, ya que en general no adoptó medidas básicas para investigar los casos cuando estuvieron bajo su jurisdicción". Para la justicia penal militar los *falsos positivos* son faltas a los actos del servicio, es decir fallas disciplinarias y no crímenes de lesa humanidad. Del mismo modo, los jueces penales militares en muchos casos ayudan a encubrir los delitos y realizan manipulaciones deliberadas del material probatorio del caso, por lo que no representan credibilidad e independencia al momento de juzgar estos casos.

Un elemento que es garante de impunidad en el juzgamiento es el desconocimiento del contexto en el que se realizaron estas ejecuciones extrajudiciales, ya que se realizan investigaciones individuales que no permiten evidenciar el carácter sistemático y generalizado de estos crímenes y no identifican la responsabilidad de los altos mandos. Además, es preciso mencionar que la justicia

ordinaria presenta una serie de deficiencias respecto al número de recursos materiales y humanos destinados a estas investigaciones, así como la falta de una voluntad política y jurídica por esclarecer estos delitos.

Dentro de los mecanismos de impunidad de hecho están la amenaza a testigos o el temor que genera en estos tener que ofrecer una versión contraria a los intereses de las fuerzas militares, que, aunque desprestigiadas, aún tienen el control territorial en las zonas donde ellos habitan. También, ha sido patente el uso de testigos falsos, que buscan desacreditar a las víctimas para presentarlas como objetivos legítimos de las fuerzas armadas. Del lado de los soldados involucrados, muchos de los que han declarado en contra de sus superiores sufren represalias, desde llamados de atención hasta amenazas de muerte, lo que genera un mensaje claro a todos aquellos que deciden contar la verdad.

Los mecanismos de impunidad políticos y sociales tienen que ver con que, las denuncias realizadas por los defensores de derechos humanos respecto a estas ejecuciones extrajudiciales, se han considerado como falsas denuncias que tienen como objetivo una campaña de desprestigio contra las fuerzas militares. Desde que comenzaron a hacerse públicos estos crímenes el gobierno siempre ha estado interesado en defender al ejército y en atacar a las víctimas. "Este señalamiento y estigmatización contra defensores de derechos humanos y el ataque a las víctimas ha sido interiorizado y convertido en doctrina al interior de las fuerzas militares y organismos de inteligencia del Estado" (COORDINACIÓN COLOMBIA - EUROPA - ESTADOS UNIDOS, 2013, p. 166).

3.2.5 La seguridad democrática y los falsos positivos

En la reconstrucción que se ha venido realizando respecto al tipo de víctimas y el *modus operandi*, se vislumbra la presencia de elementos institucionales dentro de las fuerzas armadas, que han sido determinantes en la práctica de los *falsos positivos*, tales como las políticas de recompensas y de presión por resultados. Por otro lado, existen políticas y paradigmas gubernamentales, respecto a la comprensión del conflicto armado y los mecanismos para resolverlo, que tienen una relación directa con la implementación de esta maquinaria criminal. Este componente político puede identificarse en el programa de *Seguridad Democrática* del gobierno de Álvaro Uribe (2002-2010). Para el informe *Ejecuciones extrajudiciales en Colombia 2002-2010*

Crímenes de lesa humanidad bajo el mandato de la seguridad democrática (2013, p. 9)

«bajo la cobertura de la Política de Seguridad Democrática, las ejecuciones extrajudiciales se convirtieron una práctica vinculada con las orientaciones estatales de la lucha contra el terrorismo, que contaron con mecanismos institucionales, normativos y administrativos tales como directivas para el pago de recompensas y estímulos para las unidades militares y de informantes implicadas en producir este tipo de resultados».

La política de *Seguridad Democrática* responde a un contexto de descontentos en la población colombiana provocados por la agudización del conflicto y por el fracaso en las negociaciones de paz con la subversión. Este programa de gobierno comprende que el problema más importante que azota a la sociedad colombiana, y que debe ser combatido de forma frontal, es el terrorismo, (que es como denomina esta política al conflicto armado interno de Colombia) en el cual se agrupan el narcotráfico, las finanzas ilícitas, el secuestro, el homicidio y otros delitos. Para esta política la lucha contra el terrorismo solo se puede solucionar por la vía militar, por lo que se les otorga un enorme protagonismo institucional y económico a las fuerzas militares. Esto genera una militarización del Estado, respecto a que los esfuerzos institucionales y fiscales están dirigidos a la lucha contra el terrorismo. También se produce una militarización de la sociedad, de acuerdo a que la función del gobierno ya no es proteger a la población civil, sino que ahora debe impulsarla y alentarla para que se involucre en la guerra contra el terrorismo.

Uno de los presupuestos conceptuales sobre los que se fundamenta la política de *Seguridad Democrática* es la negación de la existencia un conflicto armado y la afirmación de que lo que está presente en la situación colombiana es una amenaza terrorista o una lucha contra el terrorismo. La denominación de la violencia que se vive en Colombia, como conflicto armado interno, permite hacer una lectura política del origen del conflicto, identificando las motivaciones de las partes beligerantes y sus efectos sobre la población civil. De forma contraria, el concepto de amenaza terrorista implica una negación de las causas económicas y sociales que han llevado a los grupos subversivos a entrar en combate, lo que determina que la negociación política como forma de resolver el conflicto no es posible, ya que no se negocia con terroristas.

Denominar el conflicto como amenaza terrorista tiene dos consecuencias: primero, de acuerdo a los acuerdos de cooperación y las ayudas económicas. Segundo, respecto al papel que se le otorga a la población civil en la dinámica de la guerra. Conforme a esta primera derivación, esta calificación permite establecer una

relación entre las políticas de seguridad de Estados Unidos y Colombia. Con el ataque terrorista contra las torres gemelas en Nueva York, sucedido en 2001, la guerra contra el terrorismo cobró más relevancia para el gobierno norteamericano.

La llegada del presidente colombiano Álvaro Uribe Vélez en agosto de 2002, después de una campaña centrada en la promesa de intensificar la guerra contra las FARC... coincidió con el compromiso de Washington de hacer su guerra "global" contra el terrorismo, política en la que los dos gobiernos encontraban profunda identidad. (MOVIMIENTO DE RECONCILIACIÓN, COORDINACIÓN COLOMBIA-EUROPA-ESTADOS UNIDOS, 2014, p. 57).

Estas afinidades se tradujeron en acuerdos de cooperación militar que contemplaban el entrenamiento de tropas, apoyo de inteligencia y la asignación de recursos monetarios para hacer frente al costo de la guerra. "Los Estados Unidos mantuvieron la ayuda militar a Colombia con un promedio de más de US\$600 millones anuales, el quinto país con mayor asistencia militar por parte de EE.UU. en el mundo" (MOVIMIENTO DE RECONCILIACIÓN, COORDINACIÓN COLOMBIA-EUROPA-ESTADOS UNIDOS, 2014, p. 58). Esto genera un escenario en el que la presión por la creación de resultados, no solo se ejercía desde el gobierno colombiano, sino que este a su vez se veía coaccionado por el gobierno norteamericano para mostrar los frutos de la política antiterrorista que estaban impulsando.

Segunda consecuencia, la política de *Seguridad Democrática* rompe con la idea de que la población debe ser neutral frente a las acciones de la guerrilla. Para este programa de gobierno en una sociedad democrática toda la nación se debe movilizar contra el delito y el terrorismo, de esta manera se niega la aplicación del Derecho Internacional Humanitario en lo que se refiere al estatus de la población civil como no combatientes. Así, esta política además de la promesa de la victoria militar sobre las guerrillas también implicaba un componente poblacional y cívico. En consecuencia, uno de los ejes de la *Seguridad Democrática* fue la constitución de una red de informantes civiles, lo que significaba introducir a la población en la dinámica de la guerra. Por esta razón,

se reclamó de la población civil una colaboración y alineación activa alrededor de la Fuerzas Armadas estatales, presionando su cooperación en la estrategia de guerra como informantes, y desconociendo abiertamente la vigencia del principio de distinción, para poder así vincular masivamente la población a la guerra (COORDINACIÓN COLOMBIA - EUROPA - ESTADOS UNIDOS, 2013, p. 19)

Esta red de informantes militariza a la sociedad al introducir a las comunidades en la lógica amigo-enemigo. Así, varios sectores de la sociedad fueron estigmatizados como colaboradores de la guerrilla solo porque no participan de las labores de

cooperación militar que exigía el Estado de sus ciudadanos o porque criticaban los abusos en materias de derechos y libertades que propiciaba esta política, como en el caso de periodistas y defensores de derechos humanos. En este caso es interesante mostrar la situación de indefensión de la sociedad civil, que se halla situado en una lógica binaria de colaborador del Estado o enemigo del estado, lo cual crea un paradigma político y militar para que se puedan generar las ejecuciones extrajudiciales.

Esta situación en la que se vulnera el derecho internacional respecto a la protección de la población civil, remite a pensar que el gobierno de la *Seguridad Democrática* "se ejerció por medio de procedimientos de excepción que buscaron autojustificarse con el argumento de que dichos poderes estaban encaminados a la lucha contra el terrorismo, en la cual no podían escatimarse recursos ni cuestionarse sus medios" (COORDINACIÓN COLOMBIA - EUROPA - ESTADOS UNIDOS, 2013, p. 26). Estos mecanismos de excepción (como el Decreto presidencial que anunciaba el estado de conmoción interior en el 2002 o la Directiva ministerial del 2005 que establecía las directrices para remunerar económicamente las actividades que dieran como resultado la baja de miembros de grupos al margen de la ley) apuntan a convertir lo ilegal en legal, en este caso justificar legalmente la suspensión provisoria de los derechos y libertades básicas de los sectores más vulnerables de la población o hacer legal una política de recompensas que se convierte en una política de reclutamiento con fines de asesinato masivo a personas indefensas. Como se puede observar este procedimiento de volver lo ilegal legal es el mismo que opera en los *falsos positivos*, ya que son asesinatos a sangre fría que se hacen pasar como justificados por la ley. Este imperio de la ilegalidad que se hace legal, está legitimado de acuerdo a que, en la perspectiva de la política de *Seguridad Democrática*, la amenaza terrorista exige que se combata con todos los medios disponibles, así violen los derechos humanos.

3.3 La rebeldía política y artística de las *Madres de Soacha*

3.3.1 Los *falsos positivos* de Soacha

A finales de diciembre de 2007 y comienzos de 2008, 16 hombres jóvenes desaparecieron en circunstancias confusas de la ciudad de Soacha. Desde este momento sus madres y familiares empezaron a adelantar una serie de pesquisas sobre el paradero de sus seres queridos en morgues, hospitales y centros de reclusión, además realizaron denuncias ante la Fiscalía por la desaparición de sus familiares. En agosto de 2008 recibieron una llamada de Medicina Legal en la que les pedían que reconocieran unos álbumes fotográficos de occisos. Lamentablemente estas fotos se correspondían con las imágenes de sus hijos. Enseguida les informaron que sus hijos habían muerto en una confrontación con el ejército en área rural del municipio de Ocaña (a una distancia de 700 kilómetros de Soacha) y que los habían sepultado en una fosa común en territorio de esta misma localidad. Estas madres y familiares además de lidiar con el dolor de ser notificadas de la muerte de sus hijos en extrañas circunstancias, tenían que enfrentarse con la estigmatización de ser calificadas como las madres de los supuestos guerrilleros.

Todas estas víctimas tenían niveles socioeconómicos precarios y desde edades tempranas tuvieron que asumir responsabilidades laborales para ayudar con el mantenimiento del hogar. Además, muchas de las víctimas estaban en condición de desempleo y los que tenían trabajo se desempeñaban como taxistas, obreros de construcción o dependientes de restaurantes. Dos de los jóvenes eran menores de edad y en la mayoría de los casos las víctimas no superaban los 27 años. Uno de ellos tenía una discapacidad mental y a pesar de sus 26 años tenía la edad mental de un niño de ocho años. El informe *Soacha la punta del iceberg* (2010) realiza una descripción exhaustiva del ambiente psicosocial en que se desenvolvían las víctimas, mostrando, además del contexto generalizado de incertidumbre económica, que algunos jóvenes crecieron sin un apoyo emocional y familiar o en relaciones familiares oscurecidas por la violencia. En otros casos, habían crecido en familias con buenas redes de comunicación y de afecto, estableciendo vínculos fuertes y seguros. Para este informe, cada joven representa un universo humano diferente y complejo, habitados por fracasos y aciertos en la escuela, relaciones sentimentales intensas y construcción de gustos y pasatiempos en el desarrollo de su personalidad. Pero en

general el informe afirma sobre estos jóvenes su entusiasmo por el día a día, su amor por la vida y las ganas de salir adelante junto con sus familias.

Sin oportunidades educativas y laborales, con pocas posibilidades de tener una vida económica estable con beneficios para ellos y sus familias; llenos de proyectos personales y de retos constantes, estos jóvenes pasan a ser un objetivo militar, los arrebatan de sus familias, sin pensar en las consecuencias y en el impacto social que esto genera. (FUNDACIÓN PARA LA EDUCACIÓN Y EL DESARROLLO, 2010, p. 45)

Como se pudo observar, el perfil de las víctimas era construido en referencia a las necesidades socioeconómicas de las víctimas, en lo que se describe como una degradación del perfil político de las víctimas, a diferencia de las víctimas que habitaban zonas de conflicto o que tenían un liderazgo político o comunitario. Otro de los elementos de la caracterización del perfil de las víctimas tiene que ver con que las víctimas deben pertenecer a círculos sociales y familiares en los que se mostrara poco interés por ejercer las acciones de búsqueda de los eventuales desaparecidos.

Por otro lado, la misma escasez económica implicaba que los familiares de las víctimas no podían acceder a los medios jurídicos para reivindicar sus derechos o su insuficiente formación educativa les hacía ignorantes de los medios para exigir sus derechos. Los reclutadores y las unidades militares acertaron en que las promesas de empleo podrían movilizar a la gente fuera de sus hogares, pero fallaron al pensar que sus familiares no los buscarían. "Los reclutadores de las víctimas no sospecharon que las madres y familiares, a pesar de la pobreza y exclusión social en la que se encuentran muchas, harían hasta lo imposible por encontrar la verdad" (RUTA PACÍFICA DE LAS MUJERES, 2013, p. 219).

Crímenes como estos deja una profunda sensación de indefensión en los familiares, además que suscita una serie de preguntas sobre los móviles de estos asesinatos tales como: ¿Qué llevó a estos jóvenes a dejar Soacha? ¿Se fueron por su propia voluntad y se encontraron con la muerte? ¿Fueron desaparecidos forzosamente y luego asesinados? La respuesta a estos interrogantes tiene que ver con que para trasladar a las futuras víctimas a los lugares en donde aparentemente se estaban desarrollando operativos militares fue necesario una alianza entre civiles y militares en la consumación de esta empresa criminal.

Los reclutadores civiles tenían domicilio en Soacha y conocimiento de las condiciones de precariedad económica y social de esta ciudad, las cuales fueron usadas para establecer el patrón de las víctimas. Así, los reclutadores diseminaron, dentro del amplio campo de individuos desempleados o en situación de pobreza,

promesas de empleo fuera de la región que resultaron atractivas para estos jóvenes que querían construirse un futuro mejor.

Otra de las preguntas que hacen los familiares, pero esta vez interpelando a las autoridades, es: ¿Cómo sus hijos pudieron convertirse en guerrilleros en cuestión de días? Según las necropsias las víctimas fueron asesinadas a los dos días siguientes a su desaparición, lo que hacía imposible su participación o vinculación con grupos al margen de la ley. Otro caso, que hacía insostenible la tesis de que los jóvenes de Soacha eran guerrilleros, tiene que ver con la situación concreta de Fair Leonardo Porras a quien se le sindicó de ser el líder un grupo al margen de la ley, sin embargo, su madre Luz Marina Bernal:

respondió que su hijo Leonardo, de 26 años, tenía limitaciones mentales de nacimiento, que su capacidad intelectual equivalía a la de un niño de 8 años, que no sabía leer ni escribir, que le habían certificado una discapacidad del 53%. Que tenía la parte derecha del cuerpo paralizada, incluida esa mano con la que decían que manejaba una pistola. Que desapareció de casa el 8 de enero y lo mataron el 12, a setecientos kilómetros. ¿Cómo iba a ser comandante de un grupo guerrillero? (IZAGUIRRE, 2014)

Diversos elementos permiten establecer serias y definitivas dudas sobre los enfrentamientos y las supuestas bajas que informó en su momento el ejército. Estos tienen que ver con elementos tácticos en la disposición de los cuerpos durante el combate los cuales semejaban más una ejecución que un enfrentamiento y el tipo de indumentaria y de armas con el que fueron encontradas las víctimas, las cuales no correspondían con el perfil de la fisionomía de las víctimas o con el armamento que usaban las fuerzas guerrilleras. Así, con el esfuerzo de las madres y acompañamiento de defensores de derechos humanos se iban descubriendo múltiples inconsistencias que mostraban que no se trataba de bajas legítimas sino de asesinatos planificados con un alto grado de sevicia.

¿Si no eran guerrilleros o delincuentes por qué los mataron? es otra de las preguntas que se hacen los familiares. Con certeza se ha respondido a este interrogante en momentos anteriores de la disertación. Sin embargo, la posición institucional nunca ha reconocido la sistematicidad, la implicación de los altos mandos en la comisión de estos delitos y mucho menos los alcances ideológicos y estratégicos de la política de *Seguridad Democrática* que fue clave para la producción de estos crímenes. «Las afirmaciones presidenciales se podrían catalogar en dos tipos: la tesis de la *manzana podrida* y de desestimar las denuncias en defensa de oficiales en concreto señalados, ante la ausencia de una sentencia judicial» (BONILLA, 2017, p.

11). En el caso concreto de los falsos positivos el presidente Álvaro Uribe hizo las siguientes declaraciones:

el Fiscal General de la Nación aseguró que los jóvenes desaparecidos de Soacha fueron dados de baja en combate, no fueron a recoger café, iban con propósitos delincuenciales y no murieron un día después de su desaparición, sino un mes más tarde (PYLAS, 2008).

Mas adelante cuando las investigaciones fueron aumentando, Álvaro Uribe denunció públicamente que existían un conjunto de abogados y defensores de derechos humanos que estaban haciendo falsas imputaciones a las fuerzas militares. De esta manera Uribe afirmó que:

Nosotros somos los primeros en exigir que no haya 'falsos positivos', que haya total transparencia, pero tenemos que ser los primeros en denunciar que mucha gente, amparada en el tema de 'falsos positivos', lo que ha hecho es crecer falsas acusaciones, para tratar de paralizar la acción de la Fuerza Pública contra los terroristas (EL ESPECTADOR, 2009).

La presión ejercida por las madres de *falsos positivos* desencadenó un escándalo mediático que le dio notoriedad pública a estos terribles crímenes, pero a su vez dio paso para que en otras regiones del país empezaron a presentarse denuncias de desapariciones y homicidios con patrones delincuenciales similares a los que se efectuaron en Soacha. Phillip Alston (2009), Relator Especial de las Naciones Unidas para las ejecuciones arbitrarias, indica que el fenómeno de los *falsos positivos* no está limitado geográfica y temporalmente al caso de los jóvenes de Soacha. «Aunque las matanzas de Soacha fueron flagrantes y obscenas, mis investigaciones demuestran que son simplemente la punta del iceberg». Estas declaraciones dieron un impulso para comprender la dimensión real de estas ejecuciones extrajudiciales.

Esta situación dantesca despertó la indignación del público, quizá por el hecho de que los falsos positivos ahora estaban ocurriendo en las periferias de las ciudades, una situación intolerable y alarmante para una sociedad que estaba acostumbrada a que el conflicto se desarrollara, en términos de táctica y de producción de víctimas, en las zonas rurales. A pesar de que estos crímenes ocurrieron en sectores históricamente estigmatizados y despreciados, ahora acontecían en las ciudades capitales lo cual no podía pasar desapercibido.

Sólo hasta septiembre de 2008, la opinión pública conoció parte del fenómeno; los medios de comunicación divulgaron lo que se denominó como los falsos positivos de Soacha, y el país escuchó lo que defensores y defensoras de derechos humanos y cientos de víctimas venían denunciando desde años atrás, el aumento de las ejecuciones extrajudiciales y su relación con los supuestos éxitos militares. (COORDINACIÓN COLOMBIA - EUROPA - ESTADOS UNIDOS, 2013, p. 135)

Además de visibilizar las denuncias que se venían presentando anteriores al 2008 y motivar para que los familiares de otras víctimas interpusieran las demandas respectivas, el caso de los *falsos positivos* de Soacha tuvo serias repercusiones en el gobierno de la época. "El conocimiento mediático de estos asesinatos provocó la salida de varios militares del Ejército, el cambio en su doctrina militar y su acercamiento a un programa educativo más enfocado en Derechos Humanos" (EL ESPECTADOR, 2018). En efecto fueron destituidos 25 miembros de las fuerzas militares incluyendo generales y coroneles, una decisión sin precedentes y que de cierto modo reconoce responsabilidad de altos mandos en los *falsos positivos*.

Para el informe *Falsos positivos en Colombia y el papel de la asistencia militar de los Estados Unidos* (2014) el escándalo de los falsos positivos de Soacha en 2008 fue uno de los factores clave para se redujera el número de ejecuciones extrajudiciales respecto al año anterior. El mensaje era claro, desde que estos crímenes se volvieron públicos la política de recompensas y ascensos con base en el número de bajas quedó suspendida y la doctrina militar que comprendía que el progreso en los resultados solo se podía medir por medio de bajas tenía que ser modificada.

En el contexto de un aumento de atención de las ONG y a nivel internacional, el escándalo de Soacha se convirtió en un momento clave en la generación de la voluntad política para detener la práctica de ejecuciones extrajudiciales y para castigar a los militares responsables por los abusos... Manifestaciones empezaron en todo el país y fueron rematadas por una manifestación el 6 de marzo de 2009 en la que miles marcharon en Bogotá y el resto del país en contra de las ejecuciones extrajudiciales. (MOVIMIENTO DE RECONCILIACIÓN; COORDINACIÓN COLOMBIA-EUROPA-ESTADOS UNIDOS, 2014, p. 95)

Estas acciones que asumió el Estado para enfrentar el problema de las ejecuciones extrajudiciales son una buena señal, pero pueden ser insatisfactorias, ya que en el caso de la destitución de altos y medios mandos del Ejército lo que reconoce el Estado en este caso es una responsabilidad disciplinaria pero no penal. Del mismo modo, los *falsos positivos* de Soacha produjeron una revisión de la política de derechos humanos dentro de las unidades militares, no obstante, en el 2010 fue radicado por parte del gobierno un proyecto de ley que permitía ampliar el fuero militar.

Esto demuestra que a pesar de la presión que generó el descubrimiento de los *falsos positivos* de Soacha, el mensaje del Gobierno está caracterizado por una escasa o nula voluntad política y jurídica para ofrecer justicia a las víctimas y evitar la impunidad. Este desprecio estatal por las víctimas y los riesgos de que estos casos caigan en las múltiples formas en las que se muestra la impunidad ha llevado a las madres de *falsos positivos* a aglutinarse y construir acciones para garantizar verdad, justicia, reparación y no repetición.

3.3.2 *Las Madres de Soacha*

Las Madres de Soacha nacieron en los recintos de las unidades de atención de la Fiscalía y de Medicina Legal a finales del 2008, allí varias madres comenzaron a encontrarse de forma coincidental en repetidas ocasiones, de esta manera compartieron entre ellas la situación de la desaparición de sus hijos, su condición como habitantes de Soacha y los miedos y preocupaciones que suscitaban todas estas circunstancias. Cuando recibieron la notificación de los trámites que tenían que realizar para identificar los cuerpos de sus hijos en la ciudad de Ocaña,

fue en ese momento, en que coincidió que los medios de comunicación se encontraban en ese lugar cubriendo otra noticia, cuando se percataron de que existía un hecho común en el dolor que manifestaban las familias: eran todas madres de jóvenes del municipio de Soacha y todos los muchachos estaban en una fosa común en Ocaña. Es a partir de ese momento cuando se comienza a conocer a las Madres de Soacha. (MATEO, 2013, p. 9)

Las Madres de Soacha nacen al mismo tiempo que los *falsos positivos* de Soacha. A la par que los medios de comunicación mostraban los detalles de estas desapariciones y asesinatos, también se exponían los rostros de las madres que de forma insistente preguntaban por el paradero de sus hijos. Al igual que con la denominación *falsos positivo* los medios de comunicación designaron a estas madres como *Las Madres de Soacha*, en un momento en el que:

a pesar de su creciente preocupación sobre el destino de sus hijos, estaban inseguras de cómo canalizar su frustración. Se habían pasado por los canales oficiales –la policía, la fiscalía– y no les llevó a ninguna parte, hasta que los medios de comunicación empezaron a llevar sus historias. (MOVIMIENTO DE RECONCILIACIÓN; COORDINACIÓN COLOMBIA-EUROPA-ESTADOS UNIDOS, 2014, p. 95).

Meses después estas madres se organizaron legalmente como la fundación MAFAPO (Madres de Falsos Positivos de Soacha y Bogotá) que está conformada por madres, esposas, hijas y hermanas de las víctimas y aglutina las demandas de justicia y reivindicación de memoria de 19 casos, además de ejercer un liderazgo social

respecto a la visibilización de las ejecuciones extrajudiciales ocurridas en el país y la búsqueda de mecanismos justicia y de construcción de memoria.

Las *Madres de Soacha* comparten las condiciones socioeconómicas de sus hijos asesinados, sus anhelos por sacar a su familia adelante y su amor por la vida. Muchas de ellas venían desplazadas de zonas rurales por el conflicto armado y encontraron en Soacha el asidero de una nueva vida. Otras asumían la responsabilidad total del hogar, ante la ausencia de los padres de sus hijos y muchas de ellas han sufrido de violencia doméstica. En la mayoría de los casos, debido a la falta de oportunidades y la dedicación exclusiva al hogar, su nivel de escolaridad es escasa lo que propiciaba en ellas y en sus familias un desconocimiento del contexto sociopolítico del país.

El trabajo de ellas ha sido difícil y marcado por la presencia de muchos obstáculos, ya que, desde el comienzo de sus averiguaciones "las madres y otros familiares de las víctimas han exigido verdad, justicia y reparación, y por esta razón han sido hostigadas y amenazadas con el fin de silenciar su campaña" (RUTA PACÍFICA DE LAS MUJERES, 2013, p. 217). Han recibido panfletos intimidantes en el que se les hostiga para que guarden silencio sobre estos hechos bajo amenaza de muerte. Algunos familiares han tenido que dejar Soacha y en algunos casos han sido asesinados cuando procuraban información sobre la investigación penal. La amenaza genera miedo y "busca anular la capacidad de ejercer el poder individual y colectivo de las personas que consideran un peligro para el orden establecido de la sociedad" (FUNDACIÓN PARA LA EDUCACIÓN Y EL DESARROLLO, 2010, p. 47)

El trabajo de las *Madres de Soacha* está acompañado de un proceso constante de formación y de transformación que se orienta en torno a tres ejes de acción: jurídico, político y artístico. Todos ellos con la finalidad de construir memoria y de exigir justicia, verdad, reparación y garantías de no repetición, pero a partir de métodos y acciones diferenciados. A continuación, se examinan estos tres horizontes de acción.

3.3.2.1 Los estrados judiciales

Desde que las *Madres de Soacha* han comenzado este camino por encontrar a sus hijos y por limpiar sus nombres han tenido que enfrentar a diversos mecanismos legales y de facto que garantizan la impunidad de estos delitos. En primer lugar, cuando desaparecieron de forma misteriosa sus seres queridos, las autoridades no

prestaron atención a las denuncias realizadas por los familiares de las víctimas, alegando que los jóvenes no estaban desaparecidos.

Después, cuando comenzaron las pesquisas legales para identificar las causas de las muertes, las víctimas alegan que la inspección de los hechos y la inspección del cadáver no obedecía a los protocolos. Así, mismo en la etapa de juzgamiento han estado expuestas a dilaciones arbitrarias e innecesarias por parte de los abogados defensores de los imputados y retardos injustificados por parte de los operadores de justicia.

Un elemento que en un comienzo generó un ambiente de impunidad tuvo que ver con la posibilidad de que el juzgamiento fuera realizado por parte de la justicia penal militar o que la ejecución de la pena se realice en una unidad militar.

Ha sido la más frecuente manera de facilitar la impunidad tratándose ejecuciones extrajudiciales. De esta manera se garantiza que la investigación de los militares involucrados en la comisión de delitos de lesa humanidad sea de su competencia con el falso argumento de que las muertes en combate (valga la pena recordar que se trata de combates simulados) son conductas propias del servicio. (FUNDACIÓN PARA LA EDUCACIÓN Y EL DESARROLLO, 2010, p. 68)

En este caso, es inadmisibles que un delito de lesa humanidad sea calificado como una falta disciplinaria dentro de las conductas del servicio militar. A pesar de que las investigaciones han sido asumidas por la justicia ordinaria uno de los mayores miedos jurídico-procesales de las *Madres de Soacha* tiene que ver con los errores en la tipificación del delito, dirigiendo la calificación del ilícito como homicidios en persona protegida y no como crímenes de lesa humanidad, en tanto que, ataques sistemáticos y generalizados contra la población civil en el marco de un conflicto armado. Por otro lado, la negativa parcial de investigar estos crímenes de forma conjunta, hace inviable la demostración de la sistematicidad y la vinculación penal de la responsabilidad de los altos mandos militares involucrados.

Solo hasta el 2013, con el reconocimiento del crimen de uno de los jóvenes de Soacha como delito de lesa humanidad, se registró un precedente histórico respecto a los criterios que deben ser tenidos en cuenta al momento de juzgar estos asesinatos⁴⁸. En el 2017 se decretaron condenas ejemplarizantes por los falsos positivos de Soacha, en concreto por el caso de cinco jóvenes asesinados. Además, los crímenes fueron declarados como de lesa humanidad y el juez exhortó al Estado

⁴⁸ Disponible en: <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-12964554> Acceso en: 15 de Ago de 2019.

para que se brinde una reparación simbólica a las madres de los jóvenes de Soacha y para que se reivindique el buen nombre de las víctimas⁴⁹.

3.3.2.2 Liderazgo político

Estas condenas demuestran el coraje de las *Madres de Soacha* las cuales, en parceria con otros movimientos de víctimas y defensores de derechos humanos, han generado presión política para que estos crímenes no continúen en la impunidad. Sin embargo, como se había referido en momentos anteriores de la disertación, la impunidad no sólo es jurídica, también existen mecanismos políticos y sociales de impunidad que tienen que ver con escenarios de revictimización. Así, el trabajo de las madres de Soacha no se reduce a lo judicial, sino que se han abierto espacios para la movilización política y académica en el cual uno de los ejes del debate es el problema de la estigmatización y la memoria.

El discurso oficial desplegado por las instituciones gubernamentales y difundido por los principales medios de comunicación tiene efectos en la construcción de imaginarios sociales. De esta manera, la sociedad civil ha sido inducida a considerar que "la desaparición y muerte de los jóvenes es prueba de su culpabilidad, generando aceptaciones, justificaciones y conformidades que, en consecuencia, favorecen la legitimación social de la impunidad y de las violaciones de los derechos humanos" (FUNDACIÓN PARA LA EDUCACIÓN Y EL DESARROLLO, 2010, p. 82).

Estas vías de legitimación social de los crímenes se basan en una militarización de la sociedad, en la que las dinámicas comunitarias están permeadas por la lógica amigo-enemigo del Estado o por una consideración social en la que los individuos marginados social y económicamente son proclives a cometer crímenes o están en una situación de constante sospecha, por esta razón si los han matado debe haber sido por alguna razón justificada. Es de esta manera, que una de las madres expone sus experiencias de estigmatización.

Desde que el presidente dijo que nuestros hijos eran delincuentes, la gente del barrio lo mira a uno mal, es como si uno hiciera algo malo, o como si mi hijo fuera de verdad malo, eso me desespera [...] pero por eso no voy a descansar hasta limpiar el nombre de mi hijo y el de los demás chicos (FUNDACIÓN PARA LA EDUCACIÓN Y EL DESARROLLO, 2010, p. 46).

⁴⁹Disponible en: <https://www.semana.com/nacion/articulo/falso-positivo-de-soacha-condenas-de-hasta-52-anos/520904> Acceso en 15 de Ago 2019

Esa necesidad de crear nuevas formas de memoria y de hacer frente a las formas de estigmatización ha generado que se construya diversas alternativas de resistencia, las cuales tienen como propósito cuestionar:

la universalidad del discurso oficial, las versiones parciales de la realidad, el accionar de las instituciones estatales y las dinámicas del conflicto armado, desmontando los discursos ideológicos dominantes que justifican y legitiman las ejecuciones extrajudiciales (FUNDACIÓN PARA LA EDUCACIÓN Y EL DESARROLLO, 2010, p. 84).

En este caso la lucha parte de una reivindicación del buen nombre de sus hijos, un alegato en contra de la estigmatización, pero a su vez es una confrontación con un modelo de sociedad y de Estado que da la espalda a las víctimas mientras premia a los victimarios. Así,

estas expresiones de resistencia, se desarrollan en clave de memoria, es decir, portan en sí mismas una intencionalidad por la no repetición de los hechos; el conocimiento público de la realidad del conflicto en nuestro país, a nivel local y global, como un conflicto que genera impactos sobre la dinámica en el tejido social. (SARAY, 2013, p. 18)

Estos impactos llevan a las *Madres de Soacha* a desarrollar una serie de iniciativas políticas y académicas, que funcionan como agenciamiento de resistencia contra la violencia estatal pero también como un proceso de formación y de transformación en el que estas madres replantean sus proyectos vitales y sus formas de comprender el mundo. A continuación, se exponen las diversas iniciativas políticas y académicas en las que han estado involucradas.

El 6 de marzo de 2009 se realizaron varias marchas en Bogotá y otras ciudades de Colombia y del exterior en rechazo de las ejecuciones extrajudiciales y con las consignas de exigir verdad, justicia, reparación y no repetición, además de afirmar rotundamente que los *falsos positivos* son crímenes de Estado. En la marcha realizada en Bogotá participaron, además de las *Madres de Soacha*, familiares de víctimas de otras regiones del país.

No hubo ni un minuto de silencio. En la modesta marcha que realizaron el viernes en Bogotá unos 200 familiares de víctimas de presuntas ejecuciones extrajudiciales, nadie se quedó callado. Madres, hermanos, hijos de los afectados. Todos pedían a gritos justicia al tiempo que lloraban su tragedia, representada en arrugadas fotografías de los seres queridos que ya no están. Durante marcha contra los falsos positivos, el viernes en Bogotá, Víctimas exigieron justicia. (JUSTICIA Y PAZ COLOMBIA, 2009)

Del mismo modo, cada 20 de septiembre realizan la conmemoración del asesinato de sus hijos por medio de actos políticos y performáticos. Dependiendo de las posibilidades, en este evento se realiza una comida comunitaria, mientras se

desarrollan denuncias públicas por los asesinatos de los jóvenes de Soacha y por otras víctimas de crímenes de Estado. A su vez están acompañadas de una galería de la memoria con fotografías de las víctimas. Finalmente, a la par de los testimonios, se realizan presentaciones artísticas y culturales de diversos colectivos y organizaciones sociales. Para una de las madres reclamantes:

la recuperación de la memoria por parte de las organizaciones sociales y las víctimas es fundamental para enfrentar la impunidad en casos como el los jóvenes de Soacha [...] la poesía, la música y el arte son pacíficas y son memoria, porque la memoria es presencia y ayuda a que las mamás no sufran tanto, porque muchas de ellas, al estar solas, somatizan en sus cuerpos el dolor de sus hijos [...] Por eso, hay que permanecer activa, con energía y denunciar para recuperar el nombre, la dignidad y los restos del hijo (PENUELA, 2011).

La movilización política está acompañada de formación política por medio de la cual pueden nutrir sus testimonios y contextualizar toda la violencia que ha sido ejercida sobre ellas. Además de los impactos psicológicos que genera la pérdida de sus hijos, existe también una sensación de impotencia respecto al desconocimiento de las condiciones y consecuencias del conflicto en Colombia, según el relato de Luz Marina Bernal:

vivía en una burbuja con un esposo y cuatro hijos, ignorando que a mi alrededor había violaciones a los derechos humanos [...] y yo me cuestionaba como ciudadana dónde estaba yo y por qué justificaba lo que los medios de comunicación me brindaban. (MARIN, 2016, p. 34)

De esta manera, las *Madres de Soacha* entienden que la ignorancia respecto a derechos y problemáticas sociales puede convertir en víctima a muchas familias, así como paso con ellas. Es por esto, que han llegado a considerar que la educación es un proceso importante dentro de sus reivindicaciones políticas y jurídicas. En declaraciones de María Sanabria:

estudiando aprendí demasiado, aprendí que no eran sólo los muchachos de Soacha sino que era cantidad de personas desaparecidas y asesinadas por el Estado, también aprendí sobre temas judiciales que no conocía, tuvimos que prepararnos para poder salir, cantar, hacer las denuncias [...] Hoy me la paso de colegio en colegio, de universidad en universidad. (MARIN, 2016, p. 36)

Como consecuencia, han trabajado en diversos colegios de Bogotá relatando sus experiencias que narran la crueldad de la guerra. Así mismo han sido invitadas a universidades, congresos, simposios y demás espacios de interlocución social para participar en diálogos y conversatorios sobre el conflicto armado. En uno de estos encuentros las *Madres de Soacha* se reunieron, en el 2015, con Estela de Carlotto,

presidenta de la asociación de *Abuelas de la plaza de Mayo*, un grupo de mujeres argentinas que luchan por encontrar a sus nietos desaparecidos durante la dictadura militar. En el diálogo compartieron sus historias de dolor, que confluyen respecto a la pérdida de los hijos y el coraje de sus madres para encontrarlos o para dignificar su memoria, además Carlotto expuso su apoyo con la causa de las *Madres de Soacha*⁵⁰.

Mencionar este encuentro es importante, porque indica el apoyo internacional que han recibido en su lucha. Con el apoyo de Amnistía Internacional hicieron una gira por más de diez países europeos exponiendo su caso ante entidades como el Parlamento Europeo. En el año 2013 recibieron el premio Constructores de Paz, que entrega el Instituto Catalán Internacional para la Paz en el Parlament de Catalunya⁵¹. El reconocimiento internacional es importante porque da un respaldo a sus reivindicaciones, apoyo casi inexistente dentro de las instituciones colombianas. Luz Marina Bernal afirma que:

nuestro trabajo ha sido reconocido por el parlamento catalán, nos dio un premio como gestoras de paz. La embajada franco-alemana me dio una mención de honor. Otros países están interesados en lo que pasó a las víctimas, mientras por parte del gobierno colombiano, hay total silencio. (PADILLA, S; SAMPIETRO, L, 2014)

En el 2015, durante las negociaciones de paz entre el Estado colombiano y las FARC, una delegación de víctimas fue invitada a la mesa de negociaciones, precisamente para refrendar el quinto punto de la agenda de negociación referente al tema de las víctimas. Luz Marina Bernal, integrante de las *Madres de Soacha*, asistió como representante de las víctimas de crímenes de Estado en el caso de las ejecuciones extrajudiciales. Una vez allí, las víctimas exigieron que el proceso de paz no solo debe circunscribirse a un pacto entre el Estado y las FARC, sino que las acciones que se convengan deben tener en cuenta las peticiones de verdad, justicia, reparación y garantías de no repetición de las víctimas.

Posteriormente en el 2016 Luz Marina Bernal fue nominada al Premio Nobel de la Paz, al igual que otras víctimas del conflicto armado en Colombia y los representantes del Estado Colombiano y las FARC, en un momento en el que el proceso de paz estaba pasando por unos momentos de inestabilidad política y carencia de legitimidad. Respecto a esta postulación Luz Marina Bernal afirma que:

⁵⁰ Disponible en: <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-15534195> Acceso en: 15 de Ago de 2019

⁵¹ Disponible en: <https://www.elespectador.com/noticias/judicial/madres-de-soacha-piden-espana-justicia-ejecuciones-de-s-articulo-412045> Acceso en: 15 de Ago de 2019

la postulación al premio Nobel de Paz me da una base para seguir peleando por mi gente, que muchos están viviendo en regiones totalmente olvidadas por el Estado colombiano. Si yo tengo la posibilidad de pararme aquí y hablar por ellos lo hago con mucho amor y de todo corazón porque me interesa que esto no se vuelva a repetir. (GARCIA, 2016).

Por último, en el año 2018 se cumplieron 10 años de las muertes de los jóvenes de Soacha. Las *Madres de Soacha* conmemoraron la muerte de sus hijos en la plaza central de esta ciudad, por medio de una serie de actividades políticas, simbólicas y culturales que comprendían performances, música y la siembra de cuatro árboles con los que esperan preservar la memoria de sus hijos.

Meses más adelante, algunas madres decidieron realizar una peregrinación a Ocaña, la ciudad donde sus hijos fueron asesinados y enterrados en fosas comunes. Una vez allí, se tomaron la plaza central de la localidad para divulgar los testimonios y las exigencias en cada uno de sus casos. Del mismo modo, realizaron una obra de teatro en la que escenificaron la búsqueda incansable que han asumido por buscar a sus hijos y por limpiar sus nombres.

Las Madres de Soacha no hacen sino acumular hijos en este camino. Y, en el nombre del hijo, han demostrado poder contra todo y contra todos. Su consigna sigue siendo la misma: limpiar su nombre. No importa si les toma toda la vida. Su vida eran esos hijos asesinados. Ahora su vida es, por lo menos, no permitir que se los mate de nuevo enturbiando su recuerdo. Y no importa si les toca ir y volver a Ocaña cientos de veces: se equivocaron, y mucho, quienes creyeron que nadie se iba a preocupar por estos muchachos asesinados (JIMENEZ, 2018).

3.3.2.3 Las manifestaciones artísticas

El trabajo político de las *Madres de Soacha* en muchas ocasiones está acompañado por intervenciones artísticas y culturales, como se ha reseñado anteriormente. En el contexto de la violencia en Colombia el arte ofrece muchas posibilidades de curación de las heridas que ha dejado la guerra, en un ejercicio terapéutico de catarsis, pero también ofrece herramientas para ser un contrapeso a la barbarie denunciándola y construyendo dispositivos de memoria de la devastación que va dejando a su paso.

Las muestras artísticas que se van a presentar a continuación, han sido seleccionadas de acuerdo al criterio del nivel de participación de las *Madres de Soacha*. Desde el descubrimiento de los *falsos positivos* de Soacha y de la conformación de las *Madres de Soacha* se han desarrollado muchas iniciativas artísticas sobre este cruel capítulo del conflicto en Colombia. La muestra de esculturas *Inexactos efectivos*, exhibida al público en el 2016 y realizada por un colectivo de

artistas plásticos, es un ejemplo de estas iniciativas⁵². Sin embargo, para los fines de esta investigación solo se van a presentar aquellas manifestaciones artísticas en las que las *Madres de Soacha* son protagonistas o en las que a pesar de que el trabajo estético es realizado por un artista, para su consumación se requiere de un esfuerzo estético y performativo por parte de las madres, lo que las convierte en sujetos activos de procesos de sanación o de construcción de memoria por medio del arte.

3.3.2.3.1 *Antígona. tribunal de mujeres*

En el año 2016 tres *Madres de Soacha* participaron del elenco de la obra de teatro *Antígona, Tribunal de Mujeres*, dirigida por Carlos Zatzabal, en la que varias mujeres víctimas del conflicto armado en Colombia relatan sus experiencias entorno a las formas por medio de las cuales la violencia las ha afectado. Así, en la obra se presentan, además de las *Madres de Soacha*, dos sobrevivientes del genocidio político del partido de izquierda *Unión Patriótica*, una dirigente estudiantil víctima de un encarcelamiento arbitrario por parte del Estado y una defensora de derechos humanos perseguida y estigmatizada por las fuerzas estatales. Acompañadas por actrices y bailarinas del grupo de teatro *Tramaluna*, ellas narran sus historias y exigen justicia ante un tribunal imaginario. Esta obra de teatro ha sido presentada en diversos teatros de Colombia y el mundo, respondiendo al desafío de narrar el conflicto más allá de la dimensión moral y subjetiva del testimonio, reelaborando de forma estética el dolor y el sufrimiento en un ejercicio catártico y memorial.

La obra de teatro abre con estas mujeres presentándose en el escenario con ciertos objetos que están cargados de memoria afectiva y que son los catalizadores de sus relatos. En el caso de las *Madres de Soacha*, ellas se presentan con objetos que representan las etapas de vida de sus hijos: juguetes y prendas de vestir. En seguida una de ellas se dirige al público y expone la demanda de Antígona, "buenas noches señoras y señores, estoy en este Tribunal de Mujeres, vengo a protestar, vengo a denunciar, vengo a reclamar" (SATIZABAL, 2014). Luego, cada mujer expone su caso, su dolor y sus miedos por medio de una frase corta. La escena cierra con todas las mujeres exclamando al unísono. "Nunca jamás muertes, nunca jamás falsos positivos, nunca jamás masacres, nunca jamás hijos insepultos, nunca jamás violaciones" (SATIZABAL, 2014).

⁵² Disponible en: <https://pacifista.tv/notas/inexactos-efectivos-esculturas-que-recuerdan-a-las-victimas-de-los-falsos-positivos/> Acceso en: 15 de Ago de 2019.

La obra busca una articulación entre el mito de Antígona y la polifonía de los relatos de estas mujeres víctimas del conflicto. Esta puesta en escena se mueve entre la representación de la tragedia griega (realizada por las actrices y bailarinas profesionales) y la presentación del dolor y la indignación de estas mujeres ante los hechos violentos que han vivido. Este elemento genera un elemento de complejidad en la producción de la obra, Carlos Zatzabal, el director de la obra, afirma que "montarla fue un proceso difícil porque ellas no están actuando, sino elaborando poéticamente sus recuerdos" (MORENO, 2016)

En esta obra, por medio del trabajo de actrices y bailarinas, la figura arquetípica de Antígona se exhibe como representante de la desobediencia femenina ante las leyes injustas que le impiden darle una sepultura digna a su hermano Polinices. Del mismo modo, estas mujeres víctimas también se levantan contra las leyes y acciones estatales injustas que las han encarcelado, perseguido o asesinado a sus seres queridos. Así, la obra se mueve en un contrapunto constante entre lo universal y lo particular, entre lo mítico y lo real indicando el coraje femenino ante estos escenarios de violencia irreparable. De este modo, *Antígona Tribunal de Mujeres* es una apuesta por la polifonía. La polifonía entre el mito y la experiencia de la guerra, entre los relatos de diversas mujeres víctimas de un Estado Creonte que posee un enorme repertorio de violencias para infligir contra la población civil. Finalmente, la polifonía también está presente en la composición artística, ya que la obra incluye expresiones de danza, video, música y fotografía.

Cada madre en el escenario expone de forma concreta su caso, referenciando el tipo de crimen, los responsables, y los datos exactos de los sucesos, como si estuvieran en un tribunal, pero en este caso un tribunal simbólico en el que interpelan al público por su comodidad y pasividad frente a estos hechos, pero también invocan su ayuda. Enseguida, empiezan a poblar el piso del escenario con diversos objetos de sus hijos sobre los que van reconstruyendo sus historias. María Sanabria, entre muchos otros objetos, presenta un mapamundi, objeto por el cual recuerda como su hijo le prometió de forma cándida llevarla a viajar por el mundo, Lucero Carmona, presenta una camisa que aún mantiene el aroma de su hijo, Luz Marina Bernal, presenta el oso de felpa con el que dormía cada noche su hijo. A partir de estos objetos cargados de pasado las madres luchan contra el olvido y la ausencia.

Por medio del ejercicio de narrar lo que aconteció con sus hijos y los sueños y esperanzas que ellos tenían antes de su fatídico destino, las *Madres de Soacha* no solo logran hacer una denuncia o expresar su dolor en un catarsis artística, ellas consiguen que sus hijos se hagan presentes por medio de los objetos y el cariño de los relatos que ellas narran⁵³.

Más allá de los efectos catárticos que puede tener el ejercicio teatral o las posibilidades de denuncia a partir de sus testimonios esta puesta en escena, ellas logran que las víctimas se hagan presentes, por medio de un objeto o de un relato. Así, al materializar la ausencia se busca combatir el olvido y la impunidad. En palabras de Luz Marina Bernal: «el día que deje de revivir a mi hijo en la palabra o en el teatro, él muere y yo también. Somos la historia, somos la memoria» (SATIZABAL, 2016). De esta manera Antígona Tribunal de Mujeres:

se puede considerar como un ejercicio teatral de memoria inscrito en la necesidad de impulsar acciones de resarcimiento simbólico. La dimensión catártica de la obra –a través de la participación de víctimas– se integra en una voluntad artística de proponer ejercicios de memoria que permitan sanar progresivamente los estigmas de la guerra interna y nombrar lo que ha sido silenciado. (CIFUENTES-LOUAULT, 2018, p. 43)

3.3.2.3.2 *Madres tierra*

Las expresiones fotográficas siempre han estado presentes en los reclamos que hacen las *Madres de Soacha*. En las marchas, manifestaciones políticas, audiencias judiciales y otros escenarios, ellas se presentan con fotos de sus hijos, como una forma de mostrar sus rostros ante la sociedad y así evitar que esas existencias inocentes que arrebató la guerra sean olvidadas. En este caso las fotografías presentadas son aquellas que fueron usadas en documentos de identidad o aquellas que fueron extraídas de álbumes familiares, usadas en un acto plenamente de denuncia.

La exposición fotográfica *Nunca Más* del fotógrafo holandés Niels Van Iperen, expuesta en el Museo de Arte Contemporáneo de Bogotá en 2016, intenta reunir en un mismo simulacro fotográfico tanto a la víctima, desde el horizonte de la denuncia, y al familiar doliente, en un proceso de transformación del dolor. Este fotógrafo logra

⁵³ Este elemento de traer a la presencia a los que están ausentes por causa de la guerra está expresada en otra acción de denuncia de las Madres de Soacha. En el año 2015 fue estrenada la película *La semilla del silencio*, una película dirigida por Juan Felipe Cano, que narra desde una perspectiva detectivesca y policiaca los casos de las investigaciones judiciales de los falsos positivos. En una colaboración entre la fundación MAFAPO y los productores de esta película, exhibieron una función para los que ya no están, una función exclusiva para las víctimas y sus familias, como una acción simbólica para pedirle al país que no olvide estos hechos.

este efecto al fotografiar los tatuajes que se realizaron familiares de *falsos positivos* con los rostros, nombres y símbolos alusivos a sus seres queridos asesinados. En el proceso de unir la denuncia y la catarsis se consolida un proceso de construcción de memoria, desde la perspectiva de traer a la presencia a los ausentes. Así, según uno de los familiares fotografiados: «siento que revivimos a nuestros seres queridos. Aunque no estén se siente como si ellos estuvieran presentes» (REVISTA SONO, 2016)

En el año 2018, en las instalaciones del Centro de Memoria Paz y Reconciliación se desarrolló una exposición colectiva que tenía como eje las acciones políticas y artísticas de la fundación MAFAPO en pro de la construcción de memoria y la búsqueda de justicia. Allí se desarrolló la exposición fotográfica *Madres Tierra* de Carlos Saavedra, en la que retrata a algunas de las *Madres de Soacha* con sus cuerpos enterrados, haciendo una alusión a la vida y a la muerte.

La serie fotográfica está constituida por 8 fotografías, a blanco y negro y en medio formato, en la que cada madre asume de un modo diferente ese reto de estar enterrada, así como sus hijos asesinados. Algunas son indiferentes a la cámara, otras la miran directamente lanzando un desafío al espectador, en algunas solo se puede observar la cabeza como si fuera la última parte del cuerpo por enterrar, en otras sobresalen los brazos como si estuvieran comenzando a emerger de la tierra, otras con sus brazos dibujan un abrazo para sí mismas y para la tierra que las cobija. Sus cuerpos y rostros, a pesar del dolor que despierta el simulacro, se asoman fuertes y macizos rasgando una tierra pedregosa de la que no se sabe si están brotando o sumergiéndose.

La realización de estas fotos precisó de un gran esfuerzo de persuasión por parte del fotógrafo, generalmente las *Madres de Soacha* se involucran en todas estas iniciativas artísticas que sirvan para divulgar su historia. Sin embargo, esta cuestión del enterramiento levantaba una enorme cantidad de conflictos psicológicos y religiosos en las madres. Para algunas era una situación muy dolorosa que les pidieran ser enterradas en casos en los que ellas no han encontrado los cuerpos de sus hijos y no les han podido dar una sepultura digna. Una de las madres expresa que: "fue una experiencia bastante dura [...] Con cada palada de tierra que me caía encima sentía cada disparo que recibió mi hermano y cómo se nos iba yendo la vida ahí mismo, a ambos" (GUZMAN, 2018)

Del mismo modo, el resurgir de la tierra representó otro momento de mucha vulnerabilidad que cada una vivenció de forma diferente. El fotógrafo Carlos Saavedra expresó que:

Aunque las reacciones eran muy diversas. Después de la salida algunas solo daban las gracias, normal, y se iban. Pero, digamos, una vez, cuando le dije a una que ya habíamos terminado, que muchas gracias por participar del proyecto, ella me dijo: "Por favor dame cinco minutos porque me siento conectada con mi hijo". Pasaban ese tipo de cosas. (SANCHEZ, 2017)

La serie fotográfica juega con la metáfora de que las madres y la tierra son el origen de la vida. Sin embargo, la ceremonia del enterramiento representa la cuestión de que, así como la tierra es el principio de la vida, volvemos a ella cuando está ya se ha agotado. Del mismo modo, el enterramiento representa la muerte y desaparición de sus cuerpos en fosas comunes de los hijos de estas madres. Así, las fotografías transitan entre la muerte y el resurgir de la tierra.

El fotógrafo acude a la representación mítica que se ha hecho de la tierra como madre en diversas religiones antiguas y al igual que en la obra de teatro *Antígona Tribunal de mujeres* usa este símbolo universal sobre la feminidad y la maternidad para relatar una historia muy particular de muerte, pero también de esperanza. Precisamente, el fotógrafo quiere trascender esa visión occidental cristiana en la que el entierro solo tiene que ver con la muerte, su labor es mostrar cómo estas madres están junto con la tierra y al igual que ella dan vida. Así, el entierro funciona como un ritual catártico en el que las madres afrontan ese dolor que significa estar en la misma posición que sus hijos, pero a su vez significa sepultar ese sufrimiento y ser capaz de sanar para salir con más vida de ese ritual⁵⁴.

Así, el ritual del enterramiento de las *Madres de Soacha* no solo funciona como ritual catártico en el que ellas dejan algo atrás, funciona como un renacimiento en el que quizá no solo fueron enterradas sino sembradas. Luz Marina Bernal, Madre de Soacha, afirma con extraordinaria contundencia: "Yo parí a mi hijo para la vida, pero él me parió para la lucha" (ZAMUDIO, 2017)

⁵⁴ La cuestión de la tierra ha estado presente en otros performances en los que han estado involucradas las Madres de Soacha. En el 2017 en la plaza de Bolívar en Bogotá, algunas Madres de Soacha en conjunto con otras víctimas del conflicto armado en Colombia y con el apoyo del colectivo de artistas Cuerpos Gramaticales, dejaron que arrojaran tierra sobre ellos con la finalidad de representar una siembra, bajo la consigna de sembrar para no olvidar a las víctimas del conflicto armado en Colombia.

Ellas fueron enterradas por el dolor en un ejercicio de duelo, pero no están muertas, ahora viven con más fuerza para luchar por la memoria y la dignidad de sus hijos. En otro momento esta madre declara en unas palabras cargadas de mucho afecto para su hijo: "me dejaste un trabajo muy difícil en la vida, me pariste para un mundo desconocido [...] y te prometo que no te fallaré, y que tu memoria seguirá viva a pesar de que yo muera" (ZAMUDIO, 2017). Así, la eventual sanación que ofrece el ritual del enterramiento no es el olvido de sus dolores y sufrimientos en la tierra para continuar una vida sin sus hijos. La fuerza vital que ofrece el enterramiento tiene que ver con el aliento para luchar para que ellos se hagan presentes, para que sean recordados con dignidad y para que nadie más tenga que vivir este flagelo.

En conclusión, los riesgos de la impunidad y la estigmatización han motivado a que las *Madres de Soacha* expongan sus exigencias en diversos espacios como los estrados judiciales, las plazas de las ciudades y los escenarios de los teatros o en todos aquellos lugares en los que puede haber una acción performativa. Por consiguiente, sus voces y sus cuerpos se han expuesto a transitar por los espacios de: la declaración judicial, el testimonio político y el monólogo teatral. Asimismo, las imágenes que sirven de apoyo a su lucha también se han complementado con la exploración de diversas formas de expresión, transitando de las fotos tipo documento de sus hijos hacia el retrato artístico y el performance fotográfico.

Esto demuestra que las *Madres de Soacha* han comprendido que, para hacerse contar dentro de la sociedad y narrar su versión del conflicto, deben atreverse a superar las determinaciones que han impuesto sobre ellas respecto a su condición socioeconómica y su condición de madres. Es así, que se han resuelto a ocupar espacios en los que no tenían parte, como universidades, escuelas, mesas de negociación con el Estado, teatros, galerías fotográficas, etc. También sus acciones manifiestan un interés en inscribir sus exigencias de memoria en un horizonte sensible. Las *Madres de Soacha* saben que la labor de construir formas de recordación digna de sus hijos tiene que ver con un esfuerzo sensible que muestre la crudeza de la guerra, las heridas que va dejando a su paso y los discursos que alientan una Colombia que no continúe desangrándose en el odio y la barbarie.

4. RANCIÈRE Y LAS MADRES DE SOACHA: UNA LECTURA POLITICA

4.1 Las Madres de Soacha como las sin parte

Considerar las acciones de las *Madres de Soacha* como aquellas que reivindican la parte de los sin parte exige en primer lugar analizar el contexto de exclusión el que se desenvuelven respecto a su condición como madres y como habitantes de Soacha.

Esta ciudad es una muestra flagrante de los grandes problemas de exclusión social que enfrenta el país. En términos generales, Soacha no tiene las condiciones, de acuerdo a una infraestructura económica y de servicios, para acoger el crecimiento demográfico descontrolado al que se ha visto expuesta. A estas problemáticas también se le debe sumar la presencia de grupos armados ilegales relacionados con el narcotráfico y el tráfico de armas. Todo esto genera una precarización de la vida en Soacha respecto a la concentración de la violencia y una ausencia total de oportunidades para que sus habitantes puedan vivir dignamente.

Las personas que históricamente han decidido establecerse en Soacha son población campesina y afrodescendiente que ante la falta de oportunidades económicas en las zonas rurales o por el desplazamiento forzado, que produce el conflicto armado, han fijado su atención en Soacha como una tierra que puede darles la oportunidad de tener acceso a las ofertas laborales de Bogotá, aunque sin la posibilidad de asumir el costo de vida de vivir en la capital. En pocas palabras Soacha,

se ha constituido en el lugar de ubicación de las capas sociales más excluidas, que a consecuencia del desarrollo urbano de la capital han sido paulatinamente expulsadas hacia la periferia. Igualmente, Soacha ha sido un municipio receptor de población en situación de desplazamiento [...] toda vez que, por sus condiciones de cercanía con la capital, se ha convertido en lugar de paso en algunos casos o de residencia en otros, de quienes llegan producto de tal circunstancia. (FUNDACIÓN PARA LA EDUCACIÓN Y EL DESARROLLO, 2010, p. 22).

Esta relación periferia-centro entre Soacha y Bogotá puede ser una forma de entender en términos espaciales la relación entre los que tienen parte, en las posibilidades de tener acceso a una vida digna y los que no tienen parte en una vida prospera. Situación que genera que se menosprecie la vida de los residentes de estas zonas y que se desencadenen episodios como los de los *falsos positivos*.

Por otro lado, respecto a la situación de las mujeres, existen toda una serie de relaciones económicas, culturales y de poder que han establecido una suma de condiciones diferenciales entre hombres y mujeres, asignando identidades, roles y tareas taxativamente impuestas, que favorecen unas estructuras masculinas de

dominación por medio de las cuales se menoscaban los derechos de las mujeres. En el contexto de Soacha, este tipo de relaciones entre hombres y mujeres es maximizado tanto por la emergencia de factores socio-económicos, como por los efectos del conflicto armado en la vida de las mujeres.

Las mujeres colombianas han sufrido situaciones de discriminación y violencia, solo por el hecho de ser mujeres desde su nacimiento, y el conflicto armado se suma a esta historia ya vivida. Para las mujeres, el conflicto armado es un elemento que agrava y perpetúa esta historia. (CENTRO DE INVESTIGACIÓN Y EDUCACIÓN POPULAR, 2018, p. 85)

Así, todo este pequeño horizonte respecto a las dificultades de la vida en Soacha y de la vida de las mujeres en una sociedad con características patriarcales, (en el marco de un conflicto armado) permite pensar que las *Madres de Soacha* pueden ser entendidas claramente bajo la figura política de *las excluidas*, es decir aquellos individuos que carecen total o parcialmente de participación en las condiciones materiales y simbólicas que constituyen una comunidad y que les imposibilita llevar una vida plena. Precisamente, una de las madres afirma que estas carencias en su condición socioeconómica fue la razón por la que se llevaron a sus hijos, "somos personas con pocos recursos, somos cabezas de familia pobres y seguro que dijeron, estas mujeres no tienen cómo buscar a sus hijos, por eso los llevaron lejos y los asesinaron" (GONZALO, 2011).

Sin embargo, ¿la noción de *los sin parte* de Rancière puede ser entendida como una analogía con el término *los excluidos*? Para Rancière la noción de *los sin parte* hace referencia a un sujeto político y como se ha mostrado, en momentos anteriores de la disertación, un sujeto político no se identifica con un grupo social, precisamente porque la apuesta teórica de Rancière está en pensar el sujeto político desde las posibilidades de una desidentificación más que del arraigo a su identidad racial, de género, de condición socioeconómica, etc.

Por esta razón digo que el pueblo político es el sujeto que encarna la parte de los sin parte- lo cual no significaría *la parte de los excluidos*, ni que la política sea la irrupción de los excluidos, sino que la política es, de entrada, la acción de sujetos que sobreviven independientemente de los repartos y las partes sociales-. (RANCIÈRE, 2011a, p. 233).

La política de *los sin parte* se constituye a partir de la acción de sujetos que exceden la cuenta de las partes, proponiendo nuevas formas de subjetivación o de habitar la comunidad. Entonces, la cuestión de que estos sujetos sobreviven a los repartos y las partes sociales existentes tiene que ver precisamente con que *los sin parte*, como sujetos políticos, son aquellos que no afianzan exclusivamente su acción

política en el reparto identitario que los define como excluidos, sino que son capaces de exponer un litigio para reconfigurar ese reparto. Es decir, su accionar político no deriva exclusivamente del reparto sino de las posibilidades de transformar ese reparto por medio de la construcción de nuevas subjetividades, experiencias políticas del espacio y del tiempo y visibilidades de discursos.

Rancière ejemplifica esta cuestión de comprender *los sin parte* como sujeto político y no solamente como excluidos por medio del análisis del proletariado. Para el marxismo, el proletariado como sujeto de la emancipación es aquel que deviene de los procesos de exclusión y de precarización del capitalismo. Sin embargo, para Rancière, proletariado no son solo estos sujetos excedentarios sobre los que se sostiene el capitalismo y que sufren con mayor vivacidad sus efectos, sino que proletarios designa ante todo a "aquellos que no tienen parte, a aquellos que viven, sin más, y al mismo tiempo designa, políticamente, a aquellos que no son solo seres vivos que producen, sino también sujetos capaces de discutir y decidir los asuntos de la comunidad" (RANCIÈRE, 2011a, p. 235). Es decir, entender el sujeto político como *los sin parte* es por un lado reconocer las condiciones coyunturales de la exclusión, pero también significa mostrar las posibilidades de alterar esa repartición que los ha excluido.

Pensar la acción política como la parte de los excluidos puede llevar a considerar la política en términos de una exhibición constante de lo real por medio de sondeos de opinión y estadísticas que identifican las condiciones en las que se desenvuelven estos excluidos. También, identificar a los excluidos como el agente de la acción política puede desencadenar una subsunción de los diversos actores y sujetos políticos a datos que la política consensual aplica para resolver el conflicto de la manera más eficaz.

El consenso es la presuposición de una objetivación total de los datos presentes y de los papeles a distribuir. Es un sistema perceptivo que identifica el pueblo político con la población real y los actores políticos como partes del cuerpo social (RANCIÈRE, 1996b, p. 379, Traducción nuestra⁵⁵).

Si el sujeto político no puede ser reducido a los grupos sociales, es en el acto de nombrarse como colectivo en donde se encuentra un elemento clave para empezar a considerar a los excluidos como *los sin parte*. Un ejemplo de esta situación está en

⁵⁵ O consenso é a pressuposição de uma objetivação total dos dados presentes e dos papeis a distribuir. É um sistema perceptivo que identifica o povo político à população real e os atores políticos a partes do corpo social.

el litigio de Augusto Blanqui, el cual ha decidido nombrar su profesión como la de proletario, dotando de potencia política la condición de precariedad y exclusión de su condición como obrero. Blanqui denomina su profesión como la de proletario inscribiendo el nombre de un sujeto político más que el de un grupo en función de la distribución del cuerpo social. Entonces, este revolucionario "con el nombre de proletarios, inscribe a los incontados en el espacio donde son contables como incontados" (RANCIÈRE, 1996a, p. 56).

El acto de nombrarse como proletarios supone una resignificación de lo que se entiende por profesión. Se muda de una consideración respecto a la realización de un oficio, y las consecuencias inequitativas que de allí se desprenden en el caso de los obreros, a considerar a estos individuos como un colectivo político que rebasa las propiedades sociológicas que se les han asignado. De esta manera, no es el "trabajo ni la miseria, sino la mera cuenta de los incontados, la diferencia entre la distribución desigualitaria de los cuerpos sociales y la igualdad de los seres parlantes lo que supone ser proletario" (RANCIÈRE, 1996a, p. 55).

Otro ejemplo interesante, respecto a la cuestión de nombrarse para constituirse como parte, está en la rebelión de los plebeyos en el monte Aventino, el cual también se ha reseñado en momentos anteriores de la disertación. En este caso, el asunto del litigio entre plebeyos y patricios radica en la consideración entre quien puede hablar y quien no, quien es usuario de *logos* y quien solo de *phoné*. Según los patricios, sus contradictorios son incapaces de hablar por lo tanto no es posible, ni deseable, pactar con ellos. La lógica de los patricios radica en que "quien carece de nombre no puede hablar" (RANCIÈRE, 1996a, p. 39) es por eso que los plebeyos responden ante el desafío de los patricios por medio de unos actos rituales en los que, entre otras cosas, se dan a sí mismos un nombre, para así poder conducirse como seres con *logos*. De este modo, la lección de este episodio histórico muestra que el acto de nombrarse tiene la potencialidad de desarticular las partes establecidas del cuerpo social, en el reparto entre quienes hablan y quienes solo emiten ruidos y permite convertir a aquellos que se atreven a nombrarse en un sujeto político, en *los sin parte*.

¿Qué relación tiene todo esto con las *Madres de Soacha*? Estas madres al igual que el proletario Blanqui o los plebeyos en el Aventino han encontrado en el acto de nombrarse una faceta de la acción política. Si bien han sido los medios de comunicación los que inicialmente las denominaron como las *Madres de Soacha*, ellas han asumido este nombre como una forma de aglutinar su acción política. Por otro

lado, se han reunido jurídica y políticamente en torno a la creación de la fundación Madres de Falsos positivos de Soacha y Bogotá (MAFAPO). Una carta enviada, en el 2014, al presidente Juan Manuel Santos, con motivo de la presencia de situaciones de corrupción en las fuerzas militares, es una muestra de cómo ellas han conformado su lucha en torno al título *Madres de Soacha*

nosotras las MADRES DE SOACHA, a las que nos arrancaron nuestros hijos, secuestrándoles y desapareciéndoles, luego de ofrecerles trabajo, para posteriormente masacrarles a sangre fría, en hechos que se presentaron por millares a lo largo y ancho del país, en episodios de barbarie mal llamados “falsos positivos”, cometidos por militares contra hombres, mujeres y niños empobrecidos de campos y ciudades; hoy levantamos nuestra voz de protesta. (CORPORACIÓN NUEVO ARCOÍRIS, 2014)

Nombrarse como colectivo permite que puedan constituirse como sujeto político y no solo como pertenecientes a la enorme masa de excluidos y de víctimas que ha producido el conflicto. La expresión *Madres de Soacha* redefine el campo de experiencia política al dotar de nuevos sentidos lo que significa ser madre (elemento que será desarrollado más adelante) y lo que significa ser poblador de Soacha, respecto a lo que se entiende habitualmente desde una gestión policial de la comunidad.

En torno a la resignificación de ser habitante de Soacha es que puede ser entendida la aseveración, que se ha realizado anteriormente, alrededor de la consideración de las relaciones entre Soacha y Bogotá como relaciones entre los que tienen parte y *los sin parte*. Esto se debe a que, Soacha no solo es el espacio geográfico de los olvidados, las *Madres de Soacha* han declarado en algunas intervenciones que el territorio al que se refiere la fundación *Madres de Soacha* se remite al nombre *Suacha*, (que es la forma como era conocida el área de Soacha en su pasado indígena) como una forma de recuperar y construir una identidad en torno a una región que es considerada como tierra de nadie. "Para ellas, nombrar su territorio como *Suacha*, y no *Soacha*, es parte de la identidad que se dieron a sí mismas y a la fundación" (CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA, 2018). A partir de este acto de designación, Soacha deja de convertirse en el lugar que agrupa a los excluidos para adquirir una dimensión simbólica y política en la construcción del movimiento de las *Madres de Soacha* como *los sin parte*.

Como se ha dicho, *los sin parte* no pretenden identificarse con el lugar como excluidos o cualquier otra categoría social. La acción de *los sin parte* al procurar un nuevo reparto comunitario pone de manifiesto, como apuntan Pallota (2014) y May

(2010), que las reivindicaciones de *los sin parte* parten de considerar la afectación que establece el régimen policial a la universalidad de la igualdad entre seres parlantes. Solo desde el horizonte de una afectación a la igualdad se entienden las operaciones desidentificadorias y las exigencias concretas de un colectivo político.

Entonces, las *Madres de Soacha* al nombrarse realizan la operación política de escapar del lugar pasivo que se les asigna como población excluidas para actualizar su situación por medio de la noción de *los sin parte* en la que la cuestión radica en mostrar de forma colectiva como han sido expuestas a un daño universal contra la igualdad y partiendo de esta situación crear modos de subjetivación. En este caso, las *Madres de Soacha* como *sin parte* juntan las condiciones de la exclusión, como madres sin hijos y como ciudadanas sin una vida digna, respecto a un daño contra la igualdad.

4.2 La igualdad en las *Madres de Soacha*

4.2.1 Las *Madres de Soacha* como movimiento social desde una perspectiva rancieriana

Desde que toda esta tragedia comenzó, las *Madres de Soacha* han sido acompañadas por diversos sectores de la sociedad civil, como asociaciones de víctimas, colectivos de abogados, artísticos y culturales y hasta organizaciones no gubernamentales internacionales. Con el tiempo ellas mismas se han constituido como fundación y como movimiento social. ¿Qué implicaciones tiene que las *Madres de Soacha* sean pensadas dentro de las dinámicas del movimiento social? Para resolver esta pregunta, en primer lugar, es necesario clarificar qué significa la expresión movimiento social para enseguida ir desarrollando las contribuciones que esta categoría aporta a la acción colectiva de estas madres.

Desde una visión liberal, el concepto de movimiento social solo es posible de construirse a partir de las relaciones de oposición y complementariedad que existen entre el Estado y la sociedad civil en el marco de un gobierno democrático o una forma de vida democrática. Desde esta perspectiva, el Estado concurre como el agente administrador de la violencia legítima y constructor de valores para la producción de consensos. Por su parte, la sociedad civil es un espacio bien diferenciado del Estado, donde se reúnen los individuos para expresar sus intereses y demostrar diversas formas de interacción, con el fin de alcanzar objetivos comunes de forma independiente y autónoma respecto a los objetivos del Estado. Desde esta

perspectiva, "la sociedad civil tiene una esfera autónoma de acción, pero el Estado es una especie de *mal necesario* pero fundamental, que impide que los intereses individuales trasgredan los de toda la comunidad" (BUITRAGO, 2015, p. 79).

A partir de este horizonte de comprensión, un determinado concepto de democracia establece relaciones e itinerarios diferentes entre el Estado y la sociedad civil. La democracia pensada como una serie de instituciones que garantizan un sistema de representaciones políticas, encontrará en el modelo de los partidos políticos el puente entre la sociedad civil y el Estado. Sin embargo, comprender la democracia como condiciones reales de participación en las decisiones públicas por parte de los ciudadanos, establece unas relaciones entre sociedad civil y Estado que pasan por la constitución de sujetos individuales y colectivos. En este caso, los movimientos sociales constituyen un ejemplo interesante de construcción de democracia. Así, un movimiento social se puede entender como:

aquellas acciones sociales colectivas más o menos permanentes, [desarrollada fuera del ámbito institucional y de las dinámicas habituales de la vida social] orientadas a enfrentar injusticias, desigualdades o exclusiones, y que tienden a ser propositivas en contextos históricos específicos» (ARCHILA, 2001, p. 18).

La consideración de los movimientos sociales como acciones colectivas implica pensar en la construcción de unos itinerarios de identidad colectiva que articulan los intereses y expectativas de esas acciones. Según Revilla (1996, p. 9), "el surgimiento de un movimiento social implica una insuficiencia en las identidades colectivas que existen e interactúan en una sociedad en unas coordenadas espaciotemporales determinadas". De este modo, la acción de un movimiento social se convierte en sí misma en un mensaje para la sociedad y el Estado, indicando que existe un problema, económico, étnico, de género, etc., que afecta a un margen de la población pero que atañe a todos, en tanto que comunidad, y ese problema ha generado que se pongan en marcha diversas formas de acción que ponen de manifiesto la configuración de identidades colectivas distintas a las existentes.

¿Qué identidades colectivas han construido los movimientos sociales respecto a las injusticias y las inequidades estructurales de la sociedad colombiana? En la historia de Colombia los primeros movimientos sociales estaban alineados a una visión marxista de la lucha y de la emancipación, al considerar que las contradicciones en el ámbito de la producción económica eran determinantes para pensar la movilización social. Sin embargo, con el tiempo se ha mostrado una apertura hacia la

consideración de otros motivos y causas para la acción colectiva, más allá de la desarticulación del gran sistema de producción y de consumo, pasando a reivindicaciones concretas, (de carácter local y regional en vez de nacional) en diversas facetas de la vida social e incluyendo luchas en cuestiones étnicas y de género. De esta forma,

la lucha social no se explica meramente por las contradicciones en la esfera productiva o, cuando más, en la de distribución y consumo. Dimensiones culturales y simbólicas entran en la agenda de los actores sociales [...] La construcción de identidades en los actores colectivos cobra importancia y hay más sensibilidad [...] a las diferencias de género y étnicas. (ARCHILA, 2001, p. 31)

Este panorama muestra que se han ampliado y visibilizado nuevos campos del conflicto social. En este caso, se abandona una problematización exclusiva sobre el papel del Estado en las diversas formas de exclusión social. Por otro lado, elementos propios de la sociedad civil son criticados como fuentes de inequidad y de injusticia como en el caso de movimientos sociales que abogan por eliminar la estigmatización y discriminación por cuestiones de orientación sexual. Inclusive, se discuten elementos de la vida privada de las personas, como la crítica que hacen los movimientos feministas respecto al rol de la mujer dentro de la familia. Al expresar esta multiplicidad de conflictos se enriquece el panorama de las luchas sociales. Así, "la gente no lucha simplemente porque tiene hambre, sino porque siente que no hay una distribución justa de un bien material, político o simbólico" (ARCHILA, 2001, p. 38).

Estas consideraciones sobre los movimientos sociales, que se han reconstruido desde algunos postulados de la ciencia política y la historia social, en general tienen grandes confluencias con el pensamiento de Rancière. Sin embargo, existen ciertos matices conceptuales que deben ser acentuados. En primer lugar, los movimientos sociales, rompen ese panorama inicial de las relaciones dicotómicas entre Estado y sociedad civil, en el que los movimientos sociales se constituyen como: una oposición radical a los poderes del Estado y como la expresión de una sociedad que tiene que soportar las intromisiones estatales. Los movimientos sociales entienden que su relación con el Estado no pretende opacarlo sino crear nuevas formas de relacionarse con él, *democratizando la democracia*, al poner en el centro de la atención a los sujetos más que a las instituciones. Por otro lado, los movimientos sociales consideran que, en el seno de la sociedad civil, existen expresiones de inequidad e injusticia respecto a procesos culturales, étnicos y de género, entre otros, que deben ser

criticados y transformados. Si bien el Estado es el principal interlocutor y sujeto de exigencias, no es el único.

Es decir, los movimientos sociales no piensan de forma exclusiva en la diada Estado-Sociedad, sino que, usando terminología rancieriana, piensan en términos de la oposición política y policía. Rancière es crítico de la comprensión de la policía como aparato de Estado, ya que lleva a considerar una oposición entre un Estado que impone un orden de vida a la sociedad. Para Rancière (1996a, p. 44), "la distribución de los lugares y de las funciones que define un orden policial depende tanto de la espontaneidad supuesta de las relaciones sociales como de la rigidez de las funciones estatales". Entonces, la policía no es solamente la ley o la represión que impone el Estado, sino que es un modelo de comunidad que define de forma taxativa las funciones, los lugares y los títulos que deben ocuparse. Así, el propósito de los movimientos sociales es establecer un desacuerdo radical frente a las múltiples formas de la gestión policial de las comunidades al proponer otras formas de reparto, respecto al papel de los sujetos en la comunidad y sus posibilidades de participar de lo común.

En el caso de las *Madres de Soacha*, sus acciones se encuadran en el marco de una lucha contra las diversas operaciones policiales que ejecuta el Estado y la sociedad colombiana. En primer lugar, el Estado colombiano distribuye policialmente las vidas, a partir de dispositivos biopolíticos (CRISCIONE, 2011), entre aquellas vidas que importan y aquellas que no. Del mismo modo, este Estado genera una serie de dificultades institucionales y jurídicas para que las víctimas de los *falsos positivos* no tengan acceso a la justicia, a través de mecanismos de violencia burocrática (STRAEHLE, 2014), por medio de los cuales se divide la sociedad entre aquellos que tienen acceso a justicia y aquellos a los que se les es negado este derecho. En tercer lugar, la orientación ideológico y política del Estado durante los años de la puesta en marcha de la maquinaria criminal de los *falsos positivos* funcionaba alrededor de pensar la sociedad colombiana desde una perspectiva militarista por medio de un reparto entre amigos y enemigos del Estado. Esta visión ha sido asimilada por la sociedad la cual, en el caso del caso de los *falsos positivos*, ha generado procesos de estigmatización y revictimización de las familias considerándolas como eventuales auxiliadores de los grupos subversivos.

En segundo lugar, es preciso indicar que el diagnóstico de Archila (2001) respecto a que la motivación de los movimientos sociales se encuentra en una

distribución injusta, posee una confluencia evidente con Rancière, respecto a la consideración de que las formas políticas y policiales de la comunidad son modelos de reparto (entendiendo este como algo que debería ser común pero que por ciertas operaciones de división no lo es). En este caso, la acción de los movimientos sociales está dirigida a transformar los repartos de lo comunitario, que, según Archila, están dirigidos a distribuir los diversos bienes de los que precisa una comunidad.

Sin embargo, para Rancière el reparto comunitario, por el que abogan los movimientos sociales, no tiene que ver con bienes sino con sensibilidades, en el sentido de una presencia inequitativa de formas de enunciación, corporalidades, discursos, temporalidades, espacios y prácticas de vida y resistencia. Entonces, la cuestión no es pensar exclusivamente de qué bienes económicos y simbólicos carecen las comunidades, sino que formas de experiencia política rebasan la cuenta de las partes sociales y se constituyen como alternativas de construcción de comunidad. Así, cuando se piensa la repartición comunitaria en términos de bienes, se espera que estos sean distribuidos por parte del Estado para así solucionar las situaciones de inequidad. Sin embargo, cuando se piensa el reparto en un horizonte sensible, la cuestión radica en como esos sujetos colectivos irrumpen en ese espacio político del que se les ha excluido y fuerzan ellos mismos un nuevo reparto.

La situación de las *Madres de Soacha* no sugiere que estén exclusivamente a la espera de decisiones judiciales, es decir, un reparto pasivo de justicia como bien social. Como se ha dicho anteriormente, la reivindicación de justicia en términos penales tiene que involucrar acciones judiciales por medio de las cuales se dignifiquen los nombres de sus familiares. Desde la consigna de devolver la dignidad a sus familiares muertos se emprenden una serie de acciones que tienen como finalidad construir y deconstruir memoria, a partir de la movilización política y las manifestaciones artísticas. Estas intervenciones tienen como finalidad realizar un *reparto de lo sensible en la memoria*, (el cual será explicado en momentos posteriores de esta disertación) es decir, una serie de operaciones políticas por medio de las cuales participan activamente en la reconfiguración del horizonte sensible de la memoria.

En tercer lugar, ha quedado demostrado que los movimientos sociales precisan de la construcción de una identidad sobre la cual articulan sus intereses y expectativas respecto a su acción colectiva. Además, la teoría expuesta sobre los movimientos sociales expresa que la acción identitaria de los movimientos sociales supone una

especie de reacción ante el limitado horizonte de identidades existente en la sociedad, las cuales no permiten el reconocimiento a las exigencias de estos colectivos. Desde la perspectiva de Rancière, al pensar las acciones de los movimientos sociales la clave está precisamente en esas operaciones de subjetivación que desidentifican a los actores sociales de la repartición de roles y lugares que distribuye la organización policial de la sociedad.

De este modo, la cuestión radica en pensar los movimientos sociales más allá del paradigma de la identidad, ya que los modos de subjetivación no solo indican las operaciones por medio de las cuales un colectivo se despoja de una identidad que le han impuesto, sino que la subjetivación también implica la apertura para que individuos que antes no tenían lugar en lo común ahora puedan reconfigurar ese espacio a partir de sus experiencias y formas de vida disensuales.

La emergencia de nuevos actores políticos [...] está vinculada con la posibilidad de confrontar (dividir, problematizar) una forma de vida comunitaria [...] cuyas fronteras están establecidas legalmente. En esa medida, un proceso de subjetivación política, confronta cierta manera de entender lo común (QUINTANA, 2016, p. 109).

Las *Madres de Soacha* establecen una serie de estrategias de subjetivación que se encargan de desidentificarse respecto a su rol como madres en un ambiente de desintegración social. Básicamente, ante la identidad que les ha asignado las fuerzas militares como madres incapaces de buscar y reivindicar los derechos de sus hijos, ellas controvierten esta imagen y se convierten en madres lideresas sociales que trascienden el espacio privado y doméstico al que han sido destinadas para tomar parte en las discusiones públicas frente al problema comunitario de las víctimas y la memoria.

4.2.2 La potencia de la igualdad en la acción colectiva de las *Madres de Soacha*

Estas precisiones conceptuales sobre los movimientos sociales, a partir de las ideas de Rancière respecto a la acción política, actualizan su sentido y potencia. Siguiendo este esquema de argumentación, la concepción de igualdad de este filósofo permite reflexionar desde otras perspectivas los procesos políticos que llevan a cabo los movimientos sociales.

En la definición que se reconstruyó anteriormente sobre los movimientos sociales, la igualdad ocupa un lugar que no está expresamente descrito, pero que puede ser intuido. Cuando se hace referencia a que lo que ocasiona la agitación de

los movimientos sociales es la *distribución injusta*, la injusticia se puede leer como desigualdad o inequidad, es decir como la inexistencia de unas condiciones materiales o simbólicas que posibiliten que los individuos vivan plenamente. En este caso, la desigualdad o inequidad está pensada desde el lugar del origen, su existencia es uno de los principales detonantes para que se movilicen los actores sociales. Bajo la invocación de la existencia de condiciones masivas y permanentes de desigualdad los individuos se aglutinan y demandan que se suspendan y transformen estos escenarios, en torno a la comprensión de la igualdad como un principio o un objetivo a alcanzar que orienta las acciones del movimiento social.

La forma en que Rancière comprende la igualdad y las relaciones entre esta y la desigualdad se desmarca totalmente de cómo se entiende en la noción tradicional de movimientos sociales. Como se había desarrollado anteriormente, en primer lugar, la igualdad para Rancière es un presupuesto que se verifica por medio de prácticas concretas, no es un ideal que orienta la acción. En segundo lugar, la igualdad no se refiere a la distribución de condiciones sino al gesto de asumir la potencia de la inteligencia al momento de comprender y actuar en el mundo. En tercer lugar, las relaciones entre igualdad y desigualdad no derivan de una mutua exclusión o de la descripción de dos realidades distintas, en la que una motiva la búsqueda de la otra, en una implicación social. Para Rancière, la lógica desigualitaria que está presente en las relaciones sociales, implica la igualdad en la interlocución entre individuos jerárquicamente diferenciados, en una implicación comunicativa. En palabras de Rancière (2007a, p. 13) "la igualdad es fundamental y ausente, es actual e intempestiva, siempre atribuida a la iniciativa de los individuos y de grupos que, contra el curso ordinario de las cosas, asumen el riesgo de verificarla, de inventar las formas, individuales o colectivas, de su verificación".

En este sentido, la noción de igualdad de Rancière funciona como una forma de explicar cómo los agentes colectivos entablan un litigio para la persecución de sus derechos y la construcción de un nuevo modelo de comunidad, desde el análisis de la capacidad de los sujetos de hablar políticamente y no desde las motivaciones sociales que los incentivan a hacer parte de un conflicto de carácter reivindicativo de sus condiciones de vida.

Para Rancière, todo conflicto político está basado en establecer quien tiene la capacidad de usar la palabra políticamente, este litigio "se fundamenta siempre en la idea de que hay una diferencia sensible, en la idea de que hay personas que no hablan verdaderamente, o que no hablan más que para expresar el hambre, la colera y cosas así" (RANCIÈRE, 2011a, p. 103). Así, desde la perspectiva de Rancière el problema con el que se inaugura la acción de los movimientos sociales tendría que ver con ¿Quién puede hablar? y ¿Bajo qué condiciones?

Afirmando una común capacidad de la palabra, se abre el espacio en que se comparte con cualquiera el poder igual de la inteligencia y se hace ver aquello que no estaba en el lugar donde pudiera ser visto, se hace entender un discurso allí donde solo el ruido tenía lugar, se hace entender como lenguaje aquello que no era escuchado sino como ruido. (CASSANOVA, 2014, p. 55)

Entonces, los repartos entre el ruido y la voz en una comunidad, supone pensar que estos están fundamentados en una red de relaciones sociales, basadas en la desigualdad, que han relegado los discursos, cuerpos y sensibilidades de algunas partes de la sociedad a la ininteligibilidad y la exclusión, por diversidad de condiciones que pasan por lo étnico, el género, el ingreso económico, etc. Por su parte, la posibilidad de ser usuario de *logos* tiene que ver con la afirmación de una igual capacidad del habla que se vale de que toda desigualdad social implica una igualdad comunicativa, respecto a que las jerarquías sólo pueden cimentarse bajo una igual capacidad de interlocución entre dominadores y dominados. Así, al asumir esta igualdad del habla los sujetos y colectivos se disponen a establecer un diálogo con aquellos con quienes las jerarquías los habían situado en una aparente inaccesibilidad comunicativa.

Por ejemplo, en el reparto entre quienes pueden hablar y quienes no en el caso de la querrela entre plebeyos y patricios en el monte Aventino, solo la presuposición de la igualdad de los plebeyos les da la posibilidad de resignificar su capacidad de hablar respecto a lo que los patricios habían definido, de forma desigual, sobre sus capacidades y hasta su propia humanidad. Así, "la presuposición igualitaria, la invención comunitaria del discurso, presupone una fractura primera que introduce en la comunidad de seres parlantes a quienes no se contaba en esta" (RANCIÈRE, 2007b, p. 114).

Es de acuerdo a este conflicto en torno a la palabra que Rancière va a afirmar que "el movimiento social es, de entrada, un movimiento intelectual" (RANCIÈRE, 2011a, p. 76), en el sentido de que su primera acción es reivindicar una igualdad de

las inteligencias, en la demostración de que su discurso es inteligible para las otras partes del cuerpo social. Así, una de las problemáticas de los movimientos sociales tiene que ver con los mecanismos por medio de los cuales se constituye como un interlocutor legítimo o válido dentro de los múltiples canales de comunicación que existen en las democracias modernas. Ciertamente, las condiciones de exclusión social que originan la conformación de los movimientos sociales no son garantía de que sean interlocutores en una democracia. Los espacios de interlocución tienen que ser afirmados y puestos en práctica a partir de la igual capacidad entre seres parlantes. Es en este punto en donde la noción de igualdad de Ranciere es de vital importancia para comprender las posibilidades de comunicación de los movimientos sociales.

La igualdad es un axioma, nunca un hecho social o una realidad natural, que solo se hace efectivo mediante la apropiación transgresiva de la palabra reservada a los otros, por la cual los que supuestamente, según el orden primordial de las cosas, no están *destinados* a ocuparse de las cosas comunes pasan a ocuparse de ellas. (CASSANOVA, 2014, p. 56)

Los movimientos sociales, al igual que los plebeyos en el Aventino, se toman la palabra, presuponiendo la igualdad y la manifiestan en esos espacios que se pueden considerar como públicos o comunes, como las calles y las plazas, por medio de huelgas, paros, vocerías, etc. También se toman la palabra en congresos, universidades y otros espacios de interlocución y finalmente ocupan los espacios digitales a través de medios alternativos de comunicación y difusión de su agenda política.

A pesar de que el Estado es el gran interlocutor de los movimientos sociales, no es el único, también estos buscan establecer un diálogo con los medios de comunicación, el sector económico privado, las ONGs, gobiernos internacionales y hasta con grupos armados al margen de la ley. Esto demuestra que si bien en el Estado se encuentra el agente jurídico-político que garantiza o incumple las condiciones de vida de las comunidades, el que los movimientos sociales se dirijan hacia otros interlocutores tiene que ver con que la cuestión no es solo exigir el cumplimiento de ciertos derechos por parte del Estado, en lo que la igualdad de las inteligencias y la toma de la palabra tendrían una función instrumental en el campo político como una vía eficiente de resolver problemas sociales. Los movimientos sociales al buscar interlocución con otros actores diferentes al Estado lo que intentan es propiciar que esa igualdad entre seres parlantes los convierta en sujetos políticos

que pueden discutir sobre lo común y que por lo tanto pueden dialogar su agenda política con los otros actores sociales. Así, el efecto de la igualdad en la interlocución de los movimientos sociales tiene que ver con una participación efectiva de los sujetos en la democracia y no con una reparación de los excluidos en la sociedad.

De este modo, la igualdad de las inteligencias en los movimientos sociales tiene efectos en la producción de disensos y no solo en la inclusión de actores sociales antes no escuchados a través de la lógica del consenso. La igualdad permite que cualquiera pueda compartir un espacio de inteligibilidad común. Para Rancière, hacer parte de lo común a través de la palabra, significa introducir la racionalidad del disenso.

Su efectividad [la de la igualdad] radica en que, al decirse, crea un topos, un espacio de disenso que se abre a través del sistema de razones que se organiza como prueba de veracidad, como la práctica demostrativa de la igualdad entre los hombres (CASSANOVA, 2014, p. 57).

Este espacio de disenso toma la forma de un desacuerdo cuando en una situación comunicativa uno de los interlocutores encuentra pluralidad de sentidos en el argumento del otro, lo que lo lleva a entender y no entender lo que dice. "El desacuerdo tiene la característica de sembrar una polémica en el sentido mismo de las palabras con las que nos referimos a nuestro mundo común" (FAJARDO, 2016, p. 77). Así, la presuposición de la igualdad proporciona el impulso para que los sujetos puedan crear situaciones comunicativas en las que diversos modos de habitar e interpretar la realidad se encuentren en un mismo escenario plural en el que todos pueden tener parte. Los movimientos sociales ejercen este desacuerdo cuando interpretan conceptos que parecen unívocos pero que tienen un significado múltiple, como en el caso de las comunidades rurales en Colombia, descritas por Quintana (2016), que deciden declararse como neutrales frente a las acciones hostiles de los actores del conflicto, demostrando así un desacuerdo respecto a una concepción militarista de comunidad como aquel espacio geográfico y poblacional que se toma o que se defiende con las armas.

En el caso de las *Madres de Soacha* lo importante es rastrear aquellas situaciones concretas en las que se puede verificar la presuposición de la igualdad y los escenarios de desacuerdo que ellas proponen. En general las diversas actividades que constituyen su repertorio político (marchas, manifestaciones en espacios públicos, espacios de discusión en colegios y universidades, etc.) operan a través de la puesta en práctica del presupuesto de la igualdad de las inteligencias. A pesar de todas las

condiciones de desigualdad a las que son expuestas, cada vocería política que ellas ejecutan actualiza la posibilidad de pensarse como iguales en una sociedad y un Estado que ha determinado un espacio para ellas, como las mujeres pobres que no reclamarían por sus hijos desaparecidos. Así, cuando ellas salen a una marcha o realizan una manifestación en una plaza, afirman que tienen una igual capacidad de hablar políticamente, que ha sido eclipsada por los canales de comunicación institucionales y que las obliga a reinventar su discurso por medio de la apropiación y construcción de espacios alternativos para expresarse en tanto que movimiento intelectual.

Visto desde esta perspectiva, las múltiples amenazas que reciben son el medio por el que estructuras de la sociedad y del Estado quieren seguir perpetuando la desigualdad de la que ellas han logrado sobreponerse con sus acciones jurídicas, políticas y artísticas, por medio de las cuales buscan reivindicar justicia y memoria para sus hijos. El informe *Colombia buscando justicia: Las madres de Soacha* (2010, p. 6) relata una de estas amenazas sobre María Sanabria, una de las *Madres de Soacha*. Ella fue abordada por dos hombres en motocicleta que la agredieron físicamente y le expresaron lo siguiente: "nosotros no estamos jugando siga **abriendo esa jeta** y vera que va a terminar como su hijo, nosotros no jugamos vieja hijueputa". La expresión **abrir la jeta** en Colombia significa abrirla boca para expresar alguna palabra, aunque se usa en un ambiente hostil cuando uno de los interlocutores no gusta o discrepa groseramente de lo que dice el otro. Entonces, el sentido de la oración se refiere a una orden violenta para que esta *Madre de Soacha* no siga expresándose públicamente. Así, cuando amenazan a estas madres, ante todo se les está señalando que esa igualdad del habla que se han arrogado es incomoda y que deberían volver al estado de desigualdad anterior, aquel en el que sus palabras no eran contadas y solo eran consideradas como ruido.

Algunos episodios concretos de verificación de la igualdad por parte de las *Madres de Soacha* ocurren cuando en la Universidad de Cádiz en España, durante la gira que ellas realizaron en el 2016 por Europa para exponer su caso ante organismo internacionales, recibió a la líder de este colectivo, Luz Marina Bernal, para dar una conferencia sobre el conflicto armado en Colombia y los *falsos positivos*, titulada *58 años de guerra y 8 millones de víctimas después, las MUJERES acusan...*

ANTÍGONA.⁵⁶ Por otro lado, esta misma madre decidió, en este mismo año, hacer parte de la contienda electoral para ganar un escaño en el congreso como senadora, bajo la consigna de representar a las víctimas de crímenes de Estado⁵⁷.

Estos dos ejemplos se constituyen como situaciones en las que se verifica el presupuesto de la igualdad, de acuerdo a que las *Madres de Soacha* se están dotando a sí mismas un estatuto de la palabra que se hace escuchar en espacios académicos e institucionales. Lo realmente significativo de estas apariciones radica en que al igual que las interrupciones que generan los proletarios respecto al reparto entre trabajo intelectual y trabajo manual, descrito en *La noche de los proletarios* (2010b), estas prácticas de igualdad de las *Madres de Soacha* irrumpen en un reparto intelectual entre los que piensan las injusticias del sistema y quienes las sufren, entre quienes toman decisiones comunitarias y quienes las padecen. Así, las *Madres de Soacha* al afirmar su igualdad como seres parlantes se dan el derecho de ocupar el espacio y la posibilidad del pensamiento en órganos académicos y estatales.

Estos escenarios en los que las *Madres de Soacha* se toman la palabra en las universidades y en las vocerías de la campaña política para llegar al congreso muestran que ellas pueden ofrecer a la sociedad colombiana algo más que palabras cargadas de dolor. Ellas demuestran que pueden ofrecer discursos que comprenden el conflicto desde el punto de vista las víctimas y propuestas respecto a los mecanismos que deben ser implementados respecto a las garantías de verdad, justicia, reparación y no repetición de las víctimas. Sus intervenciones las han llevado a construir un informe que han enviado, en el año 2018, a la Justicia Especial para la Paz, (tribunal fruto del proceso de paz entre el Estado Colombiano y la guerrilla de las FARC, encargado de juzgar los crímenes relacionados con el conflicto armado) en el cual exponen sus casos⁵⁸.

Así, ellas se han dado así mismas la palabra para construir un informe en el que ofrecen las historias detrás de lo que paso con los *falsos positivos* de Soacha, informes que serán verificados por este tribunal al ser contrastados con relatorías de

⁵⁶ Disponible en: <https://filosofia.uca.es/noticia/miercoles-de-letras-16-de-noviembre/> Acceso en: 15 de Ago de 2019

⁵⁷ En esta entrevista se describe la experiencia de esta Madre de Soacha al ser candidata al senado. Disponible en: <http://hacemosmemoria.org/2018/03/28/no-vamos-tener-justicia-completa-luz-marina-bernal/> Acceso en: 15 de Ago de 2019

⁵⁸ Disponible en: <https://www.elespectador.com/colombia2020/justicia/jep/madres-de-soacha-entregan-ante-la-jep-informe-sobre-falsos-positivos-articulo-857144> Acceso en: 15 de Ago de 2019

organizaciones sociales y derechos humanos y de la propia Fiscalía colombiana. Lo interesante en este caso es que la palabra de las *Madres de Soacha* se encuentra en igualdad de condiciones respecto al Estado al momento de reconstruir los crímenes. Además, esta es una palabra que se asume desde un carácter disensual estableciendo otras versiones sobre el origen y las causas de los crímenes de sus hijos.

Sobre la cuestión de establecer un desacuerdo a partir de la afirmación de la igualdad, un momento importante es aquel que ocurrió en febrero de 2010 cuando el entonces presidente Álvaro Uribe, citó a una reunión a diversas víctimas de *falsos positivos*, entre ellas a las *Madres de Soacha*, para conversar con ellas sobre los crímenes sucedidos. Pero, esto sucedió en un periodo pre electoral y con una clara intención de limpiar su imagen. Muchas víctimas asistieron a este encuentro, sin embargo, las *Madres de Soacha* expresaron su desacuerdo por el uso político de su dolor, por medio de una manifestación a las afueras del palacio de gobierno. En los últimos minutos del documental *Retratos de familia* (2013) se muestra con contundencia como el expresidente ofrece un mensaje conciliador a la opinión pública respecto a la situación de los *falsos positivos*, sin nunca reconocer la culpabilidad del Estado en estos crímenes, pero a su vez se muestra como la manifestación de las *Madres de Soacha* era entorpecida por la policía, cuando pedían explicaciones por la capitalización electoral de su dolor. En esta escena se demuestra que la igualdad no solo tiene que ver con la posibilidad de potencializar los discursos para que sean escuchados por esferas institucionales, sino que ante todo debe producir desacuerdos.

4.3 La subjetivación en las *Madres de Soacha*

A lo largo de esta disertación se ha caracterizado a las *Madres de Soacha* como víctimas del Estado, en tanto que reivindican derechos conforme a la afectación que produjo un daño contra sus familias y contra ellas. En este caso, la noción de víctima se construye respecto al sufrimiento de un daño individual o colectivo y al sentimiento de pérdida que generan los procesos de violencia del conflicto armado interno. El daño y la pérdida configuran una visión de las víctimas como agentes pasivos, como aquellas carentes de algo o como aquellas sobre las que se ejerce cierto poder. Así, las víctimas se convierten en sujetos de derechos basados en la asistencia, en la prestación de un servicio humanitario, que les niega su capacidad de agencia política.

Estas operaciones asistenciales funcionan como procesos de identificación que las circunscriben a una condición penal, con consecuencias policiales respecto a los horizontes de lo que pueden hacer, sentir y pensar.

En el caso de las *Madres de Soacha* la cuestión no es negar su condición de víctimas. Ciertamente lo son y bajo esta categoría el Estado tiene que garantizarles verdad, justicia, reparación y garantías de no reparación. Estas madres se asumen como víctimas, en concreto como víctimas de crímenes de Estado, como afirma Ana Páez, "nosotros no estuvimos ni somos víctimas del conflicto armado, somos víctimas del Estado" (NODAL NOTICIAS DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE, 2018). Sin embargo, ¿que pueden ofrecer las víctimas más allá de su caracterización pasiva como individuos afectados por un daño? Según Delgado (2015) una forma de resignificar y dignificar el papel de las víctimas está en la construcción de memorias no oficiales, por medio de las cuales sus testimonios y sufrimientos tienen un alcance histórico y no solo penal. También, los esfuerzos por trascender una visión pasiva de las víctimas involucran la resignificación de la noción de víctima. Así, "el debate se ha construido alrededor de la pregunta acerca de las formas en que las víctimas se nombran a sí mismas, sin olvidar la carga simbólica y política de la categoría" (DELGADO, 2015, p. 125).

Es en este sentido que se puede entender la afirmación de una de las *Madres de Soacha* "yo tengo que decir que, como ciudadana colombiana, primero, no pedí ser víctima, y segundo, no elegí a mi victimario" (MAYA, 2018.) Es decir, la condición de víctima ha sido impuesta y a la par que asegura unas garantías jurídicas también determina los roles y la identidad de las víctimas respecto a los procesos de restitución de derechos. Así, lo importante es

pasar de considerar a las víctimas como sujetos pasivos y anclados a una condición permanente, para aproximarnos a la categoría partiendo de su transitoriedad, por la cual se establece que estos sujetos se encuentran en una situación que puede cambiar, es reconocer las posibilidades de su acción y movilización, y también de la expresión de su subjetividad. (DELGADO, 2015, p. 126).

De este modo, reconocer las posibilidades de acción de las *Madres de Soacha* significa asumir que son víctimas de las ejecuciones extrajudiciales pero que su movilización política se afirma a través de su condición como madres, que es el proceso de subjetivación por medio del cual ellas resignifican su asignación como víctimas y de esta manera construyen un itinerario político.

Desde esta perspectiva, según el estudio de Saray (2013, p. 17) las experiencias de las *Madres de Soacha* son acciones de resistencia que parten de la consideración de que el asesinato de sus hijos, genera que ellas

transformen sus dinámicas vitales, cambien su forma de percibir y relacionarse con el mundo transitando con ello del anonimato y desconocimiento del contexto sociopolítico del país hacia el posicionamiento en espacios públicos para la exigencia de sus derechos, la reivindicación de sus identidades y la visibilización de los hechos.

La transformación de las dinámicas vitales y de relacionamiento con el mundo tiene que ver con una ruptura de las condiciones desiguales que impone el género en una sociedad patriarcal. Desde esta perspectiva, la experiencia de resistencia de las *Madres de Soacha* comienza con la actitud que han asumido al perseguir sus derechos, a pesar de, estar sometidas a una repartición inequitativa de estos de acuerdo a su condición como mujeres y madres.

Según Saray la dinámica de vida de las *Madres de Soacha* antes de la muerte de sus hijos tenía que ver con el cuidado familiar y la provisión económica, implicadas en relaciones de dependencia con las figuras masculinas. Para esta autora (2013, p. 20) "el hecho de ser cuidadoras, de desempeñar su rol materno con el acervo histórico y social que este tiene impulsa a que el grupo de madres y familiares exija justicia ante lo sucedido". De este argumento se infiere que la acción política de las *Madres de Soacha* se funda en una identidad originaria como madres, que se ha potenciado con el descubrimiento de los crímenes de sus hijos.

Según Rancière, la subjetivación es un proceso de desidentificación que conlleva a una *identificación imposible*, es decir, que lo que le corresponde al sujeto político es fundar una distancia al "estar ubicado en el *entremedio* de dos identidades: una que se rechaza y una que no se constituye todavía" (DELGADO, 2008, p. 34). Así, el proceso de subjetivación⁵⁹ en las *Madres de Soacha* no se trata de acogerse a

⁵⁹ Existen algunas lecturas del proceso de subjetivación de las *Madres de Soacha* que se separan del análisis que se propone aquí. En el texto *Biopolítica, subjetividad política y Falsos Positivos* (2012) se describe que los *falsos positivos* son dispositivos biopolíticos articulados desde operaciones de vigilancia y control que aun así "generan posibilidades de subjetivación, una de cuyas expresiones son las mujeres conocidas como las *Madres de Soacha*, quienes han surgido fortalecidas desde el terror como víctimas, pero, sobre todo, como madres políticamente activas". (CARMONA; DIAZ; SALAMANCA, 2012, p. 54). La tesis de estos autores es que el vehículo de subjetivación de las *Madres de Soacha* se encuentra en el dolor que produce la muerte de sus hijos, mostrando como este episodio traumático las hace transitar del terreno de la maternidad pasiva a la maternidad política. Sin embargo, el diferencial teórico, respecto a los postulados expuestos en esta disertación, se encuentra en que para los autores antes citados la problematización ética (el cuidado de sí) también supone la creación de una subjetividad política. Así, "las *Madres de Soacha* emergieron desde una actitud reflexiva y activa, asumieron su propia voz, fueron cuidadosas de sí y de la memoria de los suyos, de sus hijos, constituyéndose como sujetos

una identidad que esté despojada de las imposiciones patriarcales. El ejercicio de subjetivación consiste en crear modos por medio de los cuales ellas logran desidentificarse de la asignación doméstica de su rol como madre y a partir de allí transformar estas determinaciones policiales dotándolas de potencia política. Del mismo modo, el problema de la subjetivación en las *Madres de Soacha* también tiene que ver con la determinación policial que ha dispuesto sobre ellas, la maquinaria criminal de los *falsos positivos*, al definir las como madres incapaces de buscar a sus hijos, de acuerdo a que son mujeres con condiciones económicas precarias y con un escaso conocimiento de los mecanismos de protección de sus derechos. En este caso, la cuestión radica en pensar en los mecanismos por medio de los cuales ellas superan esta asignación policial como incapaces y se dotan a sí mismas con herramientas para reivindicar la justicia y la memoria de sus hijos.

Entonces, la estrategia para generar esta desidentificación consiste en la politización del rol de madre. La tesis de maestría *Las Madres antes las ejecuciones extrajudiciales de sus hijos* (2012), reconstruye las implicaciones teóricas, desde el punto de vista del género, del concepto de maternidad y también explora los sentidos de las experiencias maternas de las *Madres de Soacha*. Desde la primera perspectiva, la maternidad puede ser considerada como carga identitaria, ya que determina lo que las mujeres son y lo que deben ser. Así, los procesos de socialización y de existencia de las mujeres tienen sentido en tanto que giren alrededor de la consolidación de su futuro proyecto como madres.

políticos" (CARMONA; DIAZ; SALAMANCA, 2012, p. 58). Por otro lado, el texto *La lucha por la verdad de las Madres de Soacha: sobre la posibilidad de la justicia en una perspectiva política antagónica* (2019) afirma que este colectivo de mujeres logra una problematización de la gestión de la política en Colombia a través del cuestionamiento y búsqueda de la verdad sobre los asesinatos de sus hijos. Esta verdad no es simplemente el esclarecimiento de los hechos, desde un dominio jurídico, sino que "la verdad objeto de la lucha de las *Madres de Soacha* es un saber no objetivante capaz tanto de modificar el ethos de un grupo sujeto como de crear nuevas formas de intervención política" (ROBERTO, 2019, p. 354). La tesis del autor es que la experiencia de las *Madres de Soacha* es un ejemplo de subjetivación ética colectiva atravesada por la búsqueda de la verdad. Así, este colectivo de mujeres funda una serie de técnicas de decir verdadero (parresia) que las lleva a construirse como sujetos de una conducta moral por medio de la cual "buscan acceder a cierto modo de ser en el cual ya no sea posible aceptar lo que le ocurrió a sus hijos y familiares desaparecidos y asesinados" (ROBERTO, 2019, p. 362). De este modo, las madres procuran con sus acciones acceder a una verdad con efectos subjetivantes, pero también este proceso tiene efectos políticos en tanto que es una subjetivación colectiva y tiene efecto de desujeción respecto al poder político dominante. Como se puede notar la perspectiva de Roberto, cimentada en los conceptos de Foucault, difiere de la hipótesis presentada en esta disertación en la que la subjetivación en las *Madres de Soacha* tiene que ver con un ejercicio de desidentificación basado en la igualdad.

De esta manera, la maternidad se constituye como una herramienta policial que determina los espacios, los tiempos, las formas de experiencia, los horizontes de vida y las subjetividades que pueden construir las mujeres. Sin embargo,

el maternalismo entonces implica tomar postura crítica en relación a lo que ha significado social, política y culturalmente sostener el patriarcado relegando la mujer al ámbito privado, pero también reconocer lo que en las subjetividades y vínculos materno-filiales ha implicado los sentimientos y los afectos. (NITOLA, 2012, p. 61)

Es decir que, la maternidad también significa un repertorio de actitudes y afectos que le permite desarrollar a las mujeres una empatía respecto al cuidado y la preocupación por los otros, ejercitando valores como la paciencia, el sacrificio, el amor, la tolerancia, la capacidad de consuelo, etc. En las experiencias de las *Madres de Soacha*

la maternidad es lo que las identifica, sobre ella y alrededor de ella formularon sus proyectos de vida, y se dedicaron con empeño y esfuerzo, por encima de ellas mismas al cuidado de la salud y educación sus hijos hasta el momento en que fueron desaparecidos y asesinados, evento devastador para sus vidas. (NITOLA, 2012, p. 70).

Según Nitola (2012) el suceso de los crímenes de sus hijos genera una colectivización del dolor en las *Madres de Soacha* lo cual permite que estos valores de la maternidad se puedan politizar. La colectivización del dolor involucra procesos en los que se reconocen en torno a un nosotros que sufre para así articular reivindicaciones políticas y jurídicas respecto al asesinato de sus hijos. Entonces, este sentimiento maternal de la pérdida de un hijo se constituye como vehículo de movilización política.

Un ejemplo de esta colectivización del dolor está presente en el notable caso de las *Madres de la Plaza de Mayo* en Argentina, las cuales desde 1977 protestan por la desaparición de sus hijos durante el periodo de la dictadura militar. Ellas comprendieron que la única estrategia para que sus suplicas fueran escuchadas era reunirse, así surge la idea de ocupar cada jueves la plaza de mayo, como una forma de ejercer presión al gobierno para que respondiera por los desaparecidos. Un símbolo importante de su lucha es el pañuelo blanco que colocan sobre su cabeza, la historia de esta insignia se refiere a que en una manifestación por los derechos humanos ellas querían distinguirse del resto de manifestantes, así que usaron los pañales de sus nietos como pañoleta. Este gesto es significativo porque configura una representación de la vida privada en la esfera pública. Así, ellas asumen unos afectos que solo deberían ser aplicados al interior de la familia y los convierten en asunto de discusión

política. De este modo, "la experiencia subjetiva de cada una de estas mujeres se convirtió en acción política al reconocer su *dolor de madre* como un dolor común a todas las involucradas y como motor para la búsqueda de justicia" (ZARCO, 2011, p. 236).

Esta experiencia muestra como las situaciones colectivas de duelo politizan la maternidad, la cual consiste básicamente en una redefinición de lo público y lo privado respecto al lugar de los afectos maternos. Politizar la maternidad implica que el dolor personal de las madres se convierta en un tema de discusión ciudadana en perspectiva de reivindicación de derechos y paz. Esta es una maternidad que habla y que exige en contraste con la maternidad privada que les induce a guardar su dolor. Todos estos colectivos de madres politizan la maternidad cuando cambian su estatus presuntamente natural y biológico como mujeres-madres y lo reconceptualizan como una forma de participación social. Desde la perspectiva de Ranciere, esta operación de redefinir los espacios de lo privado y lo público constituye plenamente la subjetivación ya que,

una subjetivación crea lo común deshaciéndolo [...] la subjetivación crea lo común poniendo en común lo que no era común, declarando como actores de lo común a aquellos y aquellas que eran simplemente personas privadas, dando a ver cómo asuntos que pertenecían a la esfera doméstica pertenecen a una esfera de discusión pública (RANCIÈRE, 2011a, p. 160).

Cuando la maternidad es política, ser madre se resignifica. Así, el hecho de que las *Madres de Soacha* sean madres sin hijos no anula la potencia política de su maternidad, ya que esta se reinventa no solo en el cuidado físico y psicológico de sus hijos, sino que ahora es un esfuerzo afectivo y político por cuidar la verdad que rodea sus muertes y por cuidar la memoria de ellos. Además, ellas se convierten en madres de hijos adoptivos, convirtiéndose en defensoras de derechos humanos y lideresas sociales, que aglutinan la reivindicación de derechos de otras víctimas. Como lo expresa la crónica sobre el regreso de algunas de las *Madres de Soacha* al lugar del asesinato de sus hijos 10 años después: «las Madres de Soacha no hacen sino acumular hijos en este camino. Y, en el nombre del hijo, han demostrado poder contra todo y contra todos» (JIMENEZ, 2018). Así, no son solo madres de sus hijos muertos, sino madres de otros jóvenes que sufrieron estos crímenes y que todavía no son investigados, también son madres de todos aquellos que pueden estar expuestos a ser víctimas de las ejecuciones extrajudiciales y en general madres de las futuras generaciones que quieren un país en paz.

Para mí el día que una madre deje de hablar de su hijo, ese día su hijo muere definitivamente. Pero yo creo que mi lucha es evitar que esos hijos nunca mueran, así tenga que cargarme no sé 10 mil no sé cuántos hijos pero ellos no van a mirar mientras yo tenga voz para hacerlo. (CINEP, 2015, p. 13)

Además de volver política su maternidad respecto a la adopción de múltiples hijos desamparados, ellas reinterpretan su condición como madres, respecto a una *identificación imposible*, en torno a la expresión de Luz Marina Bernal que afirma "yo parí a mi hijo, pero mi hijo me parió para una lucha, para toda la lucha de un país" (RAMAJO, 2016). Una *identificación imposible* es aquella en la que los sujetos políticos reivindican su parte en la comunidad sin justificarse en la pertenencia a una clase social o a los valores específicos de un grupo. Entonces, la afirmación como sujetos tiene que darse en torno a "una identificación que no puede encarnarse en aquellos o aquellas que la enuncian" (RANCIÈRE, 2006, p. 22). Las *Madres de Soacha* al designarse como madres que han sido paridas para la lucha por sus hijos se escapa de cualquier eventual identificación social y muestran una comprensión de la maternidad, que genera un desface respecto a su evaluación como condición de género, para pensarla como un proceso de renacimiento, de reinención de afectos y vínculos y de politización originado en los sentimientos de amor y dolor por sus hijos asesinados. Así, en las Madres de Soacha la politización de la maternidad está presente a través

del proceso de colectivización de su dolor y de sus esfuerzos por sacar a la luz pública la denuncia no solo del asesinato a sus hijos, sino de todo lo que simbólica, política y socialmente implican las más de 3000 ejecuciones y *falsos positivos* en el país, haciendo de su dolor un asunto de debate público ante el cual el gobierno debe responder. (NITOLA, 2012, p. 128).

De este modo, las diversas manifestaciones políticas que se han reseñado en el capítulo anterior, se pueden comprender mejor si se analizan desde la óptica de una politización de la maternidad. Cada vocería en las calles, cada conversatorio en escuelas o universidades, cada performance o manifestación cultural está orientado por este paradigma de hacer políticos los afectos y dolores maternos. Aunque todo su repertorio político está caracterizado por este modo de subjetivación, es asumido de formas diferentes, desde situaciones concretas y específicas de expresión de la maternidad hasta escenarios más simbólicos.

Un ejemplo de expresión de la maternidad política se generó con ocasión del pago de indemnizaciones por la muerte de los hijos de las *Madres de Soacha*, en esta situación Luz Marina Bernal declaró con contundencia "yo no parí un hijo ni para una guerra, ni para venderle a nadie" (PADILLA; SAMPIETRO, 2014). Con esta expresión

se hace una crítica, desde la maternidad política, a un modelo de sociedad militarista que destina la vida de los hijos más pobres a la guerra y que reparte las existencias de una sociedad entre aquellas que importan y aquellas que pueden ser desechadas. Por último, un vínculo simbólico con lo materno se halla en la serie de fotografía *Madres Tierra* de Carlos Saavedra, la cual se ha descrito brevemente en el capítulo anterior. En dicho estudio fotográfico la maternidad se convierte en un símbolo de la vida, al igual que la tierra. Así, la representación maternal de las divinidades asociadas a la tierra refuerza la idea de la madre como símbolo de la generación y la protección de la vida. Lo cual, en la experiencia política se representa en la capacidad de las madres por defender la dignidad y la vida de las comunidades.

En estos escenarios en los que las *Madres de Soacha* se desidentifican de su rol pasivo como madres, por medio de la politización de la maternidad, también se desidentifican de esa asignación como madres incapaces de buscar a sus hijos. Las actividades por medio de las cuales se politiza la maternidad son la afirmación de una igual capacidad de la palabra en las discusiones públicas, a través de la cual subvierten el orden de la desigualdad por el que opera el patriarcado y la exclusión socioeconómica, formas de gestión policial que relega a las *Madres de Soacha* a desempeñar un lugar específico en la comunidad.

La asignación como madres que no buscarían a sus hijos es ante todo una determinación de sus capacidades, en tanto que definidas como mujeres ignorantes de su contexto social y de los medios para ejercer sus derechos. Las múltiples manifestaciones, que se han descrito anteriormente, por medio de las cuales se afirma la igualdad de la palabra, constituyen un ejemplo de cómo desidentificarse respecto a esa asignación como madres que no buscarían a sus hijos.

Como ciudadana colombiana desconocía todo esto que estaba pasando en mi país. Esto me hizo entender que yo no me podía quedar donde estaba, porque se tenía que hacer justicia [...] Yo no sabía que era **capaz** de enfrentarme a un Estado, a un gobierno. (PADILLA, S; SAMPIETRO, L, 2014)

Por otro lado, la disposición de algunas de estas madres a estudiar diplomados en derechos humanos consolida ese proceso de desidentificación. Como se recoge en una entrevista, Luz Marina afirma que "yo antes del diplomado de la Universidad Nacional sabía que era una mujer, una madre defensora de la causa, [...] pero no me había reconocido como una mujer sujeta política, pues realmente hasta ahí lo ignoraba". (MATEO, 2013, p. 34). También, la participación en iniciativas artísticas de

construcción de memoria como *El costurero de la memoria*, en el cual, desde el 2012, cientos de víctimas de la violencia en Colombia, se reúnen para tejer y resignificar sus vivencias sobre el conflicto, son operaciones de desidentificación. Cecilia Arenas una de las madres de Soacha y tejedora de la memoria afirma que "ha sido un proceso de sanación, porque yo puedo contar en las telas [...] un dolor, un recuerdo. A mi personalmente me ha ayudado como para limpiar el alma" (DE PABLOS, 2016).

En este sentido, la actividad del *Costurero de la Memoria* o la preparación académica ayuda a repensar como resignifican los afectos y el dolor las *Madres de Soacha*. Los agentes estatales que asesinaron a estos jóvenes de Soacha no niegan el dolor que puedan sentir sus madres, como una condición propia de la maternidad, lo que niegan es que este dolor pueda movilizarlas a buscar a sus hijos. Es decir, al considerar que esos hijos son fáciles de matar porque sus madres no los buscarán, determinan taxativamente lo que las madres pueden hacer y sentir con su luto. Pero, ellas convierten ese luto pasivo y privado que les han asignado y deciden juntarlo con preparación académica para convertirse en defensoras de derechos humanos o unen ese luto con arte para expresar su dolor de formas más enriquecedoras y constructivas desde el punto de vista de la memoria y la justicia. Así, de aquellas madres de las que no se esperaba nada responden con preparación intelectual y dispositivos artísticos.

Esta estrategia de subjetivación que politiza la maternidad ha sido criticada por políticas identitarias, como el feminismo, el cual considera que "exaltar el rol de madres refuerza la división sexual del trabajo y la posición tradicional y subordinada de las mujeres" (ZARCO, 2011, p. 244). Sin embargo, esta crítica está basada en la consideración de que la identidad es cerrada y que no se puede resignificarse. Para Rancière, la subjetivación política consiste en transformar las identidades policiales al politizarlas propiciando el encuentro entre la lógica de la dominación y la igualdad. Por ejemplo, las lógicas familiares que en apariencia son policiales pueden politizarse "no por el mero hecho de que en ella se ejerzan relaciones de poder, sino porque resultó puesta una discusión en un litigio sobre la capacidad de las mujeres a la comunidad" (RANCIÈRE, 1996a, p. 48). Así, como en el caso del proletario Blanqui que se desidentifica de la asignación del proletariado como oficio y lo reinterpreta como la pertenencia a un colectivo político, las *Madres de Soacha* dotan de otros sentidos la noción de maternidad y la consideran no solo como una condición biológica sino política.

En este mismo sentido, la maternidad puede ser arrancada de su contexto patriarcal para ser dotado de potencia política al usar esos mismos afectos y vínculos construidos por las madres como formas de agencia política. Rancière (2011a, p. 116) define que un sujeto político "es alguien que está a la vez dentro y fuera, un sujeto que muestra que está de hecho excluido por lo mismo que pretende incluirlo e, inversamente, que participa en eso de lo que pretenden excluirlo". Así, las *Madres de Soacha* se constituyen como sujetos políticos en tanto que están en esa situación en la que aquello que las excluye en principio, es útil para incluirse en un litigio por lo común, que sería la discusión sobre la memoria y los derechos humanos en la sociedad colombiana respecto a los *falsos positivos*.

4.4 La memoria política en las Madres de Soacha

4.4.1 Dignificación del nombre y memoria

Como se ha mostrado, las reivindicaciones que procuran las *Madres de Soacha* respecto a la verdad, justicia, reparación y garantías de no repetición las ha llevado a situar en la agenda de sus luchas el problema de la memoria, en tanto que la construcción, rescate y visibilización de la memoria de las víctimas está ligada al esclarecimiento de los hechos, la identificación de los culpables y las garantías legales y sociales para que no sean re victimizadas. Del mismo modo, situar su trabajo en el horizonte de la memoria les permite comprender que su lucha no solo es judicial, sino que es política, en tanto que desde el trabajo memorial de las víctimas se produce una narrativa histórica que se propone criticar un modelo de Estado que: es capaz de asesinar a sus ciudadanos como forma de demostrar la eficacia de sus políticas antisubversivas y es incapaz de garantizar las condiciones mínimas para restituir la dignidad y la justicia de las víctimas. En la siguiente afirmación de la líder de las *Madres de Soacha* se identifica el papel central que tiene el trabajo sobre la memoria en sus luchas.

La verdadera memoria de este país es el trabajo que cada una de las víctimas estamos haciendo, porque el día que nosotras dejemos de hablar de nuestros familiares ellos mueren. Nosotras somos la historia, somos la memoria. El día que yo deje de hablar de mi hijo será porque estoy muerta (JIMENEZ, 2018).

Las *Madres de Soacha*, aunado a toda la sucesión de crímenes que fueron ejercidos sobre sus hijos, han tenido que soportar la calumnia en torno a las identidades y el buen nombre de sus hijos. Para estas madres uno de las acciones

que las impulsó a organizarse y exigir sus derechos fue el sentimiento de indignación que les produjo las declaraciones presidenciales, en las que delante de los medios de comunicación, se calificaba a los jóvenes de Soacha como sujetos con propósitos delincuenciales. Este acto deshonra los nombres de sus hijos, así, "para las madres su consigna sigue siendo la misma: limpiar su nombre. No importa si les toma toda la vida. Su vida eran esos hijos asesinados. Ahora su vida es, por lo menos, no permitir que se los mate de nuevo enturbiando su recuerdo" (JIMENEZ, 2018).

Una de las formas por medio de las cuales las *Madres de Soacha* intentan limpiar los nombres de sus hijos, además de las acciones judiciales que buscan resarcir las acusaciones calumniosas de las que fueron víctimas, tiene que ver con manifestaciones artísticas, performativas y políticas en las que ellas reconstruyen quienes eran en verdad sus hijos. Las marchas y manifestaciones públicas en las que ellas muestran las fotografías de sus hijos, revelando así el rostro inocente de quienes la violencia desfiguró para convertirlos en estadística de guerra, las entrevistas en las que reconstruyen los momentos íntimos de felicidad con sus hijos y las intervenciones performativas y teatrales en las que ellas presentan objetos personales de sus hijos para contar desde allí su verdadera historia, constituyen acciones que tienen como objetivo, en las palabras de Carlos Satizabal (2016) sobre la obra de teatro *Antígona*, "ir más allá de la denuncia del crimen y hacer que sus hijos se hagan presentes".

Sin embargo, ¿cuál es la relación de esta experiencia de memoria basada en la dignificación de los nombres, por medio de afirmar su presencia, con el concepto de memoria? Generalmente la memoria hace referencia al conjunto de prácticas que permiten construir una identidad colectiva conforme a la recuperación del pasado. Entonces, estas operaciones sobre el pasado se movilizan en torno a las posibilidades de recordar y de olvidar, las cuales no se articulan a partir de una oposición, sino desde un ejercicio complementario de supresión y conservación del pasado. Así, la memoria no es el acto de almacenar todo el pasado, esto no es posible ni deseable, sino que se configura por medio de dispositivos de selección sobre los hechos a recordar dejando que unos permanezcan y que otros se vayan difuminando lentamente en el olvido.

Por otro lado, nunca se está ante una ausencia de memoria sobre el pasado, lo que se podría considerar como un olvido absoluto. Siempre hay memorias ocupando el pasado, otorgándole significados y condicionando desde allí el presente. "El olvido, desde esta perspectiva, no es otra cosa que una memoria de cuyas fuentes

u orígenes no somos enteramente conscientes porque ha sido presentada con éxito como una versión natural del pasado" (REÁTEGUI, 2009, p. 23). El olvido opera como una forma de relacionarnos con el pasado como resultado de una selección entorno a lo que debe perdurar al paso del tiempo y lo que no. De este modo, se piensa qué olvidamos y qué recordamos, producto de la selección del pasado. Entonces, el problema central de la memoria no radica en las posibilidades de la conservación fiel del pasado, ni los peligros del olvido total, tiene que ver con los mecanismos y agentes por medio de los cuales se seleccionan los recuerdos y los olvidos.

Es en este caso, que se puede pensar el problema de la *memoria oficial* como aquel pasado que es seleccionado e inclusive producido por los Estados. Esta *memoria oficial* tiene como objetivo la consolidación de una identidad nacional a partir de la construcción de una simbología patria, una historia común basada en héroes nacionales y unos dispositivos de exposición de estas narrativas como los museos y los monumentos. No obstante, la condición de existencia de esta *memoria oficial* está basada en el sometimiento de memorias periféricas que narran el pasado de forma diferente a las lógicas estatales.

Las otras memorias, las memorias divergentes, están presentes en la ausencia, en el silenciamiento e invisibilidad de la memoria oficial. Las heridas abiertas de los pueblos o colectivos humanos vencidos o en resistencia, son la condición que hace posible una permanente emergencia de otras memorias, que con su fuerza reivindicativa, reeditan el combate por el sentido del pasado, la necesidad de combatir por la memoria. (CYBERIA, 2009, p. 207)

De este modo, se está frente a dos formas de considerar el pasado: aquella hegemónica que impone representaciones del pasado a través de la conformación de visiones consensuales y homogéneas del pasado y aquellas que parten de las experiencias sobre lo vivido, por lo que pueden ser dotadas de múltiples sentidos y apropiada y transmitida de diferentes maneras. Entonces, se construyen memorias disidentes que tienen como objetivo resaltar el disenso y la diversidad en la reconstrucción del pasado. Esta pluralidad hace referencia a la presencia de actores diversos, memorias con contenidos divergentes sobre los mismos hechos que relata la memoria oficial, memorias estructuradas en otros horizontes de historicidad y de temporalidad y memorias que no privilegian la expresión verbal, sino que se expresan por medio de la acción y el performance. Así, la diversidad en la construcción de relatos sobre el pasado asegura que no pueda haber una memoria oficial, en tanto que:

la multiplicidad de experiencias da lugar a muchos relatos distintos, contradictorios, ambivalentes que el ejercicio de memoria no trata de estructurar, ordenar ni desbrozar para hacerlos homogéneos o congruentes. Por el contrario, su riqueza reside en permitir que conviva lo contrapuesto para dejar que emerja la complejidad de los fenómenos, pero también para abrir paso a diferentes relatos (CALVEIRO, 2006, p. 378).

La memoria es un terreno en disputa, ya que evocar y silenciar el pasado son actos de poder. La *memoria oficial* opera como una celebración y exaltación del pasado. Sin embargo, en contextos de violencia política la memoria no gira alrededor de la conmemoración sino en torno al trauma, el duelo y las ausencias. En este caso, la *memoria oficial* opera a través del olvido, la estigmatización y la impunidad. Así, todas aquellas historias múltiples y disidentes que produce la guerra se articulan en torno a la figura de la víctima como testigo de la barbarie y de la memoria como una forma de garantizar verdad, justicia, reparación y garantías de no repetición.

Por otro lado, además de la determinación respecto a quien es el que puede seleccionar los hechos que se van a recordar, también debe ser cuestionada el uso que se le da a esta selección. Así, según Todorov (2000) existen dos formas de leer los eventos del pasado: desde su literalidad o desde su ejemplaridad. Un uso de la memoria literal tiende a construirse exclusivamente en la descripción de los hechos, subrayando las consecuencias del trauma pasado que han dejado esas memorias y extendiendo sus efectos en todos los instantes de la existencia de las víctimas. El uso de la memoria ejemplar recoge la singularidad del suceso pasado y lo emplea para comprender situaciones nuevas con agentes diferentes. Estas dos comprensiones de la memoria llevan a relacionar de forma diferente el pasado y el presente. "Así, el uso literal, que convierte en insuperable el viejo acontecimiento, desemboca a fin de cuentas en el sometimiento de presente al pasado. El uso ejemplar, por el contrario, permite utilizar el pasado con vistas al presente" (TODOROV, 2000, p. 32). Entonces, el determinado uso o abuso que se le otorgue a la memoria configura nuevas formas de comprensión de la experiencia temporal en una comunidad.

Por ejemplo, una visión cronológica del tiempo establece que este puede ser ordenando de acuerdo a la determinación del pasado, presente y futuro como dimensiones temporales claramente determinables y sucesivas. Cada dimensión temporal se agota en sí misma y se define por medio de la exclusión las otras dimensiones. Así, el pasado corresponde a todo aquello que no es presente, ni futuro y viceversa. Precisamente, la consideración memorial del tiempo, rompe con esta visión astronómica, ya que, «los sentidos de la temporalidad se establecen de otra

manera: el presente contiene y construye la experiencia pasada y las expectativas futuras» (JELIN, 2002, p. 12). Los procesos de memoria histórica construidos desde las comunidades ofrecen una visión del tiempo, en el que existen

nuevos procesos históricos, nuevas coyunturas y escenarios sociales y políticos, además, no pueden dejar de producir modificaciones en los marcos interpretativos para la comprensión de la experiencia pasada y para construir expectativas futuras. Multiplicidad de tiempos, multiplicidad de sentidos, y la constante transformación y cambio en actores y procesos históricos. (JELIN, 2002, p. 13)

La memoria, como una forma de problematizar el olvido y el recuerdo y de experimentar el pasado, presente y futuro de una comunidad, puede rastrearse en el ejercicio que realizan las *Madres de Soacha* por dignificar el nombre de sus hijos. Restituir el nombre es un combate contra las formas de olvido y recuerdo que impone la *memoria oficial* en torno a las figuras de la impunidad y la estigmatización respectivamente. El gesto de corregir las identidades que ha asignado el Estado a los jóvenes de Soacha es una forma de establecer una memoria disidente o contramemoria, que a la par que dignifica también afirma una mirada diferente sobre el conflicto y sus víctimas. Del mismo modo, la estrategia de hacerlos presentes, no solo significa llenar el espacio de la ausencia con testimonios y objetos, hacer presente a los jóvenes de Soacha, es rescatarlos del pasado ignominioso en el que se quiere situar sus recuerdos y traer su presencia al tiempo presente para que desde allí se construya una vida con dignidad para los que padecen la violencia.

4.4.2 La memoria: una lectura desde Rancière

4.4.2.1 La parte y la palabra que cuenta la memoria

La tensión entre memoria oficial y memorias disidentes opera de forma similar a la tensión existente entre política y policía. La memoria oficial reparte identidades, taxativamente fijadas, respecto a quienes son los héroes y quiénes son los villanos de la historia. También, realza los nombres de aquellos que escriben la historia y oculta o niega aquellas poblaciones que la padecen. Así, se establecen las partes comunitarias respecto a la gestión y representación del pasado, determinando quienes hacen parte de las páginas gloriosas de la memoria oficial y quienes son aquellos sin parte en la construcción de una memoria digna.

Precisamente el conflicto entre policía y política se da en torno a la definición de la parte o la ausencia de parte de las partes, en el caso de la policía o en la quiebra de esta configuración al afirmar la parte de los que no tienen parte, en el caso de la política. Para Ranciere, el litigio por la definición de las partes es político en tanto que es "el conflicto acerca de la existencia de un escenario común, la existencia y la calidad de quienes están presentes en él" (RANCIÈRE, 1996a, p. 41). En términos de la memoria, las memorias disidentes operan como una forma de exigir una parte de los que no tienen parte en los oficios de la recordación y el olvido comunitarios. Las víctimas y los excluidos entablan un litigio para hacer parte de eso común, que es la memoria, para que ellos puedan ser partícipes de la reconstrucción de un pasado colectivo. De esta manera, la memoria se constituye como un campo de acción política.

En este sentido, Ranciere (1996a, p. 45). considera que la política "desplaza a un cuerpo del lugar que estaba asignado o cambia el destino de un lugar, hace ver lo que no tenía razón para ser visto, hace escuchar un discurso allí donde solo el ruido tenía lugar" Desde esta perspectiva, según Rancière, la política se da en las experiencias de los plebeyos del relato de Ballanche que usan la palabra que no tienen y en los obreros del siglo XIX que problematizan sus relaciones laborales respecto a lo que es individual y lo que es colectivo. Ambas experiencias se muestran como distorsiones respecto al establecimiento de un orden, instaurado por la naturaleza o por el consenso, que determina formas de ser, hacer y decir.

Desde la perspectiva de la memoria, esta definición de política de Rancière también puede dirigirse hacia aquellas actividades que hacen recordar aquello que no tenía por qué ser recordado. Esta interpretación se sustenta en dos elementos. En primer lugar, la política y su capacidad de desestructurar las determinaciones policiales tiene un espacio de acción en la memoria en tanto que esta se puede entender como formas alternativas de ser, hacer y decir sobre el pasado. Por otro lado, esta política de la memoria, que alienta a recordar aquello que no tenía por qué ser recordado, se deriva de la política como un tipo determinado de actividad que otorga visibilidad y audibilidad a aquello que no lo tenía, de acuerdo a que las iniciativas de memoria, especialmente en el contexto de conflicto armados, se construyen precisamente en torno a la escucha de testimonios y la visualización de los rostros de las víctimas.

Así, hacer ver y hacer escuchar en términos de la memoria supone mostrar los testimonios y los rostros, que es precisamente lo que hacen las *Madres de Soacha*, en el documental *Retratos de familia* o en la obra de teatro *Antígonas*, al mostrar las fotos con los rostros de sus hijos muertos a la par que elaboran un testimonio, algunas veces judicial otras veces poético, haciendo ver y haciendo escuchar lo que según el establecimiento debe ser olvidado.

Si la política puede hacer recordar se debe a que asume la tarea de rescatar de la condición de ruido a los discursos que hacen *los sin parte* sobre el pasado. Desde la óptica de Rancière, en el corazón de la política existe un conflicto en torno a la distinción sobre "la relación entre la capacidad del ser parlante sin propiedad y la capacidad política" (RANCIÈRE, 1996a, p. 36). Es decir, la cuestión de la política es la politización de aquellas voces, consideradas como ruidos, para transformarlas en palabras.

Ahora, esta politización puede tener varios efectos. En el caso de los plebeyos del relato de Balanche, la palabra les permite conducirse como seres con nombre, lo cual los dota de la posibilidad de actuación política igual a aquellos patricios que les han negado esta capacidad. En el caso del proletario Blanqui, la palabra le permite desidentificarse de la asignación de proletario como un oficio para pensarse esta categoría como participación a un colectivo político. En términos de la memoria las palabras permiten no olvidar, como lo expresa la siguiente afirmación de Luz Marina Bernal, "la lucha de nosotros, la lucha mía, continuará hasta que tenga el último aliento de mi vida. Ese día dejaré de luchar. El día que yo me calle será porque ya no tenga fuerzas. Mientras yo **hable**, mi hijo estará vivo, estará en la memoria de todo el mundo" (RAMAJO, 2016).

4.4.2.2 Memoria, disenso y reparto de lo sensible

Por último, si la acción política tiene la potencia de desarticular las disposiciones policiales y de introducir nuevos actores, voces y rostros en la comunidad se debe a que opera en torno a la forma del disenso. "La idea de disenso es un elemento fundamental y necesario en la elaboración de políticas de la memoria que puedan contraponerse a una memoria oficial y consensual" (ANSARA, 2012, p. 304). Sin embargo, para Rancière el disenso no es una discusión sobre puntos de vista diferentes es un conflicto sobre la constitución del mundo común. Es decir, el disenso no opera sobre un mundo preconstituido de argumentación, este debe ser

creado, así, "es preciso primero probar que hay algo a argumentar, un objeto, sujetos de discusión y un mundo que los sustenta" (RANCIÈRE, 1996b, p. 374, Traducción nuestra⁶⁰).

Las memorias disidentes se valen de esta estructura del disenso, ya que estas ponen en duda los objetos sobre los que se hace memoria y los sujetos que cuentan estas memorias. Las memorias comunitarias tienen que separarse de los parámetros con los que narra el pasado la memoria oficial, tienen que construir un mundo en el que sus voces sean reconocidas como argumentos válidos sobre el pasado. Por otro lado, este mundo argumentativo "es necesario probarlo en la práctica, es decir, hacer como si ese mundo ya existiese". (RANCIERE, 1996b, p. 374, Traducción nuestra⁶¹). Es decir que el disenso debe ser presupuesto y verificado, así como la igualdad. De este modo, las memorias que establecen un disenso respecto a la memoria oficial, deben afirmar por sí mismas su mundo de relatos y valoraciones sobre el pasado.

En este caso, para Ranciere, al revisar la fábula del Aventino entre los plebeyos y los patricios, la "práctica del disenso es así una invención de dos mundos en uno solo", (RANCIERE, 1996b, p. 375, Traducción nuestra⁶²) un mundo en el que los plebeyos son usuarios de la palabra y otro en el que no lo son. En el contexto de la memoria, el disenso construye dos mundos heterogéneos, aquel en el que existe un relato oficial y consensual sobre el pasado y aquel en el que existen múltiples formas de narrar el pasado a partir de nuevos objetos, actores y formas de expresión.

Ahora, para Ranciere "el disenso, antes de ser la oposición entre un gobierno y personas que reclaman, es un conflicto sobre la propia configuración sensible" (RANCIERE, 1996b, p. 373, Traducción nuestra⁶³). Es decir, el disenso tiene como propósito un reparto de lo sensible. Entonces, la memoria en un sentido político como aquella que: deshace identidades fijas y partes determinadas, que hace escuchar y ver lo que antes era ignorado y que introduce la racionalidad del disenso, produce también repartos de lo sensible, en tanto que operaciones de disenso.

⁶⁰ É preciso primeiro provar que há algo a argumentar, um objeto, parceiros, um mundo que os contem.

⁶¹ É preciso prova-lo na pratica, ou seja, fazendo como se esse mundo já existisse.

⁶² A prática do dissenso é assim uma invenção que faz com que se vejam dois mundos num só.

⁶³ O dissenso, antes de ser a oposição entre um governo e pessoas que o contestam, é um conflito sobre a própria configuração sensível.

Rancière dice que cuando se establece un disenso no solo es una discusión entre diversas opiniones es la "acción en que se construyen [...] mundos litigiosos, esos mundos paradoxales en que se revelan juntos dos recortes del mundo sensible" (RANCIERE, 1996b, p. 375, Traducción nuestra⁶⁴). Así que, el disenso no es solo argumentos o en nuestro caso narrativas del pasado. El disenso representa *repartos de lo sensible*, en los que se determinan, como se ha visto, los actores que pueden usar la palabra, los asuntos que pueden ser tratados, la visibilidad de los discursos y objetos que se discuten y los recortes y divisiones del espacio y el tiempo que experimenta una comunidad.

El que las iniciativas para construir memorias disidentes o disensuales pueda ser un ejemplo de *reparto de lo sensible* tiene que ver, en un primer momento, con que la reconstrucción y reivindicación del pasado implica la utilización de diversos medios sensoriales de expresión. El informe sobre *Memorias no oficiales* (2009) demuestra que la recomposición del tejido social precisa de la exploración de las diversas formas de sensibilidad en las que puede escribirse la memoria, implementando prácticas en las que se reconstruye un pasado de sufrimiento narrado, representado y agenciado por los dolientes. Así, "las iniciativas de memoria son procedimientos que movilizan sentidos y ubican hitos espaciales y temporales de gran significación social" (REÁTEGUI, 2009, p. 68).

No obstante, es el elemento referente a que la memoria resignifica espacios y temporalidades en donde está presente con mayor acento la cuestión de un *reparto de lo sensible en la memoria*. El siguiente párrafo del informe *Memorias en tiempos de guerra* (2009, p. 21) resume de forma precisa las tensiones existentes entre la memoria, el espacio y el tiempo.

las memorias son producto de la combinación de tiempos y espacios. Combinación de tiempos en el sentido en que de cara al pasado —a la catástrofe de la historia y al sufrimiento— son un ejercicio creativo de resistencia aquí y ahora que se proyecta al futuro, que tiene un destino. Las memorias son, pues, al mismo tiempo, pasado, presente y futuro; un sufrimiento que resiste y se transforma cargado de futuro. Son una combinación de espacios en la medida en que ponen materialmente en relación al espacio devastado con el espacio en que de nuevo es posible la comunidad en su cotidianidad, es decir, es posible de nuevo cierta "forma de vida". En las memorias se combinan casi hasta confundirse los espacios devastados por la violencia y los espacios en que se refunda la cotidianidad. En tanto combinación de tiempos y espacios, podríamos pensar la memoria como "ruina", es decir, como lugar y tiempo de la devastación y la catástrofe,

⁶⁴ Ação que constrói esses mundos litigiosos, esses mundos paradoxais em que se revelam juntos dois recortes do mundo sensível.

signo oscuro del sufrimiento, pero también lugar y tiempo de una comunidad que resiste a pesar y en medio de ésta.

Como se ha descrito en momentos anteriores de la disertación, Rancière entiende el reparto de lo sensible es aquel sistema de evidencias sensibles que fundamenta la experiencia política y que definen las partes en las que está dividido lo común. Para Rancière, la repartición de partes en una comunidad se da en términos de espacios, tiempos y formas de actividad. "El reparto de lo sensible hace ver quien puede tener parte en lo común en función de lo que hace, del tiempo y el espacio en los cuales esta actividad se ejerce" (RANCIÈRE, 2009a, p. 10). Es respecto a esta consideración del tiempo y el espacio como formas sensibles que sustentan la acción política que se puede establecer una relación de la memoria en tanto que conjunción de los tiempos y los espacios que vivencia una comunidad respecto al pasado y la violencia.

Las experiencias políticas de las noches de los proletarios y de la movilización en las calles de los estudiantes de Mayo del 68, que se han reseñado en el primer capítulo, constituyen un ejemplo de la consideración del tiempo y el espacio como horizontes sensibles de acción política. Estas situaciones exponen un conflicto en torno a la repartición que se ha hecho del tiempo, en tanto que distribución del tiempo de trabajo y tiempo de ocio y entre quienes dedican su tiempo de trabajo a las labores manuales y aquellos que se dedican a las tareas del pensamiento. Así mismo, también se expone un conflicto respecto a la consideración de la calle como espacio público de manifestación política o como espacio de circulación de individuos y mercancías. A continuación, se va a reflexionar sobre la relación de estas dimensiones del tiempo y el espacio en las iniciativas de memoria de las *Madres de Soacha*.

4.4.2.2.1 El espacio y la memoria

El informe *Memorias en tiempos de guerra* (2009) realiza una serie de tipificaciones sobre las iniciativas de memoria no oficial en Colombia. Dicha clasificación se organiza en torno a cuatro tipos de iniciativas las cuales son: las memorias colectivas que se inscriben en un proceso de reconstrucción histórica de los hechos, las memorias que exaltan las identidades que ha apagado la guerra, las memorias que se enfocan en la elaboración del duelo y el trabajo sobre el cuerpo para crear dinámicas personales y comunitarias para enfrentar los traumas que deja el conflicto y las iniciativas de memoria que

ponen su acento en lo espacial, en la transformación del espacio, en la toma de la tierra o en la fundación de un territorio. Son iniciativas en las cuales el sentido comunitario está anclado en el trabajo sobre el espacio, en el “volver a la tierra”, en la recuperación y la refundación del territorio. (GRUPO DE MEMORIA HISTÓRICA , 2009, p. 25)

En este último caso, el informe indica varias formas por medio de las cuales la memoria se vuelca sobre el espacio y el territorio como forma de recuperar tejido social. Desde iniciativas que se enfocan en la construcción de espacios nuevos, como la edificación de espacios museísticos que exaltan las luchas comunitarias contra el olvido y la impunidad, o aquellos procesos memoriales que procuran una resignificación de los espacios cotidianos devastados por la guerra y que escenifican en espacios públicos el dolor que produce el conflicto. Sobre este último tipo de iniciativas, las *Madres de Soacha* han incursionado por medio de la peregrinación que realizaron en el 2018 a Ocaña, lugar donde sus hijos fueron asesinados.

Este viaje funciona como un ejercicio de duelo y como una exigencia de justicia a través de la ocupación de un espacio que ha quedado marcado por el terror y al cual no se desearía regresar jamás. Muchas de las *Madres de Soacha* ya habían tenido que viajar a Ocaña en el 2008, con el propósito de identificar los cuerpos exhumados de sus hijos. Ahora, su regreso a Ocaña ya no tenía que ver más con un procedimiento forense y un acontecimiento doloroso de reconocimiento del cuerpo de sus hijos, su finalidad es la de una experiencia catártica y memorial de resignificación del espacio. Como lo relata la crónica de Juan Montero

Querían contemplar los últimos paisajes que ellos vieron, caminar por las veredas por las que fueron conducidos con fusiles del Estado apuntando a sus espaldas, y de ese modo sacudir la memoria del pueblo ocañero. Querían contar lo que no se ha dicho, volver a rasguñar las tierras de las fosas en donde fueron encontrados sus familiares y exigir en voz alta la justicia que aún no encuentran. (MONTERO, 2018)

Respecto a la escenificación pública del dolor, estas madres al llegar a Ocaña decidieron tomarse la plaza central, por medio de un acto político, para reflexionar sobre el destino fatídico de sus hijos. A pesar de que una plaza es un lugar de reunión, el contexto de violencia específico de Ocaña insta una ley del silencio que convierte un espacio de manifestación pública en un lugar en donde los discursos se encuentran signados por la indiferencia y el miedo. A pesar de eso, "las Madres se apoderaron de una Ocaña convulsa [y] convirtieron su plaza central en un lugar desde donde levantar la voz" (JIMENEZ, 2018)

Además, por medio de diversas manifestaciones artísticas ellas pudieron expresar los dolores y afectos que tienen guardados y que se potenciaban por estar, una vez más, en el lugar en donde sus hijos fueron asesinados. Así,

En medio de un grupo de gente que las escuchaba en silencio en la plaza central de Ocaña, varias de las madres hicieron una obra de teatro en la que buscaban, una vez más, a cada uno de sus hijos. “¿Diego? ¿Eduardo? ¿Julián? ¿Dónde estás? ¿Alguno de ustedes ha visto a mi muchacho?”, gritaban mientras deambulaban entre los espectadores. (CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA, 2018)

De este modo, la toma de las calles por los estudiantes, según Ranciere, y el viaje de las *Madres de Soacha* a Ocaña son ejemplos de *repartos de lo sensible*, es decir, de operaciones políticas sobre una distribución del espacio que ha determinado lo que se puede hacer y lo que no en determinado lugar. Los estudiantes han transformado la calle en un espacio de reunión para discutir lo común. Las *Madres de Soacha* han transformado el territorio de la agitada Ocaña, su plaza central, su cementerio y sus veredas en una experiencia catártica y política por medio de la manifestación de un ejercicio de memoria. Ellas han modificado el *reparto de lo sensible* que determinaba el espacio geográfico de Ocaña como un lugar para el olvido, el miedo, la impunidad y la indiferencia y han sabido desandar los pasos de sus hijos para convertir a Ocaña, por lo menos por unos momentos, en un palco de reivindicación de memoria. Entonces, se realiza un *reparto de lo sensible en la memoria*, una reconfiguración de los espacios desde donde se dice o se oculta el pasado.

4.4.2.2.2 El tiempo y la memoria

La memoria implica una serie de reconfiguraciones sobre la temporalidad, sobre las formas que tiene una comunidad de relacionar pasado, presente y futuro. Por ejemplo, para Sánchez (2009, p. 23) "el pasado se vuelve memoria cuando podemos actuar sobre él en perspectiva de futuro". La memoria no se interesa por la narración de los hechos del pasado, sino por las huellas de experiencia que deja el pasado en las comunidades, por la marca que deja a través del tiempo. Esta marca implica que la memoria integra todas las temporalidades "en efecto, la memoria se construye desde el presente, sobre el pasado y hacia el futuro" (BLAIR, 2005, p. 19). La materia de la memoria siempre es el pasado, pero es el pasado como experiencia presente de los sujetos que lo viven y padecen y que desde la consolidación o resignificación de sus memorias se permiten vislumbrar un porvenir. En todo caso,

siempre "la memoria es una nueva forma de representación del decurso del tiempo" (SANCHEZ, 2009, p. 23)

Precisamente el diagnóstico que realiza Todorov (2000) respecto a las dos formas de la memoria, la memoria literal y la memoria ejemplar, es el problema de la temporalidad de las memorias. Este autor afirma que los abusos de la memoria tienen que ver con una comprensión de la temporalidad en la que el pasado rige el presente. Es de este modo que las nociones memoria literal y memoria ejemplar responden a dos modelos de recuperación y lectura del pasado. En el primer caso, el modelo de temporalidad está signado por la contigüidad, por la capacidad de establecer relaciones de sucesión y de consecuencia entre el pasado y el presente, para entender cómo el pasado determina al presente. En el segundo caso, la temporalidad de la memoria funciona entorno a la semejanza, a la capacidad de establecer analogías entre pasado y presente en tanto que "el pasado se convierte en principio de acción para el presente" (TODOROV, 2000, p. 31)

Por otro lado, en un contexto de violencia como el de Colombia, existen otras dinámicas entre el tiempo y la memoria. Para Daniel Pecaú las experiencias de miedo y terror que produce el conflicto generan una memoria basada en la sucesión de acontecimientos dolorosos, ante los cuales las víctimas no pueden construir una trama de sentido que permitan comprenderlos. Pecaú designa la temporalidad que estructura este tipo de memorias como *presentismo*, el cual

se impone como categoría central de la experiencia y va a la par con la discontinuidad temporal: de un momento a otro, el acontecimiento cambia el universo social de las personas afectadas; pero el momento no crea memoria, sino, más bien, olvido ya que cada acontecimiento nuevo va desplazando el anterior. (PECAUT, 2003, p. 95)

Para Pecaú (2003, p. 98), el *presentismo*, está ligada a una discontinuidad temporal que produce una especie de "*memoria atemporal* una memoria que apunta a ubicar a los muertos por *fuera de cualquier temporalidad* y en la que no se diferencia lo presente de lo pasado". Esto quiere decir que si bien, en el contexto de la violencia, la memoria es la cuenta de acontecimientos que toman por sorpresa a las comunidades, estos también son percibidos como episodios que estaban anunciados, en tanto que para las comunidades las violencias presentes son las mismas violencias de décadas atrás y son violencias que presentan un carácter cíclico, indicando que la historia es repetitiva. Esto genera una especie de memoria de larga duración, que en

realidad es un síntoma de atemporalidad en la que las violencias se constituyen como "un pasado que nunca ha logrado ser efectivamente pasado" (PECAUT, 2003, p. 103)

Las reflexiones de Todorov y Pecaut muestran que el ejercicio de la memoria implica una serie de operaciones en torno a las formas en que vivencia la temporalidad. La tesis de maestría *Memoria, resistencia y empoderamiento social femenino por la vida y la dignidad. El proceso de transformación del dolor de las Madres de Soacha en los casos de los Falsos Positivos* (2019) realiza un estudio sobre las luchas de las Madres de Soacha en clave de empoderamiento, reconocimiento de sus derechos y construcción colectiva de memorias. Así, este trabajo se enfoca en mostrar "el poder transformador de la memoria por parte de las víctimas y su capacidad para generar empoderamiento social" (TORO, 2019, p. 9). Según este autor, en este ejercicio transformador se pueden identificar dos usos posibles de la memoria: una memoria contra el olvido y una memoria que denuncia y exige la reivindicación de los derechos de las comunidades. En este caso el autor identifica que en estos dos usos de la memoria corresponden a dos modelos de temporalidad. Así,

podemos ver como la lucha por construir la memoria en el caso de las Madres de Soacha se configura en dos **tiempos**: hacia el pasado para rescatar y preservar la memoria de sus seres queridos y de las víctimas directas, y hacia el futuro para reconocerse en su dignidad humana, como agentes y defensores de los Derechos Humanos (TORO, 2019, p. 91).

En el comienzo de este subcapítulo se afirmó que la memoria en las *Madres de Soacha* tiene que ver con un esfuerzo por limpiar el nombre de sus hijos y por hacerlos presentes. Desde la perspectiva de Todorov, esto sería parte de los oficios de la memoria literal. Sin embargo, las madres también participan de la construcción de una memoria ejemplarizante cuando se arrojan la tarea de dignificar el nombre de otros hijos, de reivindicar las causas de otras víctimas y de exigir al Estado que pare la barbarie en contra de los excluidos. Como lo afirma Luz Marina Bernal:

entonces yo creo que nosotros las víctimas tenemos que romper ese miedo y alguien tiene que denunciar no solamente por el caso de uno sino por todo un país...para poder dejar una herencia amplia a nuestros nietos a nuestras generaciones que vienen, entonces yo creo que el trabajo cada día es más amplio y entre más uno camine, más dolor y más tristeza ve uno pero se tiene que luchar por una causa justa que es dejar un país digno a nuestras grandes generaciones a nuestros hijos del **futuro** (CINEP, 2015, p. 13).

Por otro lado, las madres de Soacha también hacen frente a la memoria considerada como *presentismo* al luchar contra la impunidad de los crímenes de sus hijos. La impunidad es una forma por medio de la cual se perpetúa el *presentismo* en

la memoria, ya que muestra que los actos de violencia no tienen castigo, ni consecuencias lo que alimenta una idea de que los crímenes se sostienen en una especie de ahistoricidad, en tanto que no se determinan ni las causas y actores responsables del crimen ni un desenlace jurídico que garantice la reparación y la no repetición. Así, la impunidad produce el efecto de repetición de un presente siempre doloroso para las víctimas en el que, por ejemplo, no se tiene certeza del destino final de un familiar desaparecido o de la identificación de un cuerpo o de las motivaciones y agentes del crimen, etc. De este modo, la lucha de las *Madres de Soacha* contra la impunidad, de la cual se ha presentado un panorama en el segundo capítulo, es una lucha por la memoria y por lo tanto una reivindicación por otras temporalidades más allá de las que sustenta la violencia.

En fin, las experiencias de las madres de Soacha y de los proletarios franceses se circunscriben en torno a un litigio en torno a la repartición y la vivencia del tiempo, en tanto que trabajo y memoria respectivamente. Repartir sensiblemente el tiempo tiene que ver con la afirmación de múltiples temporalidades dentro de ese tiempo unívoco de la dominación. Así, los obreros franceses reparten lo sensible cuando son capaces de inventar otras lógicas temporales dentro de la rígida estructura laboral que marca el ritmo de los cuerpos entre el día y la noche. Las *Madres de Soacha*, reparten lo sensible en la memoria cuando hacen uso de la memoria ejemplar, aquella que es capaz de reinterpretar el pasado, inscrito en términos de dolor y trauma, para convertirlo en germen de acción colectiva en el futuro. Así, sus manifestaciones políticas y artísticas de reivindicación de memoria intentan quebrar esa estructura de la temporalidad como secuencia, como simple orden cronológico en el que el pasado de los desposeídos ya se ha consumado en torno a las figuras del olvido y la impunidad, y no podría articularse de forma ninguna con el presente y con el futuro. Entonces, las *Madres de Soacha* logran que, dentro de ese *presentismo* que impone la violencia y el Estado a las víctimas, ellas puedan introducir otras temporalidades dentro de ese tiempo dominante, introducen la posibilidad de un pasado y un futuro para las víctimas y en general para la sociedad colombiana.

5. CONSIDERACIONES FINALES

Rancière en el texto *Sobre la importancia de la Teoría Crítica para los movimientos sociales actuales* realiza un diagnóstico en el que define que la teoría crítica, heredera de la tradición marxista, se ha "convertido en un poderoso arsenal intelectual en contra de los movimientos sociales" (RANCIÈRE, 2009b, p. 83). Entonces, lo que puede hacer la crítica social por los movimientos sociales tiene que ver con una revisión de esta tradición crítica marxista, que, basada en las ideas de la ignorancia y la culpabilidad, supone que el pensamiento crítico debe ser la revelación de las estructuras sociales, para que de esta manera se orienten las acciones de los movimientos sociales. De esta manera, para Rancière, lo que haría un verdadero pensamiento crítico es "la investigación acerca del poder de configurar mundos alternativos" (RANCIÈRE, 2009b, p. 88).

La labor de la crítica es perfilar esos tipos de mundo que las acciones colectivas crean, como formas de oponerse a la ley de la dominación. Por consiguiente, lo que entiende Rancière por crítica tiene que ver con pensar las condiciones de posibilidad por medio de las cuales se pueden dar las políticas emancipatorias de los movimientos sociales. Esta disertación se dio la tarea de mostrar esos mundos posibles que han creado las *Madres de Soacha*, a través de la movilización política y las manifestaciones artísticas, por medio de las cuales: se cuentan como parte en una sociedad que las excluye, afirman el presupuesto de la igualdad para ser interlocutoras del Estado, se desidentifican de su rol en la sociedad a través de la politización de la maternidad e interponen operaciones de disenso que tienen efectos en un *reparto de lo sensible* de la memoria.

Desde mi perspectiva, es precisamente en este esfuerzo en torno a la memoria en donde confluyen los esfuerzos de las madres por articular un mundo alternativo común. Así, la presuposición de la igualdad entre seres parlantes y las operaciones de subjetivación tienen como objetivo juntar fuerzas, maneras de ser, medios de expresión y registros de la palabra para afirmar con contundencia que: no dejarán que ensucien los nombres de sus hijos, que es la fórmula primigenia, íntima y afectiva, por medio de la cual ellas reivindican la memoria.

En Rancière, una gran experiencia en torno a un litigio sobre lo común se encuentra en *La noche de los proletarios*. Ciertamente, en el proceso creativo de esta disertación, el impulso definitivo para estudiar procesos de movilización social en Colombia, con conceptos de Rancière, lo proporcionó esta experiencia obrera. A medida que me adentraba en las ideas de Rancière sobre la política y la dominación, a través de la lectura de artículos y comentaristas, me fui dando cuenta del enorme influjo que tenía en su reflexión política las lecciones de estos sujetos, que, en el terreno de la noche recomponen el horizonte común de lo que se puede pensar, decir, hacer y ser. Al enterarme de estas vivencias de la emancipación pude generar conexiones con las actividades que venían realizando las *Madres de Soacha*. Así, he pensado (desde el lugar de la evocación) que todos los esfuerzos de los proletarios de Rancière, respecto a conquistar un espacio que se les ha negado y en librarse de una identidad que los destinaba a una excluyente forma de ser, son el itinerario de la lucha de las *Madres de Soacha* respecto a dejar de ser aquello que se espera que sean para poder ocuparse de asuntos de los que no se esperaba que se ocupasen.

No obstante, así como en el terreno de la investigación de los sueños obreros Rancière encuentra unas escenas del pensamiento, que le ofrecen una visión sobre la importancia de la igualdad y la sensibilidad en una eventual teoría que discurre sobre los caminos de la emancipación, también, esta disertación podría decirle algo a Rancière, para intentar completar el panorama de los escenarios en los que hay política. Este ejercicio de doble vía, de diseñar un paisaje continuo entre experiencias y teoría, es la garantía para que el uso de los conceptos como herramienta para el análisis social no se convierta en un asunto programático, respecto a una función de la teoría como aquella que revela la verdad a los explotados o que les explica a los actores sociales cual es la naturaleza de sus luchas, sus objetivos y sus eventuales desatinos.

La escena del pensamiento que pueden ofrecer las *Madres de Soacha* a Rancière tiene que ver con sus luchas por la memoria. La lección consiste en que las operaciones policiales también determinan el pasado por medio de una gestión de los recuerdos y los olvidos, que esas palabras (que logran escapar del dominio del ruido) con las que nos ocupamos de forma polémica de los asuntos de la comunidad también son usadas para hacer memoria, que el tiempo, como dimensión de la experiencia política, también puede entenderse en términos de memoria (como experiencia traumática o gozosa de la temporalidad en una comunidad) y que, en tanto que la

emancipación es la posibilidad de afirmar varios tiempos donde solo hay uno, es necesario afirmar un reparto de memorias plurales en donde se viene forzando una distribución univoca del pasado.

Además del testimonio de las *Madres de Soacha*, algunas políticas estatales, desarrolladas en el año 2019, en Brasil y Colombia dan fe de las intensas disputas que se generan en el campo de la memoria. Así, episodios como el de la conmemoración, por parte de las fuerzas militares, del golpe militar de 1964 en Brasil⁶⁵ o la asignación como director del Centro de Memoria Histórica, en Colombia, a un académico que niega el conflicto armado y el reconocimiento de las víctimas de la violencia⁶⁶, son dos ejemplos de como se intenta imponer una narrativa oficial sobre el pasado. Así, es posible pensar que los gobiernos de ultraderecha no solo están interesados en políticas económicas neoliberales o en determinar con mayor insistencia y rigidez el horizonte de las identidades y formas de ser que pueblan las comunidades (migrante, mujer, negro, campesino, indígena, etc.), sino que también están interesados en recomponer, de forma excluyente, el mapa de lo que se es, se hace y se dice respecto a nuestras memorias. De este modo, nuestro presente está repleto de operaciones policiales que desean reformular simbólicamente y sensiblemente nuestro pasado.

De acuerdo a este contexto volcado hacia políticas que imponen significados oficiales a la memoria, pero también como escenario polémico en donde los sujetos alzan su voz para exigir su parte en la reconstrucción del pasado, esta disertación demostró que las *Madres de Soacha* se valen de las estrategias de la afirmación de la igualdad y de la desidentificación para tomar su parte en las posibilidades de alterar el reparto de la memoria. Así, afirmar la igualdad y asumir estrategias de subjetivación adquieren un sentido plenamente político cuando se tiene la capacidad de decidir sobre lo común. Aquí, se ha expuesto que la memoria es eso común, dentro de los múltiples espacios comunes litigiosos que se pueden pensar con los conceptos de Rancière.

⁶⁵ Disponible en: <https://www.dw.com/pt-br/bolsonaro-determina-comemora%C3%A7%C3%A3o-do-golpe-de-1964/a-48062127> Acceso en: 15 de Ago de 2019

⁶⁶ Disponible en: <https://www.semana.com/nacion/articulo/gobierno-nombro-a-dario-acevedo-en-la-direccion-del-centro-de-memoria-historica/601972> Acceso en: 15 de Ago de 2019

REFERENCIAS

AGAMBEN, G. **Homo sacer**: El poder soberano y la nuda vida. Valencia: Pre-textos, 1998.

ALSTON, P. **Declaración del Profesor Philip Alston, Relator Especial de las Naciones Unidas para las ejecuciones arbitrarias Misión a Colombia del 8 al 18 de junio de 2009**. 2009. Disponible en: <https://www.hchr.org.codocumentoseinformes/documentos/relatoresespeciales/2009/Colombia%20Press%20statement.pdf>. Acceso en: 1 de Jul. 2019.

ALSTON, P. **Informe del Relator Especial sobre las ejecuciones extrajudiciales, sumarias o arbitrarias**. 2010. Disponible en: https://www2.ohchr.org/english/bodies/hrcouncil/docs/14session/A.HRC.14.24.Add.2_sp.pdf. Acceso en: 1 de Jul. 2019.

AMNISTÍA INTERNACIONAL. **Colombia buscando justicia**: Las Madres de Soacha. Madrid: Editorial Amnistía Internacional, 2010.

ANSARA, S. Políticas de Memória X Políticas do Esquecimento: possibilidades de desconstrução da matriz colonial. **Psicologia política**. São Paulo, v.12, n. 24, p. 297-311. 2012.

ARISTÓTELES. **Política**. Madrid: Gredos, 1988.

ARCHILA, M. Vida, pasión y... de los movimientos sociales en Colombia . *In* A. MAURICIO; M. PARDO. **Movimientos Sociales, Estado y Democracia** Bogotá: Universidad Nacional de Colombia Centro de Estudios Sociales. 2001. p. 16-50.

ASÍ recordaron en Ocaña las madres de Soacha. **Centro Nacional de Memoria Histórica**. Bogotá 25 oct. 2018. Disponible en: <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/noticias/noticias-cmh/asi-recordaron-en-ocana-las-madres-de-soacha> _Acceso en: 10 dic. 2019.

BENJAMIN, W. **Discursos interrumpidos I**. Buenos Aires: Taurus, 1989.

BLAIR, E. Memorias de violencia, espacio, tiempo y narración. **Controversia**. Bogotá, n. 185, p. 7-19. 2005.

BONILLA, A. **"Falsos positivos" diez años después**: discursos antagónicos y límites teóricos. 2017. Tesis de Maestría (Maestría en Estudios Políticos)- Facultad de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. 2017.

BUITRAGO, C . Los movimientos sociales: democratización sí, pero desde abajo. Una reflexión sobre los movimientos de género en América latina. **Calle 14**. Bogotá, v. 10 n.15, 74-87, 2015.

CALVEIRO, P. Los usos políticos de la memoria. *In* G. CAETANO, **Sujetos sociales y nuevas formas de protesta en la historia reciente de América Latina** Buenos Aires: Clacso, 2006, p. 359-382.

CAMPANER, S; FERRARI, M. A tese da igualdade das inteligências e a hipótese comunista. **Polietica**. São Paulo, v. 2 n.1, 49-69, 2014.

CARDONA, A. **Retratos de familia**. YouTube: Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=pj4RbIL3dBE> Acceso en: 11 dic. 2019.

CARMONA, O., DIAZ, A.; SALAMANCA, L. Biopolítica, subjetividad política y Falsos Positivos. In A. DIAZ, C. PIEDRAHITA; P. VOMMARO, **Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos** Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas, 2012, p. 47-62.

CARTA de las Madres de Socha al presidente Juan Manuel Santos. **Corporación nuevo arcoíris**. Bogotá, 21 Nov. 2014. Disponible en: <https://issuu.com/arcoiris.com.co/docs/madresf> . Acceso en: 9 de Dic. 2019.

CASSANOVA, C. ¿Qué significa poder? Igualdad y Emancipación en Jacques Rancière. **Revista de la Academia**. Santiago, n. 18, p. 39-63, 2014.

CENTRO DE INVESTIGACIÓN Y EDUCACIÓN POPULAR. **Noche y Niebla. Panorama de derechos humanos y violencia política en Colombia**. Bogotá: Cinep, 2009.

CENTRO DE INVESTIGACIÓN Y EDUCACIÓN POPULAR. **Colombia deuda con la humanidad 2: 23 años de falsos positivos (1988 -2011)**. Bogotá: Cinep, 2011.

CENTRO DE INVESTIGACIÓN Y EDUCACIÓN POPULAR. **Mujeres víctimas y aproximación vivencial al enfoque de género**. Bogotá: Cinep, 2015.

CENTRO DE INVESTIGACIÓN Y EDUCACIÓN POPULAR. **Noche y Niebla. Panorama de derechos humanos y violencia política en Colombia No 58**. Bogotá: Cinep, 2018.

CERLETTI, A. La política del maestro ignorante: la lección de Ranciere. **Revista Educación y Pedagogía**, Campinas, v. XV, v36, p. 145-151, 2003.

CIFUENTES-LOUAULT, J. Antígonas Tribunal de Mujeres: un ejercicio teatral de memoria. **Poétiques et politiques de la mémoire en Amérique latine, 1990-2015**, v, 2, n. 52, p. 37-44, 2018.

COORDINACIÓN COLOMBIA - EUROPA - ESTADOS UNIDOS. **Ejecuciones extrajudiciales en Colombia 2002-2010 Crímenes de lesa humanidad bajo el mandato de la seguridad democrática**. Bogotá: [s. n.], 2013.

CRISCIONE, G. **Las prácticas tanatopolíticas en los tiempos de la seguridad democrática (2002-2010)**. 2011. Tesis de Maestría (Maestría en Estudios Latinoamericanos)- Facultad de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2011.

CYBERIA. Memoria oficial y otras memorias: la disputa por los sentidos del pasado. **Revista Ciudad Paz-ando**, Bogotá, v. 2, n.1, p. 203-218, 2009.

DELGADO, M. El sujeto político en términos del intervalo o "entremedio" en Jacques Rancière. **Reflexión Política**, Bucaramanga, v. 10, n. 19, p. 30-35, 2008.

- DELGADO, M. Las víctimas del conflicto armado colombiano en la Ley de Víctimas y Restitución de Tierras: apropiación y resignificación de una categoría jurídica. **Perfiles Latinoamericanos**, México, v. 26, n. 43, p.121-145, 2015.
- DE MENDOÇA, D; VIEIRA, J. Rancière e Laclau: democracia além do consenso e da ordem. **Revista Brasileira de Ciência Política**. Brasília, n. 13, p. 107-136, 2014.
- DE PABLOS, F. Estos son los “tejedores” que rodearon el Palacio de Justicia para recordar a las víctimas. **Pacifista**. Bogotá, dic. 2016. Disponible en: <https://pacifista.tv/notas/estos-son-los-tejedores-que-rodearon-el-palacio-de-justicia-para-recordar-a-las-victimas/>. Acceso en: 10 dic. 2019.
- DURANTE marcha contra los falsos positivos, el viernes en Bogotá, Víctimas exigieron justicia. **Justicia y Paz**. 9 de Mar. 2009. Disponible en: <https://www.justiciaypazcolombia.com/durante-marcha-contra-los-falsos-positivos-el-viernes-en-bogota-victimas-exigieron-justicia/>. Acceso en: 3 de Jul. 2019.
- DUSSEL, I. Jacotot o el desafío de una escuela de iguales. **Educação e sociedade**. Campinas, v. 24, n. 82, p. 213-219, 2003.
- ETCHEGARAY, R. La filosofía política de Jacques Rancière. **Nuevo Pensamiento**. Buenos Aires, v. IV, n. 4, p. 25-60, 2014.
- FAJARDO, C. La política y el sentido: una comprensión disensual de la emancipación. In FJELD, A; QUINTANA, L; TASSIN, E. **Movimientos sociales y subjetivaciones políticas**. Bogotá: Ediciones Uniandes, 2016, p. 69-93.
- FAJARDO, D. Estudio sobre los orígenes del conflicto social armado, razones de su persistencia y sus efectos más profundos en la sociedad colombiana. In Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas, **Contribución al entendimiento del conflicto armado en Colombia**. La Habana: 2015. p. 1-55.
- FEDERACIÓN INTERNACIONAL DE DERECHOS HUMANOS; COORDINACIÓN COLOMBIA EUROPA ESTADOS UNIDOS. **La Guerra se mide en litros de sangre. Falsos positivos, crímenes de lesa humanidad: más altos responsables en la impunidad**. [S. l.: s. n.] 2012.
- FOUCAULT, M. **Microfísica del poder**. Madrid: La Piqueta, 1979.
- FOUCAULT, M. **Defender la sociedad**. Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 2000.
- FUNDACIÓN PARA LA EDUCACIÓN Y EL DESARROLLO. **Soacha: la punta del iceberg. Falsos positivos e impunidad**. [S. l.: s. n.] 2010.
- GALENDE, F. **Rancière: una introducción**. Buenos Aires: Quadrata, 2012.
- GAMBAROTTA, E. Jacques Rancière y el problema acerca de cuándo hay política. La igualdad como fundamento y sus consecuencias despolitizantes. **Astrolabio**. Buenos Aires, n. 19, p. 118-143, 2017.
- GARCIA, H. Esta nominación es por los 5.700 ‘falsos positivos’ de Colombia. **Pacifista**, Bogotá, 19 de Feb. 2016. Disponible en: <https://pacifista.tv/notas/esta-nominacion-es-por-los-5-700-falsos-positivos-de-colombia/>. Acceso en: 2 de Jul. 2019

GRUPO DE MEMORIA HISTÓRICA. **Memorias en Tiempo de Guerra. Repertorio de iniciativas**. Bogotá: Puntoaparte, 2009.

GRUPO DE MEMORIA HISTÓRICA. **¡Basta ya!: Colombia: memorias de guerra y dignidad**. Bogotá: Imprenta Nacional, 2013.

GONZALO, Ángel. Entrevista a las Madres de Soacha, Colombia. **Insumissia**. 1 Ene. 2011. Disponible en <https://www.antimilitaristas.org/Entrevista-a-las-Madres-de-Soacha-Colombia.html>. Acceso en: 9 Dic. 2019.

GUZMAN, L. La historia de las fotos de las madres de falsos positivos en Soacha. **El Tiempo**, Bogotá, 9 de Jun. 2018. Disponible en: <https://www.eltiempo.com/cultura/arte-y-teatro/exposicion-de-las-madres-de-soacha-en-el-centro-de-memoria-historica-228254>. Acceso en: 2 de Jul. 2019.

GUTIÉRREZ, F. ¿Una historia simple? *In* Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas, **Contribución al entendimiento del conflicto armado en Colombia**. La Habana: 2015. p. 1-43.

HENDERSON, H. La ejecución extrajudicial o el homicidio en las legislaciones de América Latina. **Revista IIDH**, San José, n. 43, p. 281-298, 2006.

IZAGUIRRE, A. Así se fabrican guerrilleros muertos. **El país**, Madrid, 26 de Mar. 2014. Disponible en: https://elpais.com/elpais/2014/03/06/planeta_futuro/1394130939_118854.html Acceso en: 2 de Jul. 2019.

JELIN, E. **Los trabajos de la memoria**. Madrid: Siglo Veintiuno Editores, 2002.

JIMENEZ, J. Las Madres de Soacha y su viaje de catarsis a Ocaña. **Pacifista**, Bogotá, 16 de Oct. 2018. Disponible en: <https://pacifista.tv/notas/madres-sacha-ocana-falsos-positivos/>. Acceso en: 2 de Jul. 2019.

KANT, I. **Crítica de la razón pura**. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 2009.

HUMAN RIGHTS WATCH. **El rol de los altos mandos en falsos positivos. Evidencias de responsabilidad de generales y coroneles del Ejército colombiano por ejecuciones de civiles**. 2015.

LELO, T; SALGUEIRO, A. Democracia e pós-democracia no pensamento político de Jacques Rancière a partir das noções de igualdade, ética e dissenso. **Revista Brasileira de Ciencia Política**. Brasilia, n. 15, p. 349-374, 2014.

MARIN, L. **Seguridad Democrática, Derechos Humanos y memoria histórica en Colombia**. 2016. Tesis de Maestría (Maestría Comunicación- Educación)- Facultad de Ciencias y Educación, Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Bogotá. 2016.

MATEO, R. **De Madres de Soacha a sujetas políticas: capacidad de agencia ante la impunidad en Colombia Reconstrucción de un caso desde una mirada feminista para un litigio estratégico**. Barcelona: Institut Català Internacional per la Pau, 2013.

MC GRAW HILL. **Dorland Diccionario Enciclopédico Ilustrado de Medicina**. Madrid: Mc Graw Hill, 2003

MAY, T. **Contemporary Political Movements and the Thought of Jacques Rancière**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010.

MAYA, Natalia. "No vamos a tener justicia completa": Luz Marina Bernal. **Hacemos memoria**. Bogotá, 28 Mar. 2018. Disponible en: <http://hacemosmemoria.org/2018/03/28/no-vamos-tener-justicia-completa-luz-marina-bernal/>. Acceso en: 10 dic. 2019.

MOVIMIENTO DE RECONCILIACIÓN; COORDINACIÓN COLOMBIA-EUROPA-ESTADOS UNIDOS. **Falsos positivos en Colombia y el papel de asistencia militar de Estados Unidos, 2002-2010**. Bogotá: [s. n.] 2014.

MONTERO, J. El viaje de las madres de Soacha al "fin del mundo". **El espectador**. Bogotá, 21 oct. 2018. Disponible en: <https://www.elespectador.com/colombia2020/justicia/verdad/el-viaje-de-las-madres-de-soacha-al-fin-del-mundo-articulo-857269>. Acceso en: 10 dic. 2019

MORENO, P. Antígonas: el tribunal imaginario de las víctimas. **Arcadia**, Bogotá, 2 de Jun. 2016. Disponible en: <https://www.revistaarcadia.com/teatro/articulo/obra-de-teatro-antigonas-tribunal-de-mujeres/49065>. Acceso en: 2 de Jul. 2019.

NO somos víctimas del conflicto, somos víctimas del estado: madres de Soacha. **Nodal Noticias de América Latina y el Caribe**. 11 Ago. 2018. Disponible en: <https://www.nodal.am/2018/08/colombia-somos-victimas-del-estado-denuncian-las-madres-de-soacha-tras-la-primera-audiencia-por-falsos-positivos/>. Acceso en: 10 dic. 2019.

NITOLA, V. **Las madres ante las ejecuciones extrajudiciales de sus hijos, sus familias y la resignificación de sus experiencias**. 2012. Tesis de Maestría (Maestría en Trabajo Social)- Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá. 2012.

NUNCA, mas. La importância de no olvidar. **Revista Sono**, Bogotá, 13 de Jul. 2016. Disponible en: <https://revistaculturalsono.wordpress.com/2016/07/13/nunca-mas/>. Acceso en: 2 de Jul. 2019.

NUNO, S. A "experiência estética" na arte e na política segundo J. Rancière. **Biblos**. Coimbra, v. XI, p. 403-423, 2013.

NUÑEZ, J; HOBOKHLT, L. El mayo francés y la construcción de un itinerario Intelectual: Jaques Rancière. **Pensar. Epistemología y Ciencias Sociales**. Rosario, n. 5, 95-105, 2010.

PALLAMIN, V. Aspectos da relação entre o estético e o político em Jacques Rancière. **Revista de pesquisa em arquitetura e urbanismo**. São Paulo, v. 12, n. 2, p. 6-16, 2010.

PALLOTA, J. A trajetoria teórico-política de Jacques Rancière. **AISTHE**. Rio de Janeiro, v. VIII, n. 12, 52-68, 2014.

PANAGIA, D.. "Partage du sensible": the distribution of the sensible. In DERANTY, J, **Jacques Rancière (Key Concepts)**. Durham: Acumen, 2010, p. 95-103

PECAUT, D. Memoria imposible, historia imposible, olvido imposible. In BELAY, R; DEGREGORI, C. **Memorias en conflicto: aspectos de la violencia política contemporánea**. Lima: Embajada de Francia, 2003, p. 87-103.

PELLEJERO, E. Aquém da biopolítica: a parte (sem parte) de Jacques Rancière . **Aurora**. Curitiba, v. 25, n. 37, p. 35-55, 2013.

PEÑUELA, C. Las Madres de Soacha no olvidan: exigen verdad, justicia y reparación. **El Turbión**, Bogotá, 26 de Oct. 2011. Disponible en: <https://elturbion.com/?p=1711> . Acceso en: 2 de Jul. 2019.

PLATÓN. **República**. Madrid: Gredos, 1988.

PYLAS, P. Uribe aclara que no se sabe si jóvenes murieron en combate. **Semana**, Bogotá, 10 de Jul. 2008. Disponible en: <https://www.semana.com/nacion/conflicto-armado/articulo/uribe-aclara-no-sabe-jovenes-murieron-combate/96005-3>. Acceso en: 2 de Jul. 2019.

¿QUÉ significó para las Fuerzas Militares el escándalo de los falsos positivos? **El Espectador**, Bogotá, 13 de Oct. 2018. Disponible en: <https://www.elespectador.com/colombia2020/justicia/verdad/podcast-que-significo-para-las-fuerzas-militares-el-escandalo-de-los-falsos-positivos-articulo-857244> . Acceso en: 2 de Jul. 2019.

QUINTANA, L. Derechos, desacuerdo y subjetivación política. In FJELD, A; QUINTANA, L; TASSIN, E. **Movimientos sociales y subjetivaciones políticas**. Bogotá: Ediciones Uniandes, 2016. p. 105-132.

QUINTANA, L. Más allá de algunos lugares comunes: Repensar la potencia política del pensamiento de Jacques Rancière. **Isegoria**. Madrid, n. 59, 447-468, 2018.

RAMAJO, J. Luz Marina Bernal, madre de Soacha (Colombia): "Mientras yo hable, mi hijo estará vivo". **El Diario**. Andalucía, 26 nov. 2016. Disponible en: https://www.eldiario.es/andalucia/Entrevista-Luz-Marina-Bernal_0_583391782.html. Acceso en: 10 dic. 2019.

RANCIÈRE, J. **El desacuerdo**. Política y filosofía. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1996a.

RANCIÈRE, J. O dissenso. In NOVAES, A. **A crise da razão**. Brasília: Companhia das Letras, 1996b. p. 367-382.

RANCIÈRE, J.. **Sobre políticas estéticas**. Barcelona: Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, 2005.

RANCIÈRE, J. **Política, policía, democracia**. Santiago: LOM Ediciones, 2006.

RANCIÈRE, J. **El maestro ignorante**: cinco lecciones sobre la emancipación intelectual. Buenos Aires: Libros del Zorzal. 2007a.

RANCIÈRE, J. **En los bordes de lo político**. Buenos Aires: Ediciones La Cebra, 2007b.

RANCIÈRE, J. **El reparto de lo sensible**. Santiago: LOM Ediciones, 2009a.

RANCIÈRE, J. Sobre la importancia de la Teoría Crítica para los movimientos sociales actuales. **Estudios visuales: Ensayo, teoría y crítica de la cultura visual y el arte contemporáneo**. Madrid, n. 7, 81-90, 2009b.

Rancière, J. **Momentos políticos**. Buenos Aires: Capital Intelectual, 2010a.

RANCIÈRE, J. **La noche de los proletarios**: archivos del sueño obrero. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010b.

RANCIÈRE, J. **Dissensus on politics and aesthetics**. New York: Continuum, 2010c.

RANCIÈRE, J. **El tiempo de la igualdad**. Diálogos sobre política y estética. Barcelona: Herder, 2011a.

RANCIÈRE, J. **El malestar en la estética**. Buenos Aires: Capital Intelectual, 2011b.

RANCIÈRE, J. ¿Ha pasado el tiempo de la emancipación? **Revista Calle 14**. Bogotá, v. 9, n. 13, p. 14-27, 2014.

REÁTEGUI, F. Las víctimas recuerdan. Notas sobre la práctica social de la memoria. *In* CENTRO INTERNACIONAL PARA LA JUSTICIA TRANSICIONAL, **Recordar en conflicto. Iniciativas no oficiales de memoria en Colombia**. Bogotá: Centro Internacional para la Justicia Transicional, 2009, p. 43-72.

REVILLA, M. El concepto de movimiento social: Acción, identidad y sentido. **Última década**. Valparaíso, n. 5, p. 1-18, 1996.

ROBERTO, N.. La lucha por la verdad de las Madres de Soacha: sobre la posibilidad de la justicia en una perspectiva política antagónica. *In* CASTRO, A; TOVAR, E; LEONARDO, E. **Claves de la justicia desde América Latina Volumen 6** Valencia: Tirant lo Blanch, 2019, p. 343-370.

RUEDAN generales y coroneles por caso de falsos positivos. **Semana**, Bogotá, 29 de Oct. 2009. Disponible en: <https://www.semana.com/nacion/conflicto-armado/articulo/ruedan-generales-coroneles-caso-falsos-positivos/96776-3> . Acceso en: 2 de Jul. 2019.

RUTA PACÍFICA DE LAS MUJERES. **La verdad de las mujeres. Víctimas del conflicto armado en Colombia. Tomo II**. Bogotá: Ruta pacífica de las mujeres, 2013.

PADILLA, S; SAMPIETRO, L. Yo no parí hijos para una guerra. **Iberoamérica Social**. Bogotá 27 may. 2014. Disponible en: <https://iberoamericasocial.com/yo-no-pari-hijos-para-una-guerra/> .Acceso en: 10 dic.2019.

SÁNCHEZ, F. Este fotógrafo enterró a las madres de Soacha para suturar sus heridas. **Vice**, Bogotá, 31 de Ago. 2017. Disponible en: https://www.vice.com/es_co/article/wjjkyw/fotografia-entierro-madres-de-soacha-suturar-falsos-positivos. Acceso en: 2 de Jul. 2019.

SÁNCHEZ, G. **Guerras, memoria e historia** . Medellín: La Carreta editores, 2009.

SARAY, A. **Las madres de Soacha**: acciones de resistencia que construyen paz. 2013. Tesis de Especialización (Especialización en acción sin daño y construcción de paz)- Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá. 2013.

SATIZABAL, C. **Antígona: Tribunal de Mujeres**. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=OPR5UC17At0> Acceso en: 3 de Julio de 2014.

SATIZABAL, C. Transformar dolor en memoria poética para la paz. **El Espectador**, 10 de Dic. 2016. Disponible en:

<https://www.elespectador.com/noticias/paz/transformar-dolor-memoria-poetica-paz-articulo-669797>. Acceso en: 2 de Jul. 2019.

STRAEHLE, E. En torno a la violencia burocrática: observaciones acerca de uno de los rostros de la violencia contemporánea. **Anuari del conflicte Social**. Barcelona, n. 4, p. 427-456, 2014.

TANKE, J. **Rancièrè, Jacques**: An introduction. New York: Continuum, 2011

TASSIN, E. De la subjetivación política. Althusser, Ranciere, Foucault, Arendt, Deleuze. **Revista de estudios sociales**. Bogotá, n. 43, p. 36-49, 2012.

TODOROV, T. **Los abusos de la memoria**. Barcelona: Paidós, 2000.

TORO, C. **Memoria, resistencia y empoderamiento social femenino por la vida y la dignidad. El proceso de transformación del dolor de las Madres de Soacha en los casos de los Falsos Positivos**. 2019. Tesis de Maestría (Maestría en Estudios de Paz y Resolución de Conflictos)- Facultad de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. 2013.

UNA década sin respuesta para las madres de Soacha. **Centro Nacional de Memoria Histórica**. Bogotá, 10 oct. 2018. Disponible en: <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/de/noticias/noticias-cmh/una-decada-sin-respuesta-para-las-madres-de-soacha> Acceso en: 9 dic. de 2019.

URIBE dice que muchos 'falsos positivos' son "falsas acusaciones". **El Espectador**, Bogotá, 23 de Mar. 2009. Disponible en:

<https://www.elespectador.com/noticias/politica/articulo130043-uribe-dice-muchos-falsos-positivos-son-falsas-acusaciones>. Acceso en: 2 de Jul. 2019.

WILLS, M. Los tres nudos de la guerra colombiana. *In* Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas, **Contribución al entendimiento del conflicto armado en Colombia**. La Habana: 2015.p. 1-44.

VILARD, G. Jacques Rancièrè: la metódica de la igualdad. *In* LLEVADOT, L; RIBA, J. **Filosofías postmetafísicas 20 años de filosofía francesa** . Barcelona: Editorial UOC, 2013, p. 271-291.

ZAMUDIO, M. La historia de cómo la líder de las madres de Soacha se sembró en la Plaza de Bolívar. **Pacifista**, Bogotá, 31 de Jul.2017. Disponible en:

https://pacifista.tv/notas/la-historia-de-como-la-lider-de-las-madres-de-soacha-se-sembró-en-la-plaza-de-bolívar/?fbclid=IwAR36N079ASO0cb71-QLIzymqgaWwvJB-VvF2h8W_OCC9MXWFN_uxfUkH-bs. Acceso en: 2 de Jul. 2019.

ZARCO, A. Maternalismo, identidad colectiva y participación política: las Madres de Plaza de Mayo. **Revista Punto Género**. n. 1, p. Santiago, 229-247, 2011.

ANEXOS

Figura 1 - Madres de Soacha en una manifestación política



Fuente: <https://periodismopublico.com/madres-de-soacha-e-implicados-en-los-falsos-positivos-se-reunieron-en-la-jep>

Figura 2- Madres de Soacha en la conmemoración anual de la muerte de sus hijos



Fuente: <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/noticias/noticias-cmh/madres-de-soacha>

Figura 3- Luz Marina Bernal, líder de las *Madres de Soacha* y Estela de Carlotto, presidenta de las *Abuela de la plaza de Mayo*



Fuente: <https://www.elespectador.com/noticias/paz/presidenta-de-abuelas-de-plaza-de-mayo-instal-reconcilia-articulo-553883>

Figura 4- *Madres de Soacha* en la plaza central de la ciudad de Ocaña



Fuente: <https://www.elespectador.com/colombia2020/justicia/verdad/el-viaje-de-las-madres-de-soacha-al-fin-del-mundo-articulo-857269>

Figura 5- *Madres de Socha* en la obra de teatro *Antígona, Tribunal de mujeres*



Fuente: <https://www.revistaarcadia.com/agenda/articulo/mi-nombre-es-antigona/73228>

Figura 6- *Madre de Soacha se tatúa el rostro de su hijo*



Fuente: <https://pacifista.tv/notas/nunca-mas-los-tatuajes-para-no-olvidar-de-las-madres-de-soacha/>

Figura 7- Serie fotográfica *Madres Tierra*. Foto 8



Fuente: <https://www.saavedravisual.com/Madres-Terra-Colombia-2014-2018>

Figura 8 - Víctimas del conflicto sembradas en la plaza de Bolívar



Fuente: <https://pacifista.tv/notas/la-historia-de-como-la-lider-de-las-madres-de-soacha-se-sembró-en-la-plaza-de-bolívar/>