



BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA
INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

“ALFONSO VÉLEZ PLIEGO”
POSGRADO EN SOCIOLOGÍA
LÍNEA DE INVESTIGACIÓN:
SUBJETIVIDAD Y TEORÍA CRÍTICA

LUCIERNAGAS, RANCHAS Y FUSILES
Memoria, Subjetividad y Utopía en las FARC-EP

Tesis presentada para obtener el grado de Doctora en Sociología

PRESENTA

Ángela Navia López

Director de tesis

Dr. Sergio Vladimir Tischler Visquerra

Comité tutorial y sinodales

Dr. John P. Holloway Kennedy

Dr. Francisco Javier Gómez Carpinteiro

Dr. Miguel Ángel Bletrán

Dra. Kenia Echevarría Fraga

Dr. Romel Armando Hernández

Puebla, enero de 2026

Para Ismael

AGRADECIMIENTOS

Inicialmente pensé en sintetizar el agradecimiento de este trabajo con una frase general : “*a todas las personas que lo hicieron posible*”, por el temor de dejar nombres por fuera. Se dice que el camino de la tesis es solitario, pero este recorrido me confirmó lo contrario: fue fruto de muchos tejidos, colaboraciones, apoyos y del propio fluir de la investigación, donde se reafirmaron antiguas amistades y se entrelazaron otras nuevas. Hoy pienso que esto llamado *tesis* fue, en realidad, un pretexto para tejer lazos, ampliar afectos y ampliar, sin darme cuenta, la idea misma de familia. Por eso quiero detenerme un momento y ocupar estas líneas para nominar, dar nombre y rostro, a quienes sostuvieron este proyecto, este camino, y que forman parte del tejido de mi vida. Sin perder de vista que hay nombres que puedan quedar fuera, también digo : *gracias a todas las personas que integran las constelaciones de mi vida y hacen posible mi andar y, en particular, este trabajo.*

Gracias a Ismael, mi hijo, compañero de este viaje largo, intenso y a veces incierto. Gracias por enseñarme que ser madre no es dejar de ser, sino transformarse; que tu existencia no borra la mía, sino que la expande. Ojalá que cuando leas estas páginas te encuentres en ellas: no solo en las ideas que sembraste de forma explícita, sino en cada pausa, en cada línea atravesada por tu paciencia, tu espera, tu manera de estar y de enseñar. Este trabajo también está escrito contigo.

Gracias a todas las personas que hicieron parte de las FARC-EP y que, de manera generosa, me brindaron su tiempo y su historia. Aun en medio del miedo apostaron por el encuentro, por la palabra compartida, por abrir álbumes, cajas, recuerdos, heridas y sonrisas. Espero estar a la altura de cada historia confiada. Gracias a Liliany Obando, por inspirar incluso antes de conocernos; por compartir su historia para este trabajo; por su inquebrantable convicción de que el capitalismo no es lo que merecemos. Un agradecimiento especial por enseñarme otra noción de familia y por conducirme hacia sus hermanas. A la profesora, poeta y rebelde Yari, por su terquedad indómita esa que, a veces, tanta falta nos hace. A Carmenza, Ángel, Matías y Anita. Y, en general, a todos los rebeldes que cargan en sus cuerpos experiencias, heridas y también sueños, con el impulso insistente y sin cansancio de otro horizonte posible donde la paz no sea solo una consigna.

De manera muy especial, agradezco a mis amigos de muchos años, Omar y Rosalba. Sin saberlo ni pretenderlo, fueron el motor de muchas de estas páginas. No los entrevisté porque mediaba una amistad previa a cualquier ejercicio “académico”, pero su voz, antes y ahora, fue decisiva para muchos de los análisis y tejidos que aquí presento. Gracias por responder mis inquietudes durante estos años, por compartir su opinión, por siempre estar pese a las afugias de la vida y el olvido de muchos. Gracias por su amistad, por preocuparse por mí, por alegrarse por mí, por el afecto sincero. Este trabajo también es de Ustedes.

Gracias a Rocío, porque su llegada a mi vida ratifica lo dicho al inicio de estas líneas: a veces la vida se compone de pretextos, y este texto fue uno de ellos. ¡Qué afortunada fui! Me

enseñaste, me inspiraste, me cocinaste, me apapachas y me recordaste el sentido político de la palabra amistad.

De manera extensiva, gracias a Amílcar, por su generosidad; a Miguel, por estar pendiente de mi tesis y recibirme siempre con un abrazo cálido; a Pavel Blanco por su generosidad en el compartir ; y, en general, a toda la familia Guerra Santos , por acogernos en su casa y en su corazón.

Gracias al abogado Carlos Ortiz, por su generosidad durante el trabajo de campo y, de manera muy especial, por su acompañamiento riguroso, ético y profundamente comprometido con las y los excombatientes.

Este camino no estuvo exento de contradicciones, bloqueos y silencios de escritura. Sin el acompañamiento de mi tutor, Dr. Sergio Tischler, no habría sido posible salir de muchos de esos momentos de estancamiento. Gracias, Sergio, por tu paciencia infinita, por tu compromiso con este trabajo , por tu forma pedagógica y honesta de acompañar que también me permitió el disenso. Gracias por empujarme a desaprender, a desarmarme, a agudizar el lente desde la dialéctica, la teoría crítica y la destotalización. Te adeudo muchas charlas sobre dialéctica negativa – que continuó intentando entender y aprender- ; y quedan pendientes múltiples pláticas sobre Colombia, Guatemala, América Latina y ese otro mundo por el que seguimos insistiendo. Gracias.

Gracias al comité tutorial: al Dr. Francisco Javier Gómez Carpinteiro, por su lente agudo desde la antropología y los aportes benjaminianos; a John Holloway, por situar estos trabajos por fuera del academicismo y por insistir en y desde la esperanza. A lxs sinodales: a la Dra. Kenya Echevarria , por sus aportes desde la historia y la filosofía, por su mirada latinoamericana ; al Dr. Romel Hernández, por sus contribuciones filosóficas desde Colombia y los diálogos constantes en torno al marxismo. Y al Dr. Miguel Ángel Beltrán, por sus comentarios, su tiempo y aportes para este trabajo; también por su sociología comprometida y crítica y por ser ejemplo de fuerza para resistir las oleadas violentas contra el pensamiento crítico.

Gracias a las profesoras del Instituto, maestras dentro y fuera del aula, las Dras. Lucía Linsalata y Mina Navarro, por enseñar construyendo, con la necesidad constante y necesaria de abrir grietas al patriarcado, al capitalismo y al colonialismo. Un agradecimiento especial a Lu, por su amistad, por creer en mí y por enseñarme, desde lo cotidiano, la fuerza femenina. Gracias a Paulino, Mixtli y Axuni, por abrirme las puertas de su casa y de sus vidas.

Agradezco también al Dr. Alfonso García, por su confianza y por abrirme un espacio para aprender, pensar y aportar desde la revista *Bajo el Volcán*. Gracias a Patricia Arana- Paty- por su gestión amable y con celeridad; porque esto, las investigaciones y el programa, se mueven por la agencia de su labor. Gracias, en un sentido amplio, a todo *El Ponchito*, por ser un lugar que, apuesta de manera comprometida por epistemologías y praxis críticas, donde el pensamiento se encarna y se pone en diálogo con la vida. Y gracias al personal administrativo y de servicios generales de la Casa del Libro, por albergarme, por la paciencia cotidiana y por las conversaciones compartidas, que hicieron de ese espacio un lugar habitable.

Gracias a mi familia, la de raíces hondas y la que se fue tejiendo paso a paso en el camino. A mi mamá, Rosa, por sus estancias en México para sostenerme y acompañarme; por el abrazo que solo una madre sabe dar, y por aceptar a esta hija rebelde en toda su completud, sin condiciones ni renunciaciones. Este título también es suyo; y de mi abuela Rita; y de mis tías Celina, Evita y Carmelita; de esas mujeres que fueron cimiento y refugio ¡Qué inmensa fortuna fue crecer entre mujeres! Por eso, todas ellas también se titulan conmigo. A cada una entrego este camino como reconocimiento a su lucha cotidiana por existir como mujeres, por hacerse visibles, y por enseñarme que el don más hondo es el de compartir, cuidar y construir humanidad. También a mis tíos Carlos y Efraín, por su cariño y enseñanzas profundamente humanas. En general, a toda la familia que confirma que la mayor riqueza es el don de dar, de caminar con ética y humanidad.

Gracias a Jairo, por los años compartidos, por las largas conversaciones sobre la investigación, por ayudarme a salir de bloqueos y contradicciones, por su mirada crítica sobre el marxismo. Pero, sobre todo, gracias por ser el mejor coequipero en las labores de crianza y cuidado. Gracias por tu valentía- la de ayer y la hoy- para enfrentar la hostilidad del mundo.

Gracias a mi familia extensa, esa que se construye con los años: a mis amigas y a las mamás de mis amigas; a mi parche de Pasto, por seguir estando pese a la distancia y a las exigencias de la vida adulta. Cuando enuncio amigas están TODAS: las del colegio, el barrio, la universidad, la militancia y la vida. Gracias por esa amistad que también es política. Por hacerme sentir tan extrañada y amada en cada regreso, cuando el tiempo me faltaba para verlas y abrazarlas. Corroboro, una vez más, que la amistad y la sororidad son, sin duda, una rebeldía genuina contra el patriarcado. También gracias a las mamás de mis amigas que también son mis amigas, un agradecimiento especial a doña Flor y Luchita, por recordarme en cada visita que la comida es uno de los gestos más profundos de cariño.

Gracias a mis sobrinas y sobrino, por ratificar la esperanza en otras generaciones. A mis ahijados Pipe, Martín y Josuah, por la paciencia durante estos años de ausencia. Soy afortunada de verlos crecer y de ser parte de sus vidas.

Gracias a mi familia extendida en México, por acogernos y hacernos sentir en casa. Se continúa ratificando la canción de que la familia también son lxs amigxs que escogemos con los años. Hoy, mi familia es mucho más grande.

Gracias a Paola Roscon: sin tu presencia, tu ánimo, tus sonrisas, tus bailes y tu apoyo en los momentos de cuidado y sostén, esto no habría sido posible. Gracias porque tu presencia siempre hace los días más suaves. Gracias por confirmar que las maternidades colectivas son más livianas ¡ Que siga el baile, la salsa y la vida entre México y Colombia!

Gracias a Nathalya y Gabo, por su acogida y amistad en México; a Naty, por estar siempre, por los audios atendidos, por tu arte y por compartirlo con el mundo. A Lulú Román y su familia, por ser mi primer refugio en Puebla. A Luisa Gabriela, por su amistad y por demostrar que a veces los vínculos de amistad profunda hacen *click* sin mayor explicación. A Marielos y Valentina, por su compañía en estos años, porque su presencia es un refugio

cariñoso, por enseñarme de valentía y generosidad. A la *colectiva Rumbo a Pasto* -Charo y Alethia-, por las contradicciones compartidas y por demostrar, una vez más, que el mundo requiere más maternidades dialogadas, colectivas y rebeldes.

A Mary Cruz, por su amistad suave, por aligerar las tardes difíciles y acompañar las noches de lluvia en el regreso a casa; por los abrazos cuando la escritura no llegaba o la vida apretó. Coincidimos como tesistas y como mujeres: qué hermoso sostén fue. Juntas confirmamos que los caminos de las mujeres suelen ser más arduos, pero también que se puede llegar ¡Lo lograremos, Mary!

Gracias a mis compañerxs del seminario de teoría crítica; a Camila y Alan, por sembrar amistad; y, en general, a todxs, por lo que me enseñaron desde su fuerza y convicción. A la Clau Hernández por su nobleza y amistad. Gracias a mi paisana María Camila, por su compañía cariñosa en este último año y por su generosidad al abrirme su espacio cuando buscaba refugios para escribir.

Finalmente -y no menos importante-, un agradecimiento especial a Arya, Axuni, Mixtli, Leo, Sabina, Darío, Luciana, Romina, Uma y a todxs lxs niñxs simbioses, por llenar mi vida de risas y aprendizajes. Sin saberlo, sus juegos y miradas fueron fundamentales para sostenerme en el remolino de emociones de la migración y para culminar este proceso. Sin estas grandes presencias, la inspiración no habría sido posible. En ellas y ellos habita la exigencia de un mundo distinto: no adultocéntrico, sin guerra, lleno de música y de juego.

A todas las conspiraciones y constelaciones: gracias.

Tabla de contenido

INTRODUCCIÓN GENERAL	12
Instante de peligro: tres nudos sobre la producción y reproducción de Memoria	
Insurgente.....	19
□ Domesticar el tiempo: la memoria desde un tiempo lineal	21
□ Memorias precarias.....	25
□ Memorias de identidad y positivización.....	26
Del Partido a la Trocha	28
El reflector sobre las experiencias	31
La vasija de barro: cuatro fuentes	38
Música fariana	39
Literatura fariana	41
Revista Resistencia.....	43
Entrevistas y diálogos abiertos.....	46
El montaje: una poética del fragmento	46
Metodología y estructura	48
Estructura del trabajo	49
INTERLUDIO 1	53
CAPÍTULO 1	57
ABRIR LA HISTORIA: MARQUETALIA ENTRE LA RUINA Y EL SUEÑO	57
CLAVES PARA PENSAR LA MEMORIA INSURGENTE	57
Introducción al capítulo	57
1.1 Marquetalia como discontinuidad: ruina, constelación y tiempo detenido	61
1.1.1 Calendarios insurgentes: la ruptura del tiempo histórico	63
1.1.2 Marquetalia y la figura de la ruina	67
1.2 El todavía-no: temporalidad y utopía insurgente	69
1.2.1 Defensa de la utopía: La utopía concreta	70
1.2.2 Tejer la memoria: experiencia y subjetividad insurgente.	74
1.3 Experiencia y subjetividad guerrillera	75
1.3.1 Experiencia guerrillera como experiencia comunitaria.....	78

Conclusiones del capítulo	80
CAPÍTULO DOS.....	83
TRAYECTORIA HISTÓRICA Y POLÍTICA DE LAS FARC-EP.....	83
Introducción al Capítulo	83
2.1 Campesinos como protagonistas de su propia historia	86
2.1.1. Deivis y la ilusión de la paz: entre la esperanza campesina y el fuego del Estado	90
2.1.2 Punto de quiebre: la consolidación de la guerrilla comunista	94
2.1.3 Marquetalia: la paz emboscada y el Programa Agrario	95
2.2 La palabra que se volvió acción: del Programa Agrario a las conferencias guerrilleras	98
2.2.1 Organización y consolidación orgánica (1965-1971)	100
2.2.2. “Crecer peleando”: crecimiento y ascenso 1971-1982	102
2.2.3 Ejército del Pueblo: entre lo militar y la lucha política (1982-2007).....	105
2.2.4. Punto de inflexión histórica: proceso de paz, fin de la organización armada y creación del partido político (2007-2017).....	111
2.2.5 ¡Se acabó la guerra, vamos todos y todas a construir la paz!	113
Conclusiones del capítulo	115
INTERLUDIO DOS	119
CAPÍTULO TRES.....	122
<i>“LA SELVA SONRÍE Y NOS ACOGE”</i>	122
EL HABITAR-HACER INSURGENTE COMO TRAMAS DE LA VIDA COTIDIANA.....	122
Introducción al capítulo	122
3.1. La selva no solo es una inmensa estepa verde	124
3.1.1. Vida cotidiana en el tiempo vegetal	126
3.1.2 El tiempo vegetal.....	136
3.2 Cuando las especies se encuentran	139
3.2.1 Cuando la selva devuelve la mirada: encuentros con animales en el mundo fariano.....	141
3.2.2 Prácticas, tensiones y saberes en torno a la naturaleza	151
3.3 Anidar entre el amor y la muerte	154
3.3.1 Breve espacio para la ternura guerrilla.....	154
3.4 Fiesta: “se pelea y se hace baile”	163

Conclusiones del capítulo	166
INTERLUDIO 3	169
CAPÍTULO CUATRO.....	172
“UNA MANO EN LA OLLA LA OTRA EN EL FUSIL”.....	172
EL CONFIGURAR(SE) EN LA EXPERIENCIA FARIANA	172
Introducción al capítulo	172
4.1 Memoria común: figuras que encarnan la insurgencia	175
4.2.1 Inconformismo y negación: Cuando los pobres lloran los ricos nunca escuchan	185
4.2.2 ¿Qué es ser un revolucionario?	189
4.2.3 Entre la guerra y la palabra: la literatura en la experiencia fariana	193
4.3. La cárcel: “Un sitio para ablandar revolucionarios”	196
4.3.1 Cometí el delito de ser revolucionario	197
4.3.2 Tres mujeres en resistencia y construcción	201
4.3.3 Sueños de libertad	207
Conclusiones del capítulo	208
INTERLUDIO 4	211
CAPÍTULO QUINTO.....	214
“CUANDO SALGA EL SOL”	214
EL SOÑAR COMO IMPULSO UTÓPICO EN LA EXPERIENCIA FARIANA	214
Introducción al capítulo	214
5.1 Utopenado los sueños de las FARC-EP	218
5.1.1. Utopía como luz y como acción.....	218
5.1.2 Concepción en las FARC-ep sobre Utopía	221
5.2 Los sueños diurnos.....	224
5.2.1 ¡Pueblo Colombiano: a la Carga !.....	225
5.2.2 <i>Cuando triunfe la revolución...</i>	227
5.2.3 Personificación del sueño	230
5.3 Utopías concretas: utopía campesina y utopía de paz.....	232
5.3.1 Utopía campesina	233
5.3.2 Utopías de paz	238
Conclusiones del capítulo	251
CONCLUSIONES GENERALES Y APERTURAS	254

El tiempo-ahora no es un sujeto puro	254
Memoria de la discontinuidad.....	257
Tiempo indómito.....	260
Más allá de la organización: la experiencia encarnada	262
Una deuda.....	264
Para que no nos llenen de silencio la esperanza.....	265
Una constelación abierta	269
Referencias	271

Lista de figuras

Figura 1. Pintura La Unión de Memorias de Memorias de Inty Maleywa

Figura 2. Guerrilleras y guerrilleros en acto conmemorativo del 27 de mayo.
Foto tomada de la Revista Resistencia Internacional No. 36, 2006 (FARC-EP, 2006).

Figura 3. Figura 2. Guerrillera impartiendo clase en aula improvisada en campamento fariano.

Foto del archivo personal de Clara, compartida para esta investigación.

Figura 4. “Cuando te miro”, poema de Javier Paz

Foto tomada de la Revista Resistencia Bloque Oriental No. 25, 2001 (FARC-EP, 2001a).

Figura 5. “Breve espacio para la ternura guerrillera”

Foto tomada de la Revista Resistencia No. 110 del Secretariado, 1996 (FARC-EP, 1996b).

Figura 6. Mural de Manuel Marulanda en La Casa de la Paz, Bogotá

Foto de autoría propia.

Figura 7. Mural conmemorativo en ETCR

Foto de autoría propia.

Figura 8. Recibimiento en formación a comandantes farianos

Foto tomada de la Revista Resistencia No. 110 del Secretariado, 1996 (FARC-EP, 1996c).

Figura 9. “Marcha con nosotros hacia la Nueva Colombia”

Contraportada de la Revista Resistencia No. 21 del Bloque José María Córdoba, 2000 (FARC-EP, 2000).

Figura 10. Julián Conrado interpretando “Canto de los pobres”

Foto tomada de la Revista Resistencia No. 34, 2005 (FARC-EP, 2005).

Figura 11. Portada de la Revista Resistencia No. 117

Foto tomada de la Revista Resistencia No. 117 (FARC-EP, 1998).

Figura 12. “Pueblo colombiano: a la carga”

Foto tomada de la Revista Resistencia No. 111 del Secretariado, 1997 (FARC-EP, 1997).

Figura 13. “El destino de Colombia no puede ser la guerra”

Foto de autoría propia, tomada en el Café La Roja.

INTRODUCCIÓN GENERAL

Considerando nuestra debilidad
Ustedes hacen leyes para avasallarnos
En el futuro, esas leyes no serán cumplidas
considerando que no queremos seguir siendo vasallos
Considerando que ustedes entonces
Nos amenazan con fusiles y cañones,
Hemos acordado temerle, más que a la muerte
A esta vida amarga que llevamos (...)

Considerando que existe demasiado carbón
Mientras nosotros sin carbón nos helamos
Hemos acordado ir a buscarlo ahora mismo
Considerando que así podemos calentarnos
Considerando que ustedes entonces
Nos amenazan con fusiles y cañones,
Hemos acordado temerle, más que a la muerte
a esta vida amarga que llevamos(...)

Considerando que no confiamos
En lo que siempre promete el gobierno
Hemos acordado bajo nuestra propia dirección
Hacer feliz nuestra vida desde este momento
Considerando que sólo obedecen a los cañones
-ustedes no podrán entender otro idioma-
nos vemos obligados, y eso si valdrá la pena
¡a enfilarlos contra ustedes!

Bertolt Brecht

Las líneas de Brecht son un extracto de *La Resolución de los Comuneros*, un poema que cierra el tercer acto de su obra teatral “*Los días de la Comuna*”. Descubrí el texto en México, hurgando en la biblioteca de una organización política. La conexión entre México y el tema de este trabajo, tiene muchos más puntos de encuentro de lo esperado, como veremos en el transcurso de estas páginas. El poema lo encontré publicado en el No. 20 de 1999, de la Revista Resistencia, editada por la Comisión Internacional de Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, Ejército del Pueblo (FARC-EP) (FARC-EP, 1999a). En una buena medida, la mencionada composición literaria de Brecht, que sin lugar a duda está ligada a las razones políticas e históricas de su grito en contra del fascismo, y sobre todo los

distintos números de la revista Resistencia que poco a poco fui encontrando, marcaron una parte del trasegar de la presente investigación.

Cuando inicié el doctorado en sociología en el año 2021, me propuse hacer un ejercicio de memoria a partir de indagar de qué manera el impulso de deseo presente en la memoria de Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, Ejército del Pueblo (FARC-EP) permitió franquear todo tipo de dificultades históricas, políticas y militares que atravesaron su experiencia colectiva; de tal forma que de ser un grupo de autodefensa campesina, se convirtiese en una guerrilla capaz de consolidar “la mayor movilización campesina del hemisferio occidental” (Hobsbawm, 1968). Si bien mi punto de partida en esta investigación fue indagar el *impulso utópico* inscrito en la memoria colectiva, el trabajo de campo -junto con los prolongados y enriquecedores diálogos, las lecturas y las vivencias compartidas con antiguos militantes- transformó profundamente la pregunta inicial. Ello se debió a que la preocupación de mis interlocutores no giraba en torno a *cómo hacer memoria*, pues en la vida cotidiana guerrillera ya existían múltiples formas y referentes de rememoración, sino a *cómo disputar* los marcos interpretativos que sostienen y legitiman el relato histórico oficial sobre la experiencia insurgente.

En sus testimonios, la memoria no aparecía únicamente como un ejercicio conmemorativo – como tiende a asumirse-, ni como una práctica de evocación nostálgica, sino como un campo de lucha simbólica y política en el que se juega la posibilidad de narrar la historia desde otro lugar. En ese sentido, el trabajo de campo reveló que el *impulso utópico* presente en la memoria colectiva fariana opera simultáneamente como una fuerza de persistencia subjetiva y como una forma para agrietar los regímenes de verdad, que pretenden clausurar la experiencia insurgente bajo los signos de la derrota, la criminalización o la invisibilización.

Así, en lugar de interrogarme sobre *cómo hacer memoria* con los y las guerrilleras que integraron las FARC-EP, la investigación derivó hacia una cuestión más compleja: **¿de qué modo el impulso utópico inscrito en la memoria colectiva fariana permite disputar los relatos de la historia oficial y afirmar, en su lugar, un relato de resistencia y agrietamiento de la dominación capitalista?** En otras palabras, ¿cómo descentrar una narrativa estatal y mediática que tiende a clausurar la historia insurgente bajo las lógicas de la derrota, la criminalización o la desmemoria institucionalizada?

En ese tránsito, comprendí que ya existen múltiples formas de memoria insurgente fariana¹: canciones, diarios, fotografías, videos, relatos, libros, revistas y emisiones radiales. Se trata de fragmentos dispersos, pero vivos, en cuanto perviven física y simbólicamente y que, en conjunto, configuran lo que denomino archivos vivos o anti-archivos. Los llamo así porque se oponen a la lógica del archivo estatal, que tiende a momificar, depurar, clasificar y silenciar las huellas insurgentes bajo criterios de orden y clasificación.

Estos fragmentos son anti-archivo no porque carezcan de memoria, sino porque desafían la lógica que ordena el archivo como un dispositivo que clasifica, delimita y fija lo que debe ser recordado. El archivo fabrica memoria y es performativo porque archivar crea un horizonte, determina qué puede ser dicho, conservado, autorizado y que eliminado. Pero estos materiales insurgentes operan fuera de ese marco. Son archivo vivo, no porque acumulen documentos institucionales, sino porque su memoria se sostiene en el movimiento: circula de mano en mano, se transforma al narrarse, se pierde y reaparece como fragmento, como sucedió en esta investigación. Si el archivo tradicional surge allí donde la memoria espontánea desfallece (Derrida, 1995, p. 19), estas producciones farianas funcionan al revés: no reemplazan una memoria debilitada, sino que surgen de la espontaneidad que la encarnan y la activan. Por eso constituyen un anti-archivo porque no buscan fijar un relato definitivo, sino abrir un horizonte distinto, uno donde la memoria insurgente no se estabiliza, sino que se despliega como una constelación móvil capaz de interrumpir la narrativa oficial y revelar otras formas de imaginar la experiencia insurgente.

Por ello, mi propósito no fue reconstruir una memoria insurgente -pues no pretendo usurpar la voz de quienes vivieron esa experiencia de lucha armada-, sino acompañar la lectura de una memoria que fue tejida y se continúa tejiendo colectivamente. En consecuencia, el interrogante que guio este trabajo no fue cómo representar la memoria del pasado rebelde, sino cómo ampliar el presente rebelde a partir de la memoria; cómo pensar la memoria sin que ésta se convierta en un vestigio del ayer, sino más bien como práctica política y afectiva que mantiene abierto el horizonte de la esperanza y la posibilidad histórica de transformación.

¹ Aludo a la noción fariano, fariana para aludir a la producción que emergió al interior de las FARC-EP. En el capítulo 1 reflexiono sobre la nominación.

Podría pensarse que las memorias propias tienen un carácter apologético, en la medida en que giran en torno al propio relato y a la experiencia personal o colectiva. Sin embargo, esta lectura resulta problemática. En primer lugar, porque parte del supuesto de que la memoria debe ser narrada por un tercero que garantice una supuesta objetividad, borrando con ello la voz de quienes han vivido los procesos históricos desde dentro. En segundo lugar, porque desconoce que las memorias propias son valiosas precisamente por ser situadas y encarnadas: emergen desde la vivencia, desde un cuerpo que recuerda.

La apología, en sentido estricto, no radica en la aseveración de la propia experiencia, sino en la pretensión de clausurar la historia, de fijarla en un relato único y mítico. Esa es la lógica de una historia que se imagina inmóvil, sin contradicciones, o que sólo se concibe en movimiento bajo la ilusión lineal del progreso. Frente a esta concepción, Walter Benjamín advierte que toda historia escrita desde la perspectiva de los vencedores tiende a legitimar el orden existente al presentarlo como el desenlace natural de los hechos. Por el contrario, las memorias insurgentes interrumpen esa continuidad; irrumpen como chispas de un **tiempo-ahora** que hace visible lo reprimido por la narrativa dominante (Profundizo en esta idea en el primer capítulo). Desde esta perspectiva, las memorias insurgentes farianas no son una apología, sino un acto de interrupción histórica: fisuras en el continuum temporal del progreso que permiten reabrir la historia como campo de disputa. Son memorias que no se limitan a conservar el pasado, sino que lo reactivan políticamente en el presente, en un gesto que, siguiendo a Benjamín, convierte el recuerdo en una forma de redención y resistencia.

Apología en el sentido de clausurar la historia también lo es si se captura esa experiencia desde códigos míticos revolucionarios; esto es, desde asumir la experiencia insurgente armada como máxima representación de lo que es una revolución, impoluta o sin contradicciones. Traté, entonces, de seguirla desde sus límites, contradicciones y matices.

Este trabajo se inscribe en una época particular de la historia de Colombia, que corresponde al momento posterior a la firma, en 2016, de los Acuerdos de Paz entre el Estado colombiano y las FARC-EP. Desde entonces se ha producido una oleada de investigaciones, tesis y

proyectos de investigación en torno a las FARC-EP y a los “firmantes de paz”². Este auge responde a dos circunstancias: por un lado, la apertura de los espacios y los documentos, que hacen posible un contacto más directo con quienes protagonizaron esa historia; por otro, el inicio de la ruptura un tema considerado tabú, del cual se hablaba en susurros o desde las narrativas institucionales autorizadas. Hablar de las FARC-EP ha sido, durante décadas, un gesto prohibido o una suerte conversación vigilada.

Entre 2014 y 2020, en la Universidad de Nariño, impartí una cátedra sobre el conflicto armado y el proceso de paz en Colombia. En 2015 proyecté en clase el documental *Riochiquito*, realizado en 1965 por dos cineastas francesas que registraron la persecución estatal a una comunidad campesina que se unió a las FARC-EP. Días después recibí una advertencia anónima en la que se me pedía no volver a proyectar ese tipo de material por ser una “apología al terrorismo”. Un año después, mientras trabajaba en una universidad privada, organizamos conversatorios sobre el plebiscito por la paz del 2 de octubre del 2016³. Los carteles del evento, que mostraban al Estado colombiano y a las FARC-EP como las dos partes que dialogaron en La Habana, fueron censurados por las directivas de la institución con el argumento de que incluir imágenes de la guerrilla era una forma de apología al terrorismo. Estos hechos, pequeños y personales, reflejan el clima de silenciamiento que imperó en Colombia cuando se intentaba hablar de las guerrillas.

Los muchos trabajos e investigaciones sobre las FARC-EP no es saturación, es síntoma de un momento histórico en disputa, porque los relatos del presente serán la forma en que se evalué este momento histórico. Los años por venir apenas alcanzarán para asomarse a la complejidad de una experiencia que marcó la historia de Colombia durante más de medio siglo. Mi intención no es ofrecer respuestas definitivas ni reafirmar lugares comunes; lo que

² Se denomina firmantes de paz a las personas que se acogieron al acuerdo suscrito entre las FARC-EP y el gobierno Nacional. Acorde a la Agencia Nacional de Reincorporación suscribieron lo pactado

³ La forma para refrendar lo acordado en la mesa de diálogo de La Habana entre el Estado y las FARC-EP fue mediante un plebiscito que preguntó si estaba o no de acuerdo con lo pactado en el proceso de Paz. Desde muchas organizaciones sociales y un gran sector de la sociedad emprendimos una campaña por el SÍ. Los medios de comunicación y redes sociales desplegaron una campaña de desinformación, miedo y , en general, con un fuerte contenido anti-insurgente. El 2 de octubre del 2016- día de la votación- ganó el NO.

propongo son preguntas abiertas, provocaciones que permitan leer la experiencia guerrillera no como un residuo del pasado, sino como una experiencia encarnada de hombres y mujeres que hicieron parte de una constelación de lucha en Colombia.

No guardo una identidad plena con las FARC-EP; me distancio de varias de sus prácticas y de ciertos presupuestos políticos. Incluso, mi lugar de enunciación implica mi experiencia respecto a la guerrilla en Colombia que es marcada por confusiones y contradicciones (ver carta 1). Sin embargo, reconozco en su trayectoria un momento de lucha y una temporalidad rebelde que merece ser comprendida y preservada. Este trabajo, por tanto, se ubica en el terreno de la memoria crítica, no de la apología. Busco rescatar aquello que el relato dominante tiende a sepultar: la dimensión humana, política y utópica de una insurgencia que formó parte del entramado social del país.

Luciérnagas, ranchas y fusiles recoge la experiencia contradictoria que recorre estas páginas. **Las luciérnagas** aparecen como símbolo del sueño y del horizonte de deseo, no como una metáfora abstracta ni formulada desde la racionalidad de un discurso o decretada en una conferencia, sino, como lo veremos, nacida de la vida cotidiana: del brillo inesperado en las noches de campamento, de la relación con el entorno natural y sus especies, de esa luz breve que acompaña el cansancio y también la esperanza. **Las ranchas**, espacio para preparar alimentos y sostener la vida, representa el acto de cocinar, tan fundamental para la supervivencia colectiva como la acción militar. Muestra otra cara de la experiencia insurgente: allí donde una mano revuelve la olla mientras la otra cuida el fusil, se revela una cotidianidad hecha de tensiones y decisiones prácticas; Y los fusiles, finalmente, recuerdan que esta historia estuvo atravesada por la guerra, no como destino único, sino como parte constitutiva de una experiencia. Juntas, estas tres imágenes ejemplifican la memoria, la subjetividad y la utopía que este trabajo busca pensar, no desde la épica, sino desde los fragmentos que iluminaron -y aún iluminan- la vida insurgente, ahora en un tiempo ya no armado.

Las FARC-EP fue una organización político-militar de origen campesino, surgida formalmente en 1964 y activa hasta 2016, año en que firmó los Acuerdos de La Habana y se

transformó en partido político. Su historia se entrelaza con las raíces más hondas de la conflictividad rural en Colombia: la concentración de la tierra, la exclusión política y la violencia estatal. En su momento de mayor expansión, la guerrilla llegó a contar con siete bloques y cerca de setenta frentes desplegados por todo el territorio nacional. Alrededor de catorce mil personas firmaron el proceso de paz.

Explicar la insurgencia sólo como resultado de la pobreza o la exclusión sería repetir la misma operación que Ranajit Guha (Guha, 1988) denunció al estudiar las rebeliones campesinas en la India. En los aspectos elementales de la insurgencia campesina en la India colonial, Guha señala que la historiografía dominante suele concebir las rebeliones como actos espontáneos-como un fenómeno natural, una tormenta, por ejemplo- o, como reacciones mecánicas en respuesta a las situaciones sociales de exclusión. En ambos casos se niega la racionalidad política, por eso afirma que “la causa sustituye la razón”. De modo similar, la historia oficial colombiana ha narrado los levantamientos campesinos y las guerrillas del siglo XX como desbordes irracionales, sin conciencia propia. O, como reacción casi mecánica a la exclusión. Estas miradas desde arriba convierten a la insurgencia en un problema de orden y niega su sentido político.

Frente a esa perspectiva, sostengo que los movimientos insurgentes deben leerse como rupturas a la dominación en un contexto de lucha de clases. En ellos se condensa un ciclo histórico en el que la resistencia campesina se transforma en proyecto político armado. Como señaló Eric Hobsbawm en *Rebeldes primitivos*, la violencia en Colombia no fue una mera confrontación entre partidos, sino expresión de un profundo conflicto social por la tierra (Hobsawm, 1968, pág. 267).

Orlando Fals Borda (Fals Borda, 2009), por su parte, propuso que cada orden social⁴ en Colombia ha estado precedido por un momento subversivo: un estallido de descontento que busca instaurar un nuevo orden. Para ello acude a las nociones de topía y utopía. La primera como la fuerza que busca mantener el orden vigente y la segunda como la fuerza de la

⁴ Dice el sociólogo colombiano: “el período de una subversión corre desde el descubrimiento articulado de las incongruencias del orden vigente producido por impactos utópicos en condiciones históricas, económicas o sociales determinadas, hasta la emergencia del nuevo orden social, de acuerdo con las metas que se habían propuesto alcanzar aquellos grupos que antes se consideraban rebeldes o utopistas”.

subversión para construir el nuevo orden. Desde esta tensión identifica los siguientes órdenes: el precolombino, el señorial impuesto por España (el más largo), el burgués conservador y el social burgués. En el prólogo de la edición del 2008, Fals Borda señala que el quinto inició en la década de 1950, con la organización campesina en forma de autodefensa y luego de guerrillas. Desde su lectura, las guerrillas emergen en este quinto ciclo de subversión, aún inconcluso (Fals Borda, 2008).

Esta lectura de larga duración me permite situar a las FARC-EP no solo como organización política-militar, sino como expresión de una constelación de luchas que atraviesan el siglo XX. Las guerrillas prolongan una historia de resistencia popular frente a la concentración del poder y los intentos del Estado por monopolizar la legitimidad de la violencia. Por ello, analizar su memoria implica releer la historia reciente de Colombia desde los márgenes, desde las zonas rurales y los cuerpos que la sostuvieron.

Esa constelación, sin embargo, hoy se encuentra amenazada. Los destellos de esa temporalidad rebelde corren el riesgo de ser olvidados o reinterpretados por una memoria oficial que prescribe el silencio. Nos encontramos en un momento donde la política del olvido busca cerrar el pasado y declararlo concluido.

Instante de peligro: tres nudos sobre la producción y reproducción de Memoria Insurgente

Hasta aquí he planteado que el surgimiento y desarrollo de las FARC-EP puede leerse como una constelación de lucha. Para entender esta constelación desde una perspectiva crítica es necesario remitirse a la noción de tiempo lleno desarrollada por Walter Benjamín, que profundizo más adelante y retomo en el primer capítulo. Lo que me importa subrayar ahora es que la constelación surge precisamente en la crisis del tiempo lineal. No se trata simplemente de reunir heterogeneidades, sino de reconocer que existen tiempos distintos y no continuos que se enlazan: la irrupción del pasado en el presente. La constelación es, por eso, la imagen misma de esa heterogeneidad temporal, la articulación de unidades de tiempo y de lucha que interrumpen el continuum de la dominación.

Y es justamente en ese punto de encuentro -cuando el pasado aparece solo como un relámpago, como un destello que puede perderse- donde emerge lo que Benjamín llama el instante de peligro como el momento crítico en que un recuerdo amenazado de desaparición se vuelve significativo para la acción histórica del presente.

Walter Benjamín afirma que “articular históricamente lo pasado no significa conocerlo tal y como verdaderamente ha sido, sino adueñarse de un recuerdo tal como relumbra en el instante de un peligro” (Tesis VI).

Este *instante* no es un punto fijo en la línea del tiempo, sino el momento en que una imagen del pasado se hace visible, por un breve destello, en el presente. Es un momento frágil y decisivo: allí la memoria puede perderse o puede irrumpir con fuerza, abriendo la posibilidad de interrumpir el curso de la dominación.

El instante de peligro es un momento en el que una imagen del pasado irrumpe en el presente. En ese relámpago se abre la posibilidad de interrumpir el curso de la dominación. El peligro no radica solo en el olvido, sino en la captura del pasado por el relato de los vencedores. Recordar, entonces, se vuelve un acto político. Quien recuerda desde abajo rescata lo que estuvo a punto de desaparecer y desafía el progreso de la historia oficial.

Desde esa perspectiva, el instante de peligro no pertenece únicamente al pasado, sino a cada gesto de rememoración. Se manifiesta cuando un recuerdo se vuelve urgente, cuando su potencia crítica ilumina, como un destello, el presente (Benjamín, 2005, p. 465). En este trabajo, ese instante se revela en la disputa por la memoria insurgente: allí donde el relato dominante intenta cerrar la historia de las FARC-EP como un capítulo concluido, la memoria de quienes las integraron emerge como recordatorio de que la utopía aún no se ha extinguido.

Este escrito participa de ese gesto benjaminiano: busca adueñarse de un recuerdo antes de que se pierda o sea domesticado por la narrativa oficial. Al recuperar las voces, las imágenes y los sentidos de quienes pertenecieron a la insurgencia de las FARC-EP, intentó interrumpir el continuum de la historia dominante y hacer visible lo que estuvo a punto de desaparecer.

El momento histórico que rodea el proceso del fin de la FARC-EP como guerrilla, iniciado en 2012 y formalizado con los Acuerdos de Paz de 2016 constituye precisamente uno de esos instantes de peligro. No es un final, sino el inicio de una etapa donde la memoria se disputa

con intensidad. En ese tránsito, lo que está en juego no es solo la narrativa sobre la guerra, sino la posibilidad misma de existencia plena de quienes dejaron las armas y su proyecto político.

Estas disputas no comenzaron con la firma de la paz. Desde la década de 1950 se han producido múltiples interpretaciones sobre el conflicto armado y, en particular, sobre las FARC-EP. Como señala Miguel Ángel Beltrán (M. A. Beltrán, 2015), este campo oscila entre una historia oficial que busca borrarlas y sectores subalternos que las reivindican como parte de las luchas sociales. Frente a la pretendida “neutralidad valorativa para presentar un conjunto de verdades” (p.56) de cierta academia, Beltrán muestra tendencias y tensiones que evidencian un terreno aún en disputa.

Tomo prestada la idea de *instante de peligro* para enmarcar tres rasgos en la elaboración de memoria de la insurgencia armada en Colombia y, en general, de la memoria como campo de lucha. Son puntos críticos porque condensan tensiones que pueden derivar en el riesgo o pérdida de esa memoria:

- ❖ Memoria desde un tiempo lineal.
- ❖ Memorias precarias.
- ❖ Memorias de identidad.

❖ Domesticar el tiempo: la memoria desde un tiempo lineal

La producción de memoria suele darse desde una temporalidad lineal y cronológica. Se asume el presente como tránsito hacia el progreso y el pasado como una etapa clausurada: una sucesión de acontecimientos que se acumulan en un “tiempo homogéneo y vacío” (Tesis XVII). En esta visión historicista, la memoria se convierte en un archivo de hechos cristalizados, en una imagen eterna del pasado. Por su parte, Elizabeth Jelin afirma que hablar de memoria es hablar del presente, desde donde se le da sentido al pasado en función de un horizonte proyectado hacia el futuro (Jelin, 2013, p. 80). Una unión de todas las temporalidades. Sin embargo, desde la línea reflexiva que guía este trabajo, pasado, presente y futuro no están separados, por el contrario, se encuentran en una especie de intersección, en el “*ahora*” o tiempo lleno.

Para Benjamín, el tiempo vacío u homogéneo es el tiempo propio del capitalismo: un tiempo lineal, cronológico y aparentemente continuo que ordena la historia como una sucesión de hechos estáticos. Es un tiempo regido por el valor, que convierte los procesos sociales en cosas y que presenta el desarrollo histórico como un camino inevitable hacia el progreso. Por eso Benjamín afirma que la historia, entendida desde este tiempo homogéneo, aparece como “una serie ilimitada de hechos coagulados en forma de cosas”. Este tiempo también es fantasmagórico, porque fetichiza la realidad: oculta los conflictos y antagonismos que la producen y hace ver las transformaciones económicas y técnicas como avances naturales y necesarios. Narrar, entonces, la historia desde este tiempo es elevar un relato homogéneo que oculta rupturas y, por tanto, una memoria desde aquí no solo es cronológica, también oculta los contenidos rebeldes.

Frente a esta visión lineal, Benjamín propone la idea de tiempo lleno, porque “La historia es objeto de una construcción cuyo lugar no está constituido por el tiempo homogéneo y vacío, sino por un tiempo pleno, «tiempo - ahora»” (Benjamín, 2013) donde el pasado y el presente no forman una continuidad, sino una constelación de tiempos heterogéneos que se iluminan mutuamente.

En Colombia, gran parte de los estudios sobre memoria se han concentrado en las dinámicas y consecuencias del conflicto armado. No es para menos, el saldo humanitario es inmenso tras décadas de confrontación. La emergencia de la memoria como categoría de estudio es reciente. Hasta los años setenta no tenía relevancia en las ciencias sociales; desde entonces, “todo es hacer memoria” (Enzo Traverso, 2007, p. 13). El pasado, dice Traverso, se transforma en memoria colectiva tras ser seleccionado y reinterpretado según las sensibilidades culturales, los dilemas éticos y las conveniencias políticas del presente (Enzo, 2007, p. 14) .

El giro memorial estuvo marcado por el Holocausto y, en general, por el colapso de la razón moderna en el siglo XX. Auschwitz se convirtió en el pedestal de la memoria (Enzo Traverso, 2008, p. 15), desplazando la atención hacia las víctimas de guerras y crímenes de lesa humanidad. “Una figura antes discreta y pudorosa ocupa el centro del escenario: la víctima. Masivas, anónimas, silenciosas, las víctimas han invadido la escena y ahora dominan nuestra visión de la historia” (Enzo Traverso, 2012, p. 297).

Traverso advierte, sin embargo, que este desplazamiento eclipsó las memorias de las luchas. La memoria de las luchas obreras, por ejemplo, se volvió subterránea (Enzo Traverso, 2012, p. 291); igual ocurrió con la de la guerra civil española, donde el recuerdo de los republicanos cedió ante el relato de las víctimas. Siguiendo esa línea, considero que gran parte de los estudios sobre memoria en Colombia fueron despojados de su carácter emancipador: desplazaron u olvidaron las memorias de las luchas sociales, anticapitalistas e insurgentes.

En esa suerte de eclipse en la producción de memoria se olvida que ella no es sólo recuerdo: es una forma de lucha. En su disputa, el poder intenta domesticar el tiempo, borrar el contenido rebelde que proviene del pasado y con ello “perder el filo rebelde de la historia y el impulso utópico” (Tischler, 2009, p. 129). Este intento acude a códigos narrativos que eliminan la rebeldía al emplear la misma gramática del poder porque, como advierte Tischler, “no podemos hacer una interpretación revolucionaria de la historia con las mismas herramientas conceptuales que la tradición de los vencedores ha cultivado” (2009, p. 24).

Las nominaciones no son neutrales. El uso constante de ciertos adjetivos produce sentido y delimita horizontes de interpretación (Guha, 1970) lo demuestra al analizar las luchas campesinas en la India colonial: los campesinos aparecen nombrados como “insurgentes”, “fanáticos” o “perturbadores de la tranquilidad pública”. El lenguaje del poder moldea la percepción y define el campo de lo posible. Por eso, permanecer en esa gramática incrementa el instante de peligro. Es decir, el uso de la gramática modifica el horizonte de sentido. Acudo a los ejemplos de Guha cuando habla de las luchas campesinas en la India colonial:

los protagonistas surgen del despacho no como campesinos sino como “Insurgentes”, no como un musulmán sino como un “fanático”; su acción no es una resistencia ante la tiranía de la élite rural sino “las más atrevidas y desenfrenadas atrocidades contra los habitantes”; su proyecto no es una revuelta contra los zamindares, sino un “desafío a la autoridad del Estado”, no es la búsqueda de un orden alternativo en el que la paz del campo no sea violada por la anarquía (oficialmente tolerada) de un sistema de tenencia de la tierra semifeudal basado en los terratenientes, sino como la “perturbación de la tranquilidad pública (Guha, 1970, p. 197)

En síntesis, las nominaciones contribuyen a la domesticación del tiempo al servicio de la dominación. Por ello, una de las tareas al rescatar la memoria insurgente es capturar contra

narrativas o anti gramáticas ⁵ que disputen ese sentido y visibilicen lo que el tiempo vacío oculta.

Narrar la memoria desde el tiempo vacío implica asumir como naturales ciertos supuestos fijos que organizan el pasado en secuencias lineales y homogéneas. Esta forma de temporalidad produce fantasmagorías: marcos interpretativos que, al ordenar la historia bajo categorías aparentemente evidentes, dejan fuera conflictos y la dinámica del antagonismo social. En el caso colombiano, la narrativa institucional reciente es el informe de la Comisión de la Verdad (CEV) que opera en buena medida desde este tipo de temporalidad. Sin desestimar la magnitud de su trabajo, interesa subrayar un riesgo benjaminiano: cuando el pasado se narra desde el tiempo vacío, ciertas memorias quedan expuestas a ser absorbidas por una trama explicativa que estabiliza sentidos y reduce la complejidad histórica.

El informe de la CEV se construye sobre un horizonte de sentido anclado en dos pilares: Democracia y Estado. Desde esta matriz se interpreta la historia reciente como una oscilación entre apertura y cierre democrático, lo cual organiza la verdad histórica en torno a la diada víctima/victimario. Este encuadre plantea interrogantes analíticos relevantes: ¿cómo se representan las FARC-EP en el informe titulado *Hay futuro si hay verdad?*, ¿de qué manera y en qué condiciones se incluyen las experiencias de exguerrilleros y exguerrilleras en la imagen de futuro que propone la CEV?

Al explicar el conflicto principalmente como producto de déficits democráticos, de un Estado débil, de la falta de alternancia partidista o del cierre político del Frente Nacional, el relato privilegia una lectura institucional y normativa – porque posiciona la democracia representativa como un deber ser-, reduciendo la pluralidad de causas, temporalidades y disputas que atravesaron el surgimiento y desarrollo de las insurgencias.

Desde esta posición, la CEV sostiene que el derecho a la rebelión no es aplicable al caso de las FARC-EP, argumentando que la organización “rápidamente pasó a ser un ejército agresor”(CEV, 2022, p. 118). Este señalamiento ejemplifica cómo ciertas interpretaciones,

⁵ La idea de antigramatical de la lucha lo plantea Sergio (Tischeler, 2023) , retomando el trabajo de Ángel Rama, cuando deja abierta la discusión de si es pertinente aludir a la idea de la antigramática para referir a la gramática de las resistencias y las luchas.

al operar desde el tiempo vacío, fijan líneas de continuidad y clausuran otras posibilidades de lectura. En clave benjaminiana, ello constituye un instante de peligro: el momento en que algunas memorias -las que no encajan en la matriz democrática-estatal- corren el riesgo de quedar subsumidas o silenciadas. Justamente allí se vuelve imprescindible interrogar los límites de estas narrativas y abrir el espacio para temporalidades insurgentes que no coinciden con la lógica lineal del aparente progreso democrático.

❖ **Memorias precarias**

Las memorias insurgentes son memorias vetadas, prohibidas desde la narrativa oficial y, a veces, también desde ciertos sectores de izquierda. Hablar de las guerrillas suele considerarse apología de la violencia o evocación de un pasado que se debe superar. En ambos casos, se trata de memorias negadas y, por tanto, precarias.

Fals Borda advirtió que la subversión se omite porque estudiarla obliga a reconocer su dimensión constructiva: “muchos subversores no pretenden destruir la sociedad porque sí... sino reconstruirla según novedosas ideas y siguiendo determinados ideales o utopías” (2009, p. 389). La insurgencia, social o armada, se asume como un estadio inferior de civilización; un error histórico que debe ser corregido. Sin desconocer los yerros de las organizaciones armadas, estas forman parte de la historia de las luchas sociales en Colombia y deben pensarse como irrupciones históricas, como lo propongo en el primer capítulo.

Así como existe una producción epistémica violenta que niega saberes, también hay una producción violenta sobre la memoria: niega sujetos, contextos e historias. La modernidad reproduce la dicotomía amigo/enemigo, civilizado/incivilizado, legal/ilegal, digno/olvidado. La memoria oficial encapsula a “los otros” en categorías homogéneas -“los violentos”, “los terroristas”, “los ilegales”- y les niega la posibilidad de narrarse. Benjamín lo expresa en su tercera tesis: solo a la humanidad redimida le es citable su pasado.

Retomo la noción de *vidas precarias* de Judith Butler (Butler, 2006) para pensar estas memorias. Las vidas “irreales” son aquellas que no existen para el relato oficial y sobre las que la violencia no se percibe como daño. “Si la violencia se ejerce contra sujetos irreales, no hay negación posible, pues se trata de vidas ya negadas” (p. 60). En Colombia, esas vidas irreales corresponden a quienes han quedado fuera del proyecto de clase del Estado y, de forma específica para este trabajo, de las y los ex-guerrilleros.

Para Butler, en la modernidad existen vidas irreales para el modelo de estado y sociedad deseado. Se pregunta: “¿Qué vidas son reales? ¿Cómo podría reconstruirse la realidad? ¿Aquellos que son irreales ya han sufrido, en algún sentido, la violencia de la desrealización? ¿Cuál es entonces la relación entre la violencia y esas vidas consideradas "irreales"? ¿La violencia produce esa irreabilidad?” (Butler, 2006, pág. 60). Sobre las vidas irreales no hay violencia, ni daño. No existen. Aunque se trate de vidas negadas, Butler señala que “tienen una extraña forma de mantenerse animadas, por lo que deben ser negadas una y otra vez.” A esas vidas, entonces, se les niega incluso el duelo: “son vidas para las que no cabe ningún duelo porque ya estaban perdidas o porque nunca fueron” (2006, p. 64).

El instante de peligro se incrementa porque las vidas irreales, en este caso, se suprimen en la narrativa y de manera física. Desde el momento de la firma de la paz, los ex guerrilleros se han convertido en el blanco de una violencia desatada e indiscriminada, hasta septiembre del 2025, 481 ex guerrilleros han sido asesinados.

Desde esta perspectiva, la memoria aparece como un modo de resistir la desrealización: recordar es negar la condena al olvido. No obstante, existe una tendencia desde la firma del proceso de Paz de La Habana a generar narrativa que las fragmenta, individualiza o banaliza.: se exaltan biografías aisladas, separadas del proyecto colectivo, como si la militancia hubiera sido un accidente personal y no una decisión política.

❖ Memorias de identidad y positivización

El informe de la Comisión de la Verdad ⁶ centró su enfoque en las víctimas, una apuesta comprensible en un país que históricamente ha negado la existencia de una confrontación social y armada; y que, además, necesita sanar numerosas heridas individuales y colectivas. Sin embargo, este énfasis puede derivar en una lectura binaria : víctimas/ victimarios que limita la comprensión de la memoria como campo de conflicto, al clasificar, antes que abrir una lectura de la historia reciente de Colombia.

⁶ El informe es el proceso de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad pactada como uno de los puntos de los Acuerdos de La Habana.

Desde esa mirada, las guerrillas aparecen casi exclusivamente como victimarias. Si bien es innegable que durante el conflicto se cometieron actos que afectaron a la población civil, reducir la memoria insurgente a esa condición impide reconocer su historicidad. El riesgo de un enfoque centrado en la reconciliación abstracta es que conduce a una *memoria positiva*: una narrativa lineal que cree que el devenir histórico llevará inevitablemente a la armonía, borrando los antagonismos sociales.

Así, la memoria de la insurgencia se diluye en el gran relato del conflicto armado y se narra principalmente desde la victimización. Este esquema produce identidades fijas: la víctima existe solo en tanto tal, y su contraparte, el victimario, queda atrapado en esa designación. Ambas identidades se inmovilizan al ser despojadas de su dimensión histórica.

En relación con el peligro de despolitizar la memoria en el tiempo lineal, la clasificación, desde la perspectiva descrita, proyecta un antes y un después de la vida guerrillera: un antes “salvaje” y un después “civilizado”, como si el nuevo contexto representará el paso de la barbarie a la razón. Esta idea de progreso prolonga una lógica colonial del tiempo y niega las continuidades utópicas presentes en las luchas.

Algo similar ocurre con la categoría institucional de *firmantes de paz*. Esta denominación, aunque práctica, corre el riesgo de encerrar a las y los ex-guerrilleros en una identidad única, exotizada y administrada por la institucionalidad. Una interlocutora- quien perteneció a una estructura urbana de las FARC-EP y hoy lidera proyectos sociales y comunitarios con firmantes de paz- me señaló : “nuestra lucha no fue para ser firmantes de paz. Aunque la paz sigue siendo nuestra bandera, nuestra lucha es por la sociedad que anhelamos”(Á. Navia, comunicación personal, 15 de abril de 2025). Enfatizó que es la forma de denominación que emplea la institucionalidad: “a los doctores de las entidades les queda más fácil llamarnos firmantes, antes que exguerrilleros, es como si quisieran olvidar esa palabra, guerrilla”. Su reflexión resume el dilema: el nombre impuesto puede negar la continuidad de la lucha, reducirla a un evento pasado y despojarle de su horizonte transformador.

Por ello, en este trabajo prefiero nombrarles como ex-guerrilleras y ex-guerrilleros. No es solo una precisión conceptual ni la pretensión de generalizar el sentir de mi interlocutora- para algunas personas la nominación es indiferente, otras prefieren ser llamadas firmantes-. Más bien, es una forma de reconocimiento, una manera de mantener visible la relación entre

memoria y lucha, entre pasado y posibilidad, sin borrar la experiencia que les configuró como sujetos políticos.

En esta forma de memoria que busca afirmarse como identidad reconocí también un instante de peligro: la tendencia a convertir el relato de quienes integraron las FARC-EP en una narrativa mítico-revolucionaria. Bajo esta mirada, la experiencia insurgente se presenta como una épica de héroes y heroínas centrada en el sacrificio, lo que idealiza la historia y desplaza las contradicciones. El problema de esta lectura es que produce un contrarrelato igualmente homogéneo al del tiempo vacío. Una memoria que posiciona un sujeto puro que puede traducirse en una memoria abstracta, idea que también clausura el pasado.

Desde estos tres puntos de instante de peligro problematice el tema. Propongo una lectura que se ubica desde el tiempo lleno; asumiendo la memoria como una lucha que recupera historias vivas y habitadas y, por tanto, memorias que trascienden la clasificación. Esto no como un intento de encuadrar en un marco teórico predeterminado, más bien como una lectura que asume el marco de instante de peligro y que busca abrir la lectura de la experiencia insurgente. No pretendo capturar esta experiencia desde códigos míticos revolucionarios, como lo dije, eso positiviza la experiencia y poco o nada ayuda al instante de peligro de la memoria colectiva

Del Partido a la Trocha

En mi primera visita a Colombia, en el marco de esta investigación, realicé un recorrido que se convirtió en un hilo de análisis del trabajo. El primer día en Bogotá tenía programada una entrevista -una charla exploratoria sobre el tema- con un dirigente del actual partido Comunes y un reconocido líder de las FARC-EP, integrante durante muchos años del Secretariado. La cita era en la sede del partido político Comunes.

La sede se encuentra en una reconocida localidad de Bogotá. Logré identificarla desde lejos al observar una calle llena de camionetas blindadas y hombres y mujeres apostados en cada esquina; deduje que se trataba de escoltas. ¡Era ahí! Me identifiqué en la sala de recepción. Luego de anunciarme con la persona que me esperaba, me hicieron pasar a una de las salas.

La única forma de ubicarme en el lugar -que parecía una casa destinada a trámites burocráticos- fueron las fotografías colgadas en la pared: aparecían los fundadores de las FARC-EP. Ese contexto, junto con la conversación posterior, me llevaron a pensar en su historia: en los comunes del sur del Tolima, del Cauca y del Huila a mediados del siglo XX, en Marquetalia, en el Movimiento Bolivariano etc.

La conversación fue fructífera, marcada por la disposición y apertura del entrevistado para colaborar con la investigación. Salí con una sensación agri dulce: por un lado, satisfecha por la acogida; por otro, cargada de interrogantes. ¿Estaba en el partido actual el rastro que quería seguir? ¿Cómo enfrentar y superar los trámites propios de una organización política ante la idea de una tesis que deseaba fuera fluida?

Estos interrogantes me acompañaron durante varias cuadras, mientras caminaba hacia el lugar donde me hospedaba, también ubicado en la misma localidad. Sin querer, en el camino llegué a una esquina donde se encuentra el *Café Bar La Roja*, un proyecto impulsado por ex guerrilleros. Aunque tenía planeado visitarlo más adelante, sin dudarlo, ingresé en ese momento: quería tomar una cerveza y ordenar las ideas que me había dejado la entrevista.

Me senté en la barra. Antes, recorrí el lugar, pequeño, pero lleno de mística. Había una exposición fotográfica con rostros de exguerrilleros y un mural muy llamativo. Conversé con la mujer que atendía. Le pregunté por la cerveza La Comunera. Ella, muy amable y de palabra generosa, me explicó con detalle el proyecto, los firmantes, el proceso de paz, entre otras cosas. La escuché con atención.

A mi lado se sentaron dos personas. Desde entonces y hasta hoy, se convirtieron en buenos y generosos amigos. Sin que yo mencionara mi proyecto -mucho menos mis actuales interrogantes-, comenzaron a hablarme de la situación actual de los firmantes, de la división del partido, del lugar de las FARC en la historia y de la disputa por esa narrativa. Se trataba de un exguerrillero y otro cercano a los procesos políticos de las FARC. Su conversación fue tan fluida que resultó más enriquecedora que la entrevista que acababa de tener en la sede del partido. Quizá fue la cerveza, quizá el lugar, quizá el ambiente... o quizás el hecho de estar sin formalidades.

Me obsequiaron dos libros que llevaban en sus mochilas: *Punto de quiebre* de Pablo Clavier y una copia del *Diario de Marquetalia*, de Manuel Marulanda. Además, me hablaron de otro espacio gestionado por firmantes que hasta entonces sólo conocía por redes sociales: *La Trocha, la Casa de la Paz*, una casa cultural de excombatientes, liderada por Doris, una exguerrillera de las FARC-EP.

Llegar a La Trocha fue, en muchos sentidos, una apertura a mi reflexión. Observar cada uno de sus murales, percibir su mística y dialogar con las personas que encabezan el proyecto - en especial con Doris, marcó un punto de inflexión. Al día siguiente en La Trocha, un viernes, bailé y compartí en una noche de *Salsa y Resistencia*. Entre música, baile y cerveza, percibí una familiaridad, una especie de comunidad, una mezcla de alegría atravesada por un halo de particular nostalgia.

Las reflexiones de este trabajo se ubican en esa cornisa: entre una organización y otros escenarios que derivan o emergen de ella. No se trata, de ninguna manera, de una alabanza de lo segundo frente a lo primero, sino de un diálogo entre esos dos escenarios que, al igual que me ocurrió a mí durante el primer recorrido del trabajo de campo, representan una apertura hacia la comprensión de las FARC-EP más allá de su carácter puramente orgánico. Porque como bien lo señala Alfredo Molano desde 1998:

Las FARC llegan a ser, no sólo una organización política, sino también una cultura en la que se mezclan las razones histórico-sociales de la rebeldía, las formas comunitarias de su mantenimiento y la conciencia colectiva sobre una forma muy particular de reconstrucción del tejido social. Se transforma así en un tejido histórico y comunitario que cada vez tiende a ser una parte indisoluble de la personalidad social nacional colombiana. Son, en fin, coma una cultura marginal y muy importante, acumulada a lo largo de más de medio siglo de enfrentamientos campesinos con los poderes locales de la riqueza y con el Estado (Molano, 1998, p. 54)

Esa idea de cultura rebelde guio mi interés: más que detenerme en la minucia de la organización- que tampoco pierdo de vista- posicioné el interés en comprender una experiencia social y simbólica. No pretendo realizar una historiografía sobre las FARC-EP,

existe un amplio material al respecto⁷ que, como bien lo señala Miguel Ángel Beltrán (2015), varios están sujetos a la pretensión de objetividad. Sin embargo, la pretensión de abrir la lectura de las FARC-EP me remite, en varios momentos del trabajo, a la historia. No es un examen detallado, pues no es el objetivo de esta investigación, pero sí a un acercamiento que permita ubicar la experiencia de las FARC-EP como parte de una constelación de lucha.

El reflector sobre las experiencias

Me interesé, entonces, por seguir las huellas de ese tejido histórico y comunitario en la memoria colectiva de las FARC-EP. Después de las reflexiones que me dejaron los contrastes, más la visita al Espacios Territoriales de Capacitación y Reincorporación (ECTR⁸) de Tumaco y otros encuentros que narro en el transcurso de los capítulos, asumí, en sintonía con E.P Thompson (1989) que las huellas históricas no son simples rastros pasivos del pasado, sino indicios vivos de las acciones, experiencias y luchas de las personas comunes que han intervenido activamente en la historia. En el mismo sentido, Gilly, retomando las ideas del historiador británico, sostiene la necesidad de seguir las huellas de la experiencia para “trazar la real y profana historia de los humanos en cada siglo y presentar a estos seres a un tiempo como autores y como actores de su propio drama” (Gilly, 2006, p. 69).

En varios números de las revistas Resistencia- en especial las del secretariado- se encuentran cartas dirigidas al teniente Alberto Cendales⁹ suscritas por una guerrillera nominada como

⁷ * *Las FARC (1949-1966): De la autodefensa a la combinación de todas las formas de lucha* (1991). * *Las FARC (1949-2011): De guerrilla campesina a máquina de guerra* (2011) de Eduardo Pizarro. * *Las FARC: ¿una guerrilla sin fin o sin fines?* (2008) de Daniel Pécaut.* *Notas para una historia política (1958-2006)* (2011), entre otros. Para una visión ampliada y reflexiva sobre la producción de trabajos recomiendo el trabajo de Miguel Ángel Beltrán (2015), en especial el capítulo “*El estudio de las FARC-EP: un campo de conocimiento en construcción*”, pues brinda un panorama crítico de la producción sobre la historia de las FARC-EP

⁸ Son los espacios creados en el marco del acuerdo para la vivienda y organización de lxs es guerrillerxs.

⁹ La figura de Alberto Cendales está recóndita en la historiografía colombiana. En mi caso, únicamente con esta carta volví a reconocer su nombre, pero, esta vez en otra dimensión. Conocía su existencia porque sus hermanos fueron los protagonistas de un robo casi

María Luisa. Alberto Cendales fue un teniente del ejército quien a inicios de los años sesenta desertó con un grupo de soldados y armas para unirse , aparentemente, a una guerrilla. Su nombre, aunque poco conocido, se convirtió en una especie de leyenda, con ciertos mitos sobre su figura y acción. Encontré la primera misiva en la Revista Resistencia del Secretariado No 110 de 1996. Por la importancia que implicó para estas reflexiones la transcribo en totalidad.

Mi querido teniente:

Lo acabo de descubrir, no sabía que Usted existía, por eso le escribo. Siempre presentí que al interior de las FF.AA había gente de su talla. No todos podían ser fascistas, asesinos, torturadores, sin orgullo y dignidad. Usted sí y rindo a sus pies toda mi admiración de guerrillera. Todos mis deseos porque su ejemplo perdure, crezca, se multiplique y se traduzca en hechos de pueblo, de colombianidad, de música de rebelión y subversión, como lo fue capaz Usted, con su epopeya. Este es mi efusivo saludo. Paso a contarle algunas cosas.

Seguimos un puñado de hombres y mujeres valientes, empeñados en transformar este país. Seguimos creyendo en la justicia, la libertad, la paz, la democracia y además, en que hay que luchar por ella. Le cuento teniente: hasta ahora en ninguna parte del mundo “eso” ha caído del cielo, si Usted está en el cielo, cuénteme ¿qué pasa? Desgraciadamente para nuestro pueblo que es la víctima fundamental y para nosotros que nos toca jodernos en el monte, nos obligaron a hacerlo con las armas, bueno eso Ud. lo sabe mejor que yo...

En el campamento vimos las películas “Corazón Valiente” y “El Cartero” , quedamos felices, ahí estábamos nosotros guerreando hace tres siglos por lo mismo: tierra, dignidad y amor.

filmográfico que se llevó a cabo en mi ciudad, Pasto, en 1977. Se trató del robo al Banco de la República; para ello necesitaron meses de estrategia, cavar un túnel y ejecutar la acción. Los responsables se conocieron como los Topos. Este episodio quizá, es más recordado que las épicas acciones del teniente Alberto Cendales

Tuvimos 3 heridos, ya sanaron, bueno, los sanó Marcía, la enfermera. Los muchachos también leyeron de Usted y todos queremos ver su foto, el camarada dijo que había salido en los periódicos.

Bueno, me toca guardia, espere mi próxima carta, le mando un beso Teniente.

Atentamente,

María Luisa.

Montañas de Colombia, Julio del 96 (FARC-EP, 1996b Revista Resistencia)

En la carta se vislumbra un entramado de cosas que no podrían pasar desapercibidas por quién se pone lentes críticos: una suerte de autorepresentación que devela un sentir como guerrillera; la tensión entre lo militar (cuando narra los partes de guerra) y lo cotidiano, como mirar una película; los visos de deseos- tierra, amor y dignidad-. Estas ideas, en unión a todo lo que emergió en el camino, me llevaron a enfocar unidades analíticas que me permiten aterrizar momentos fundamentales de esta subjetividad. Traté, entonces, de registrar los modos del hacer y del estar de un proceso de lucha, como lo explica Adolfo Gilly :

La rebelión es una irrupción del ser dominado en el acontecer político de la dominación, en su devenir. Para acercarse a aquélla, el historiador necesita mirar y considerar lo que con su hacer expresan los cuerpos antes que cuanto con su decir transmiten las palabras (...) Develar esos momentos en la historia tiene que ver no solo con registrar las ideas del conocer propias del tiempo y del lugar, sino también con indagar y recuperar los modos del hacer y del estar (Gilly, 2013).

No partí de conceptos, estos fueron formándose junto con el desarrollo de este trabajo, en diálogo con las fuentes. Esa navegación, como un movimiento necesario, en un ir y venir, me permitió adentrarme en la memoria colectiva entendida como un conjunto de **acciones** animadas por un impulso utópico. Por eso propongo recoger esas huellas a través de tres verbos que orientan el recorrido analítico: habitar-hacer (capítulo 3), configurar(se) (capítulo 4) y soñar (capítulo 5).

No resulta casual que

la crítica sea la recuperación de los verbos. Nuestra visión del mundo está dominada por los sustantivos, por las cosas: dinero, Estado, automóvil, pared, computador, alimento, entre otras. En cambio, hacer, crear, pintar, cocinar, organizar, poner ladrillos, enseñar, etcétera, son olvidados. Cada sustantivo significa la supresión de un verbo, al menos en tanto conceptualiza el resultado de una acción humana (Holloway, 2011, p. 255)

Así como los verbos abren un mundo de posibilidades, en este caso también me permitieron abrir la lectura de la experiencia de las FARC-EP. No se trata solo de acciones, sino de modos de habitar el tiempo, de abrir fisuras en la narración lineal y permitir que aparezcan esas temporalidades insurgentes que, en el instante de peligro, corren el riesgo de perderse. Es por eso que cada verbo -en su materialidad y en su fuerza evocativa- es una irrupción a los instantes de peligro: el relato homogéneo desde el tiempo vacío; las experiencias y vidas que son negadas y clasificadas desde identidades; y una historia clausurada que no ve los horizontes de deseo.

En lo que sigue, me detengo en cada uno de ellos para mostrar cómo, juntos, configuran una forma distinta de narrar la memoria insurgente: no como épica totalizante, sino como un tejido de tiempos que se cruzan, se tensan y se revelan en su heterogeneidad justo en ese punto crítico donde el pasado irrumpe.

El habitar-hacer es el despliegue de la experiencia vivida en la guerrilla. No se trató de ocupar un territorio de manera pasiva, sino de producir vida cotidiana en condiciones de lucha. En ese mismo acto se hicieron a sí mismos. Por eso habitar es un verbo activo porque es praxis. Se conjuga en pasado porque remite a una experiencia vivida – la de las FARC-EP-, a un tiempo concreto donde la vida insurgente se forjó en el día a día.

El habitar-hacer abre una fisura en el tiempo vacío porque parte de los fragmentos de la vida cotidiana y cuestiona la supuesta separación entre la vida militar y la vida comunitaria. Ambas dimensiones coexistieron de manera dialéctica, pero el relato macro de lo bélico tiende a imponerse y a suprimir los pliegues de esa cotidianidad que también configuró la experiencia insurgente.

El configurar(se) nombra el proceso mediante el cual quienes encarnaron el proyecto político fueron formándose como sujetos, definiendo su sentir, su modo de estar y de representarse a sí mismos. No fueron sujetos dados ni predeterminados; tampoco lo fueron sus modos de ser. El configurar(se) surgió del *habitar-hacer* y, desde allí, se actualizó de manera constante. Así como el habitar no se redujo exclusivamente a lo militar, el configurar(se) tampoco. Se tejió en la ambivalencia: entre la militarización de la vida y la vida que insistía en caminar hacia un sueño de emancipación. Lo conjugo en presente porque, aunque la estructura guerrillera pertenece al pasado, la manera en que cada farianx se configuró permanece viva, se transforma y acompaña a quienes aún hoy se reconocen como farianos, más allá del fusil y de la organización.

El configurar(se) irrumpe en las identidades clasificatorias porque propone formas de representación que desbordan las narrativas binarias y se asume desde experiencias encarnadas. Tampoco se trata de posicionar la idea de sujeto puro que, como lo dije, esto incrementa el instante de peligro. En este sentido, no pretendí forzar la lectura desde *deber ser*, pues la memoria de las FARC-EP se organiza con frecuencia alrededor de personajes y “héroes”. Justamente por eso sitúo la lectura desde un lente crítico, para reconocer tanto la potencia simbólica de esas figuras sin olvidar el llamado de lo que puede implicar idealizaciones que cierran la complejidad de la experiencia insurgente.

El soñar es la acción que ratifica el *todavía-no*. Fue el escenario donde se proyectaron y se proyectan horizontes de deseo, y por eso impulsó la praxis guerrillera y sigue impulsando otras luchas en distintos espacios. No es un soñar abstracto, se fraguó en el seno del *habitar-hacer*, se alimentó de lo vivido y se actualiza en el *configurar(se)*. Por eso lo conjugo en todos los tiempos: se soñó antes de ser guerrilla, se soñó durante la experiencia insurgente y se continúa soñando hoy. Es una acción que acompaña la historia y la práctica, que se renueva con cada movimiento del tiempo y que, en su persistencia, mantiene abierto el horizonte del porvenir.

El soñar recoge los horizontes de deseo que el tiempo vacío niega y funciona también como una respuesta frente al instante de peligro en el que la memoria corre el riesgo de ser despolitizada o protegida mediante una especie de inmunidad política que neutraliza lo que

fue (y es) la lucha insurgente. Soñar, en este sentido, es una forma de resistir la clausura de la historia, de mantener abiertos los futuros posibles que la narrativa lineal intenta cerrar.

Me propuse, entonces, enfocar la mirada en ese tejido histórico, comunitario y cultural que dio forma a la insurgencia. Estas relaciones configuran una territorialidad distinta: una forma de habitar que excede el discurso institucional o los debates tradicionales de la izquierda. Es una territorialidad que apenas comenzamos a redescubrir, negada durante décadas por la historiografía nacional. Por eso, la lucha por la memoria es también una lucha contra esa negación.

Escudriñar más allá del programa político de una organización implica situar la experiencia de quienes encarnaron su proyecto. Walter Benjamín (2005) recuerda que los acontecimientos del pasado no son hechos muertos, almacenados en un archivo inerte, sino imágenes que irrumpen como relámpagos. Desde esa perspectiva, la memoria insurgente de las FARC-EP puede entenderse como un campo donde campesinas, campesinos y excombatientes actualizan su experiencia: no como un recuerdo inmóvil, sino como una memoria en movimiento. En este sentido, me resultó decisiva la noción de tiempo lleno de Benjamín -una temporalidad que se condensa en los actos presentes, donde pasado y futuro se tocan (lo profundizo en el capítulo 1).

¿Qué y cómo se narra durante y después de la guerra? En El narrador, Walter Benjamín -al estudiar la transformación de la experiencia en la modernidad y la crisis de transmitir historias- señala que los combatientes que regresaron de la Primera Guerra Mundial volvieron mudos, incapaces de convertir lo vivido en una experiencia comunicable. La magnitud del shock había roto la continuidad de la experiencia (Benjamín, 1991).

En el estudio sobre las FARC-EP ocurre algo distinto. Si bien la guerra también genera silencios, zonas indecibles y experiencias que cuesta verbalizar, en este caso existe una necesidad persistente de narrar, una experiencia que, incluso en el presente, sigue reclamando voz. Tal vez porque, a diferencia de otros combatientes, quienes integraron las FARC-EP estuvieron atravesados por un horizonte de deseo, un impulso utópico, un sueño que dio

sentido a lo vivido (como analizo en el capítulo 5). Y, al mismo tiempo, porque sus memorias no se reducen a la vida militar: provienen de una construcción cotidiana y dialéctica entre lo militar, lo no militar y lo comunitario (capítulos 3 y 4), lo cual amplía las posibilidades de narración y complejiza la experiencia que buscan transmitir.

Algunos tomaron notas, escribieron diarios con el registro cotidiano de la guerra -como Martín Cruz. Otros, con destrezas literarias, como Yezid Arteta, transformaron sus recuerdos en crónicas reunidas en libros. Hubo quienes narraron a través de imágenes o de audiovisuales. Cada forma de narración muestra que la experiencia insurgente fue comunicable, plural, polifónica. La historia de las resistencias enseña que estas memorias no se expresan en un solo lenguaje: se multiplican en canciones, fotografías, relatos orales o escritos.

Otras voces, en especial las de las mujeres guerrilleras, optaron por el silencio. En sus recuerdos habitan pérdidas que el lenguaje no alcanza: el hijo asesinado, el hermano desaparecido, los cuerpos insepultos de familiares. En esos casos, el olvido se vuelve un manto de protección, una manera de preservar lo que duele. Pienso en María, una exguerrillera cuya memoria se desvanece poco a poco; su mente oscila entre el recuerdo y la ausencia. Espero que, cuando el olvido se detenga un instante en su mente, se cuele en su memoria el eco de nuestra amistad, porque este trabajo también le pertenece.

Narrar implica transmitir experiencia, sabiduría y memoria colectiva. Por eso Benjamín afirma que la narración¹⁰ es “una forma artesanal de comunicación: no transmite el asunto puro, sino que lo sumerge en la vida del comunicante para luego recuperarlo. La huella del narrador queda adherida a la narración, como las del alfarero a la superficie de su vasija de barro” (Benjamín, 1991, p. 15) En ese sentido, narrar es conservar la experiencia viva y transmitida; sin narración, la memoria se seca. Benjamín advierte, además, que existe una

¹⁰ En el texto *El Narrador*, Walter Benjamín, preocupado por la falta de experiencia en la modernidad, resalta la importancia de narrar historias. Anteriormente, el narrar implicaba transmitir experiencias. Advierte: “*Diríase que una facultad que nos pareciera inalienable, la más segura entre las seguras, nos está siendo retirada: la facultad de intercambiar experiencias.*” Mas adelante dice que en la modernidad “*hay una menguante comunicabilidad de la experiencia*”

relación inversa entre narración e información: cuanta más información hay, menos narración. En su tiempo -1936-ya lamentaba que “*cada mañana somos instruidos sobre las novedades del orbe, pero somos pobres en historias memorables*”.

Estas reflexiones resuenan en el presente. Sobre las FARC-EP hay abundante información, pero escasas narraciones capaces de mostrar la huella del alfarero: ese rastro humano que conecta la historia con la experiencia vivida. ¿Dónde encontrar hoy esa vasija de barro, ese lenguaje que desborda los marcos del discurso político?

Ese lenguaje y esas narraciones las encontré en fuentes que contienen expresiones simbólicas y artísticas: historias orales, literatura, Revista Resistencia (su principal órgano de difusión) y su música. Son expresiones que iluminan la vida cotidiana, que permiten reflejar la experiencia guerrillera. Estas narraciones han comenzado a resonar con mayor fuerza desde el proceso de paz, pero aún ocupan un lugar marginal en el margen del entendimiento académico y de la narrativa nacional.

De este análisis surgen dos afirmaciones que pueden asumirse como conclusiones. La primera: cuando se callan los fusiles, se escuchan mejor la música, la risa y la poesía, con toda su carga histórica y de lucha. La segunda: la guerra contribuyó a imponer códigos narrativos binarios que reducen la complejidad de la experiencia. Hoy es posible empezar a construir narraciones polifónicas que sustituyan la información unidimensional y abran paso a la pluralidad de voces.

Conviene aclarar que la selección de las fuentes -la literatura, la música y la Revista Resistencia y relatos orales- no respondió a categorías preconcebidas. Surgieron en el transcurso de la investigación, casi por azar, así como los libros hallados en La Roja y en la Casa de la Paz, o al encontrar algunos ejemplares de Resistencia editados en México y, casualmente, en Puebla. Aquellos hallazgos fortuitos me revelaron su riqueza y me impulsaron a seguir la pista de otros números tanto en México como en Colombia. Las páginas que siguen profundizan en cada una de ellas.

La vasija de barro: cuatro fuentes

En este trabajo me centro en cuatro fuentes principales de esa narración colectiva: las narraciones orales, la música, la literatura y la Revista Resistencia. Las llamo “fuentes farianas” (en el capítulo 1 abordo la referencia a la denominación “lo fariana”) porque son expresiones propias, creadas desde dentro de la insurgencia, no sobre ella. Cada una permite aproximarse a un aspecto de la experiencia guerrillera, por su naturaleza no esconden la huella del narrador, todo lo contrario, así como el alfarero deja su huella en la vasija.

Música fariana

Las FARC-EP constituyen la única guerrilla en el mundo que logró construir un acervo musical de magnitud excepcional, tanto por su diversidad regional como por su amplitud temática y rítmica. Desde los sonidos vallenatos hasta el hip-hop, desde los paisajes sonoros de la Guajira hasta los de Nariño, su repertorio se extendió por todos los rincones del país. El Instituto CAPAZ ha identificado cerca de seiscientos canciones, clasificadas en tres grandes ejes: geografía, vida cotidiana -con piezas que evocan el amor, los objetos, las actividades diarias y las fechas significativas-, y paz y reconciliación. Sin embargo, en conversaciones con excombatientes, se percatan que la cifra se eleva a más de mil seiscientos composiciones; ni siquiera la propia organización puede determinar con exactitud la dimensión total de su legado sonoro.

Por su amplitud, reconozco que este repertorio desborda los límites de una fuente en el sentido estricto de una investigación. Requeriría un estudio específico que analice su estructura musical, su circulación y su recepción. Sin embargo, desde esta claridad, asumo la música porque para los fines de este trabajo, la música fue un lenguaje clave, una atmósfera que acompañó el proceso de escritura y de escucha. Cada canción funcionó como una forma de contexto, una resonancia que me permitió comprender la textura afectiva de las experiencias narradas. Sin la música fariana sonando de fondo - con su mezcla de cumbia y vallenato- difícilmente habría podido escribir estas páginas.

Este acervo no ha pasado inadvertido para la academia, aunque la mayoría de los estudios se ha concentrado en enfoques conciliadores: la música como vehículo de reconciliación, como expresión del amor romántico o como herramienta de propaganda. En contraste, son pocas las investigaciones que reconocen en este repertorio su densidad política y su horizonte

utópico, o que se detienen a leer cómo en sus letras se codifica una visión de sociedad y de lucha.

La música fariana no fue un simple acompañamiento de la guerra; fue una forma de pensamiento colectivo, un modo de narrar la historia con ritmo. También acompañó el día a día: la hora cultural, los sábados de aseo, las faenas cotidianas, el lavado de la ropa. Una exguerrillera recuerda con especial fuerza cómo esas canciones sonaban mientras realizaban las tareas de la vida diaria, lo que muestra que la música no era un telón de fondo estático, sino un elemento dinámico que entraba en la trama misma del habitar insurgente. En este mismo sentido, mi interlocutora insiste en que en “su música” no hay apología a lo bélico; por el contrario, afirma que las letras reafirmaban -y aún hoy lo hacen- la lucha y los horizontes de deseo.

El recorrido por los trabajos existentes sobre la música de las FARC-EP –(Quishpe, 2018) (Quishpe, 2020) Sarria (Cárdenas Sarrias, 2019), Bolívar, (2018) permite dimensionar su magnitud y relevancia. Como sugiere Quispe (2020), se trata de un verdadero archivo sonoro que recoge una experiencia histórica en clave musical. Sin embargo, algunas lecturas me suscitan inquietud porque persiste en ellas la idea de una cierta exterioridad en la producción fariana, como si la guerrilla hubiera cooptado géneros populares -por ejemplo, el vallenato- para transmitir un mensaje revolucionario ajeno a su propio entorno cultural. Esa interpretación supone que sus creadoras y creadores eran extraños a las regiones, a sus músicas, a sus lenguajes cotidianos. Es como si sus creadores fueran externos a esa región, a la cultura, si se quiere, a la misma influencia del vallenato, que creo que ningún colombiano lo estamos.

Esa tendencia a ubicar la producción fariana fuera de su territorio simbólico reproduce, de algún modo, la lógica de extra-territorialización presente en ciertos relatos oficiales, como el de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad. En ellos, las y los guerrilleros aparecen como figuras externas a la sociedad, como si no brotarán del corazón mismo del antagonismo social. Es una lectura que confunde la negación al Estado con ausencia de pertenencia cultural. Estar al margen del Estado no significa estar al margen de la sociedad; mucho menos de la cultura popular que nutrió su imaginario y sus expresiones artísticas.

La música fariana es, en ese sentido, cultura popular rebelde. No es exterior a las regiones ni a sus gentes: está tejida con los ritmos, las voces y las historias del país. Hay en ella cumbias y vallenatos porque quienes los compusieron pertenecen a la misma cultura popular.

Por esta razón, asumo esta fuente como una expresión espontánea, surgida del flujo vital de la organización y de sus vínculos con las comunidades. No obstante, hay que decir que desde la séptima conferencia de las FARC-EP, en 1982, la música fue potenciada y asumida de manera consciente como un elemento de cohesión interna y como medio de comunicación política y afectiva con la organización interna población.

Este trabajo no abarca la totalidad de la producción musical, aún en proceso de recopilación y clasificación, pero se nutre de ese universo sonoro. Realicé, por tanto, una revisión selectiva de aquellas canciones cuyo contenido dialoga con el objetivo central de esta investigación. Se trata de un barrido intencionado, guiado por el interés en las letras que revelan la relación entre vida cotidiana, utopía y memoria.

Literatura fariana

Se trata de obras literarias -novelas, crónicas, autobiografías y poemas- escritas por exguerrilleros. Aunque desde la firma del Acuerdo de Paz hace ocho años su publicación se ha vuelto más frecuente, ello no significa que antes no se hubiese escrito o, incluso, editado. Es el caso de las novelas de Gabriel Ángel, o de las obras de Yezid Arteta, quien logró publicar desde el exilio; o el de Martín Cruz, que comenzó a escribir durante su vida guerrillera y, gracias al proceso de paz, hoy suma ocho libros publicados.

La literatura ha sido un lenguaje fundamental para las guerrillas, una forma de darse a conocer, de construir su propio relato y de disputar el sentido de la historia. En América Latina, la escritura insurgente cobró fuerza con la fundación de Casa de las Américas, donde se promovieron las narrativas testimoniales, “sus personajes son historias a contracorriente de los géneros y del oficialismo” (Caballero, 2017, p. 33) Un ejemplo emblemático es *La montaña es más que una estepa verde*, de Omar Cabezas, premiado en 1982 como mejor obra testimonial. Ese libro fue, como me mencionaron casi todos los entrevistados, una lectura de cabecera e inspiración para integrantes de las FARC-EP.

En la mayoría de los textos publicados después de 2017 se resalta la necesidad de narrar la propia experiencia como un ejercicio de memoria. En palabras de Martín Cruz:

“Hoy todos estos recuerdos pasados en la guerra son memoria histórica, son vida viva por quienes logramos sobrevivir estas realidades impuestas por el poder intolerante. Los animales que compartieron estas vivencias con nosotros muchos de ellos quedaron envueltos en la Tierra removida por las bombas como los y las guerrilleras caídas toda esta experiencia vivida y vimos cómo cegaron tantas vidas solo nos queda la satisfacción de que obramos con altruismo y dignidad por un nuevo país” (Cruz Vega, 2021, p. 33)

Estos relatos permiten ver a los hombres y mujeres reales detrás de la experiencia insurgente. Su lectura revela, además, uno de los elementos que las estrategias contrainsurgentes han buscado ocultar: las razones de su lucha (Cruz Vega, 2021, p. 33).

Analicé catorce libros de esta naturaleza . También en la *Revista Resistencia* se encuentran textos literarios de este tipo, igualmente objeto de análisis en este trabajo. No puedo dejar de señalar, sin embargo, que la mayoría de las autorías son masculinas. Salvo algunos libros- como el *Disparos x Disparos* de Alexa Rochi, el de *Inty Maleywa* y el libro *Guerrilleras*, la voz de las mujeres sigue siendo precaria. Algunos esfuerzos recientes -impulsados por organizaciones no gubernamentales o instituciones- son valiosos, pero suelen diluir la autoría propia de las excombatientes. Esta asimetría refleja la persistencia de la hegemonía masculina en la producción literaria en general. No porque la voz femenina no exista -con certeza hay cuadernos, poemas y letras escritas durante la guerra que permanecen guardados o que apenas comienzan a emerger-, sino porque aún falta propiciar e incentivar su publicación no como autorías diluidas, sino con la fuerza de sus nombres. Lo señalo como gesto de reconocimiento, pero también como llamado a visibilizar y acompañar esa escritura silenciada.

De igual forma, la asimetría se expresa en los perfiles de quienes aparecen como autores: sujetos con ciertas trayectorias académicas y políticas, por lo general radicados en Bogotá, con acceso a espacios editoriales. Este posicionamiento contrasta de manera marcada con la situación de un excombatiente de la periferia o de los miles anónimos cuya experiencia de

guerra, despojo y sobrevivencia aún queda relegada al silencio. No se trata de una diferencia individual, sino de una desigualdad estructural en el acceso a la narrativa pública.

Revista Resistencia

La Revista Resistencia fue uno de los medios escritos más importantes de las FARC-EP y, en consecuencia, guarda la huella de su historia y su memoria colectiva. La existencia de revistas ha sido una característica en organizaciones de izquierda como medio de divulgación de su proyecto político. En el caso de las FARC-EP, la tradición de escritura se remonta a sus primeros asentamientos como autodefensas campesinas. En Marquetalia, por ejemplo, se divulgaba el boletín *La Rotativa* (Uribe & Ureña, 2019). Hoy, en una suerte de continuidad histórica, un colectivo de exguerrilleros y exguerrilleras en Tierra Grata (Cesar) retomó este nombre para llamar a su colectivo que realizaba trabajo comunicativo tras la firma de los Acuerdos de La Habana.

En sus inicios, Resistencia fue el boletín del Secretariado, concebido para circular al interior de la organización. Durante la tercera conferencia (1969) se discutió la importancia de la propaganda y se ratificó la necesidad de mantener este medio de comunicación. El boletín evolucionó en formato y alcance, y en la séptima conferencia (1982) se oficializó su transformación en revista, consolidándose como el principal órgano de difusión del movimiento. Desde entonces y hasta 2008 se publicaron los números emitidos directamente por el Secretariado. Posteriormente, los Bloques Iván Ríos y Martín Caballero asumieron la producción y divulgación, en buena parte mediante ediciones digitales -las mismas que hoy se preservan en el archivo del CEDEMA-. En el presente, el partido político Comunes retomó esa herencia editorial y en 2023 publicó el primer número de la revista *Horizonte Común*.

A partir de la octava conferencia (1993), se facultó a los bloques y frentes para editar sus propias publicaciones. También se decidió la creación de la Revista Resistencia Internacional, tarea asignada a la Comisión Internacional, con el objetivo de llevar la voz de la insurgencia a otras latitudes. Gracias a este esfuerzo, la revista se reprodujo en México y alcanzó una amplia circulación: obtuvo registro legal (ISSN) en España y fue traducida a ocho idiomas (conversaciones con integrantes de la Comisión Internacional). Este trabajo articulado generó redes de apoyo en distintos países. En México, por ejemplo, algunos estudiantes de la UNAM participaron en el proyecto, así como sectores sociales y personas

en diversas ciudades, entre ellas Puebla. Muchas de esas revistas aún reposan en bibliotecas personales. El fluir de este trabajo me permitió llegar a varios de sus números.

La razón por la cual México se convirtió en la sede principal de producción y difusión de la revista es que allí operó la Comisión Internacional de las FARC-EP. Después de las negociaciones de Tlaxcala se acordó establecer una oficina en el país, no de manera clandestina, sino con la autorización del gobierno mexicano, lo que permitió desarrollar su trabajo político y comunicativo desde ese territorio.

La Revista Resistencia fue, sin duda, una publicación de largo aliento, que evolucionó con los cambios políticos y tecnológicos. En sus páginas se condensan materiales de enorme valor: análisis sobre capitalismo y anticapitalismo, reflexiones coyunturales, reseñas de figuras consideradas heroicas, reconstrucciones históricas, poemas, fotografías y ensayos. Fue un esfuerzo por dialogar no solo con sus integrantes, sino también con los sectores populares del país, como lo expresa el propio número 119 de 1999:

Sabemos que es lucha de Quijotes, como todo lo nuestro. Pero hacemos el esfuerzo por llegar a los distintos sectores populares, para contribuir a formar una visión revolucionaria de la cotidianidad. Queremos que los obreros, los campesinos, los artesanos, los pequeños y medianos productores, los indígenas, los estudiantes, los intelectuales, los artistas, los científicos, los empleados y los desempleados sepan, que cuando editamos cada revista estamos pensando en ellos. Así a veces los espacios no son lo amplio que quisiéramos, así nuestros escritos no alcancen a expresar siempre toda la riqueza colectiva que se reproduce en las FARC al calor de las luchas (FARC-EP Secretariado, 1999 Revista Resistencia).

No existe aún un repositorio completo que reúna todos los números de la publicación. Varias circunstancias dificultan esa tarea: la falta de numeración continua, la pérdida de ejemplares por motivos de seguridad y el miedo a conservar material insurgente en contextos de persecución política. Un interlocutor -coleccionista de revistas de izquierda, aunque no militante-me relató que poseía todos los números de Resistencia, pero durante los gobiernos de Álvaro Uribe tuvo que destruirlos, conservar uno solo podía ser motivo de investigación judicial.

Hoy existen esfuerzos por reconstruir ese archivo, iniciativas propias de exguerrilleros y exguerrilleras, proyectos del CINEP en alianza con la Universidad de Antioquia para recopilar los números de Resistencia Internacional, y búsquedas individuales que rescatan ejemplares dispersos. Parte de los números en formato digital se encuentran en el Centro de Documentación de Movimientos Armados (CEDEMA). Sin embargo, como sucede con la música fariana, el material sigue siendo fragmentario, y en muchos casos permanece oculto o inaccesible.

El proceso de esta investigación también representó un pequeño aporte a esa recuperación. Logré reunir 50 ejemplares: algunos cedidos por entrevistadxs, 16 localizados en la Biblioteca Luis Ángel Arango (Bogotá), y 20 números de la Revista Resistencia Internacional -dos de ellos en inglés y en italiano- encontrados en México y compartidos generosamente por quienes los conservan.

Al tener las revistas físicas en las manos se hace evidente su diversidad material y estética. Algunas son más extensas, impresas a color y en papel de mejor textura; otras aparecen en blanco y negro, en hojas más rústicas o de rápida producción. Esa variación no es un detalle menor, puede ser el reflejo de los ritmos mismos de la confrontación armada. En momentos de mayor calma, la revista podía elaborarse con más cuidado; en tiempos de presión militar, debía resolverse con lo que hubiera a mano.

Entre todas, la revista producida por la Comisión Internacional destaca por su calidad editorial. La razón es que no nació en las urgencias de la montaña, sino fuera de Colombia, donde hubo más tiempo, más manos y más estabilidad para trabajarla. Ese contraste material también habla de los mundos por los que transitó la insurgencia y de las distintas formas que encontró para narrarse. Quienes participaron en este proceso también me señalaron que la revista tenía un formato y un lenguaje distintos a los de otras Resistencia, pues estaba dirigida a un público internacional, tanto a gobiernos como a movimientos sociales y luchas del continente y del mundo. Por esa misma razón, incluía una mayor diversidad de temas y buscaba situar la experiencia insurgente en un marco político más amplio.

El contenido de la Revista Resistencia es, en sí mismo, un archivo amplio y diverso que permite rastrear distintas capas de la memoria insurgente. Allí conviven comunicados del Secretariado, partes de guerra, textos clásicos -como algunos de Lenin-, análisis

coyunturales, columnas de opinión y piezas literarias como cuentos, poemas y cartas. Fue en estos últimos donde centré mi atención, porque revelan dimensiones íntimas y subjetivas que no suelen quedar registradas en los documentos formales.

Del mismo modo, me detuve en las fotos que acompañan la revista. No las leo como adornos ni como ilustraciones complementarias, sino como fragmentos cargados de sentido. Siguiendo la interpretación que hace Susan Buck-Morss de Benjamín, las imágenes son nudos de significado donde el pasado cristaliza y se vuelve legible. Su utilidad política no está en repetir lo ya conocido, sino en abrir una ventana hacia lo que todavía no existe. Como señala Buck-Morss: *“Las imágenes pasadas son símbolos que proporcionan motivación para la emancipación futura, que no será literalmente una restauración del pasado, sino que se basará en formas nuevas que apenas comenzamos a vislumbrar”* (Buck-Moors, 1989, p. 135). Desde esta comprensión, las imágenes de la revista interrumpen los silencios producidos por la dominación y desafían la mirada de una historiografía oficial que suele desestimarlas.

Entrevistas y diálogos abiertos

Una fuente presente desde el inicio de la investigación hasta su etapa final fueron las entrevistas y los diálogos abiertos. Ninguna de estas reflexiones habría sido posible sin el compartir de historias, pero también de sentires, lecturas y preocupaciones de quienes encarnaron esta experiencia. En total realicé 17 entrevistas y varios diálogos informales con personas que pertenecieron a las FARC-EP en distintas estructuras.

El montaje: una poética del fragmento

Estas fuentes -la música, la literatura, la revista y las narraciones orales- orientan el recorrido de los capítulos siguientes. No fueron definidas desde el inicio, aparecieron en el proceso, y con ellas surgió la pregunta por cómo organizarlas. Pronto comprendí que cada una ofrecía una imagen de la experiencia fariana. Más que un conjunto de documentos tenía ante mí un collage de fragmentos. Comprendí en la práctica lo que Benjamín plantea cuando afirma que *“la historia se descompone en imágenes, no en historias”* (Benjamín, 2005, p. 478) porque el pasado aparece como relámpago, siempre parcial, no total.

Aunque desde el inicio el pensamiento de Benjamín estaba presente como inspiración, no funcionaba como base de un encuadre epistemológico. Cada hallazgo – desde una conversación fragmentada, un documento aislado o la letra de una canción - abría nuevas

pistas. La pregunta era: ¿cuál seguir y bajo qué criterio? La unidad que se me presentaba era la artista político-militar. Su rastreo es más sencillo: está en documentos oficiales, declaraciones de conferencias, comunicados. Pero la experiencia más allá de la unidad orgánica aparecía fragmentaria, un universo de múltiples experiencias y voces.

Frente a tantas huellas, apareció la inquietud de cómo construir un solo relato: ¿acotar por un periodo? ¿elegir una dimensión específica? Revisé estas posibilidades, pero pronto entendí que intentaba forzar una unidad que no correspondía con la naturaleza del material. De manera casi automática, estaba recurriendo a un lenguaje homogéneo, propio de la historiografía lineal, aun cuando trabajaba con experiencias que nacen de la discontinuidad, del quiebre al continuum y como imágenes que visibilizan la crisis de la dominación. Ahí se hizo evidente la contradicción: querer narrar desde el tiempo homogéneo aquello que, justamente, cuestiona esa forma de ordenar el pasado.

Por eso decidí no cerrar la investigación a un conjunto reducido de narrativas desde “categorías predeterminadas”. Asumí cada narrativa- oral, escrita o musical- como fragmentos de una historia, como constelaciones. Entendí en la práctica lo que Benjamín plantea: el pasado aparece como relámpago, en momentos breves de iluminación. Es siempre fragmentario, nunca total. Lo vemos a través de imágenes que irrumpen y condensan tensiones. Y esas imágenes, para ser realmente pensadas, deben separarse de la continuidad cronológica que las domestica.

No se trata de cualquier imagen, son imágenes dialécticas, que no representan el pasado tal como “fue”, ni funcionan como escenas fijadas en el tiempo. Son puntos de choque entre temporalidades distintas: el pasado que irrumpe en el ahora y el ahora que interroga al pasado. Esa irrupción no aparece aislada, sino como constelación: un conjunto de fragmentos heterogéneos que, al ponerse en relación, permiten ver una forma que no está en ninguno de ellos por separado. Por eso la imagen dialéctica exige romper la secuencia lineal; solo así puede aparecer la chispa que surge del encuentro entre tiempos distintos.

Con esta clave reinterpreté las fuentes: testimonios, revistas, música, literatura. Todas comenzaron a aparecer como imágenes, no como documentos que debían ordenarse, sino como fragmentos que pedían ser montados. Fue entonces cuando entendí la potencia de la yuxtaposición en sentido benjaminiano: no como acumulación de materiales ni como

comparación entre similitudes y diferencias, sino como la conjunción de imágenes que permiten producir una imagen crítica del pasado. En Benjamín, yuxtaponer no busca una síntesis ni una narrativa unificada. Cuando imágenes heterogéneas se encuentran sin ser reducidas a un hilo lineal, dejan ver algo que ninguna revela por sí sola y que, además, suele ser negado en los mega relatos, en este caso, el del conflicto armado de Colombia.

Desde esa perspectiva, es el propio fragmento el que permite el montaje y este permite capturar los destellos del pasado. Es el fragmento el que abre las tensiones, los silencios y las resonancias entre las imágenes. No se trataba simplemente de trabajar con cuatro tipos de fuentes, sino de situarlas en relación, permitir que se rozaran y se iluminaran mutuamente, incluso desde sus contradicciones: entre la vida comunitaria y la vida militar (capítulo 3), entre la historia de héroes y las experiencias situadas de quienes integraron esta guerrilla (capítulo 4), entre los códigos disciplinarios y los horizontes de deseo o sueños que quedaron opacados por el ruido de las armas (capítulo 5).

Por lo anterior, la narrativa de las FARC-EP que emerge aquí no proviene de la linealidad, sino de la imagen crítica que nace del montaje, de esa constelación de fragmentos que, al yuxtaponerse producen una imagen crítica. De ahí que, finalmente, este escrito también puede ser asumido como una constelación de imágenes y fragmentos.

Metodología y estructura

Antes de presentar la estructura de este trabajo, quiero detenerme un momento en la claridad de algunos aspectos metodológicos- aunque podría decir que la esencia es la iluminación de la imagen y el montaje que acabo de exponer-. Se trata de una investigación cualitativa con un enfoque crítico-social, sustentada en técnicas como las entrevistas abiertas y semiestructuradas. Debo decir, sin embargo, que las conversaciones más fecundas no surgieron de los cuestionarios formales, sino de los diálogos espontáneos, de esos encuentros al calor de un café, una cerveza o un aguardiente. En esos espacios, lejos de las rigideces “académicas”, es donde realmente emergió el diálogo vivo y enriquecedor.

Complementé estos encuentros con el análisis documental y sonoro -centrado en la literatura y la música fariana- y con la observación de imágenes, tanto las presentes en las revistas consultadas como las que capturé en movimiento: los murales en Bogotá, los espacios del ECTR de Tumaco, los gestos, las conversaciones compartidas. También los encuentros en

México que me llevaron tras el rastro de todo el caminar de esta experiencia también en este país.

Pero, querida lectora o lector, más allá de esta descripción, lo que me interesa resaltar es que el primer paso metodológico fue desestructurarme, desaprender. Tuve que abandonar los aparentes conocimientos sobre investigación que la encasillan en marcos rígidos, dictados por los manuales de investigación. Este proceso fue, sobre todo, un aprendizaje para pensar con mirada global y crítica; fue la constatación de que ni el pensamiento ni la realidad caben en una suerte de “marco teórico”. El conocimiento se construye en el camino, en el roce con las experiencias y las palabras de quienes la protagonizan.

Comprendí que en este tipo de investigaciones la voz de las y los participantes orienta el rumbo más que cualquier categoría preconcebida. Por eso, en cada acercamiento, el sentido del trabajo cambió y se reconstruyó una y otra vez. Si bien no pretendí ubicar el estudio dentro de un marco cerrado, sí partí de referentes personales y teóricos desde los cuales me he formado y situado: el pensamiento crítico y los estudios marxistas. No los oculto porque no busco una investigación esterilizada con aparente objetividad; al contrario, reconozco que toda mirada nace de un lugar, y ese es el mío.

Desde ese tapiz crítico dialogué con las huellas encontradas, y también dejé que ellas transformaran mis propias certezas. Al final, comprendí que el sentipensar no es un simple eslogan que suena bonito, sino un modo de hacer, no solo este trabajo, es hacer tejidos, amistades, contenciones, nuevas redes para continuar soñando.

Estructura del trabajo

El trabajo se compone de cinco capítulos y cuatro interludios. En el primer capítulo presento una serie de reflexiones y propuestas en torno al entendimiento de las FARC-EP como parte de la constelación de luchas del siglo XX en Colombia. Fue el último apartado en ser escrito, pues las ideas que lo sostienen son producto del recorrido por los demás capítulos; sin embargo, por razones de orden expositivo, lo ubico al inicio.

El segundo capítulo ofrece un acercamiento a las FARC-EP como estructura político-militar. Se compone de dos partes interrelacionadas: la primera, un acercamiento histórico, no en sentido cronológico ni exhaustivo, sino como un conjunto de puntadas que permiten

comprender ciertos momentos clave de su trayectoria; la segunda, un análisis de sus principales propuestas políticas, especialmente las derivadas de las diez conferencias de la organización. Este ejercicio, aunque no constituye el centro del trabajo, fue necesario para identificar elementos políticos esenciales y contrastarlos con las formas de subjetividad guerrillera que trascienden los documentos oficiales. En otras palabras, este capítulo revisa las proyecciones institucionales que conviven con las experiencias encarnadas.

El tercer, cuarto y quinto capítulo conforman el corazón de esta investigación. En ellos recorro las experiencias de hombres y mujeres que hicieron parte de la insurgencia, y la carga de subjetividad que se fue forjando en el devenir de sus vidas. Estos capítulos se alejan del relato institucional- sin desconocerlo- para internarse en el territorio de las emociones, los imaginarios y las representaciones.

El tercer capítulo aborda *el habitar insurgente*, especialmente en la selva, sin desconocer la presencia urbana e internacional de las FARC-EP. Me detengo en la vida cotidiana, en los modos de existencia que tejieron su territorio y su cultura política. El cuarto capítulo se centra el *construir(se)* que remite a las emociones y las autorrepresentaciones en esa tensión constante entre lo militar y lo no militar. Incluyo aquí la experiencia carcelaria como un escenario donde ese sentir se amplifica: un espacio límite donde la vida insurgente adquiere una dimensión política y afectiva. Finalmente, el quinto capítulo se ocupa del soñar, de la utopía y de sus contrastes; examina sus límites, sus posibilidades y las resonancias que aún conserva.

Este recorrido me conduce a unas reflexiones finales que prefiero llamar aperturas, antes que conclusiones. No porque el trabajo no culmine, sino porque no pretendo ofrecer respuestas cerradas, el tejido de estas reflexiones deja abierto un camino aún por recorrer, por discutir y por disputar.

Los interludios operan como paréntesis entre cada capítulo. En ellos recojo las vidas de algunas personas que participaron en esta investigación. Opté por la forma epistolar: cuatro cartas que dialogan con el tono íntimo y testimonial de la memoria. Su ubicación no es casual, cada una antecede a un capítulo y se vincula con su tema, salvo la primera, que sitúa mi lugar de enunciación. La segunda carta refleja el habitar desde la experiencia de un guerrillero de base, apasionado por la música y la cultura. La tercera es la historia de una guerrillera que

vivió la cárcel, y en cuyas palabras el sentir se convierte en apuesta política, una defensora de los derechos y libertades de los presos políticos desde el 2008 hasta el presente. La última carta pertenece a varias mujeres que, pese a las huellas que le dejó la guerra, no han dejado de soñar.

Elegí el género epistolar inspirada en dos obras. La primera, *Memoria por correspondencia*, de Emma Reyes. Si bien no trata sobre el tema, incluso las historias de las cartas – enviadas al historiador colombiano German Arciniegas- son mucho antes de la época aquí abordada, el género epistolar, al ser sincero y con fuerza emocional y desde un lugar de enunciación específico, retoman una experiencia individual en clave de narrar, al mismo tiempo, la historia.

La segunda inspiración- la determinante- proviene de las cartas de María Luisa publicadas en la Revista Resistencia, como la que transcribo en esta introducción. No conocí a María Luisa, solo sé que fue una mujer real, con mando -de las pocas- y con una profunda vocación por la escritura. La fluidez y sinceridad de sus cartas dicen más que muchos archivos “formales”. Por eso, las cuatro misivas que incluyo en este trabajo están dirigidas a ella, una apasionada de las cartas.

Debo aclarar, finalmente, que este trabajo tiene silencios, porque de ellos también está cargada la memoria. En el instante de peligro que atraviesa la vida de exguerrilleros y exguerrilleras, hay cosas que se omiten o se matizan. En muchos encuentros logré percibir una ambivalencia de sentimientos entre el orgullo y el miedo. También están mis silencios, hay un pequeño margen de matices. Es por eso que, finalizando la escritura, opté por anonimizar a lxs participantes. Aunque la mayoría expresó el deseo de aparecer con su nombre, el actual o su seudónimo, existen algunos casos que prefieren lo contrario; por eso opté por mantener la unidad narrativa. No lo hice con figuras públicas o autores de obras publicadas, sino con quienes confiaron en mí sus historias. No es anonimizar su historia que generosamente fue compartida, es la amalgama de silencios que comprendí aún perviven en este instante de peligro.

Estimada lectora o lector, invito a que las canciones mencionadas sean también escuchadas. Considero que las ideas de *cultura popular*, *el sentir*, *el soñar* y, en general, la *emotividad* de las letras sólo puede asumirse a plenitud si son escuchadas con el ritmo autóctono. Espero

que, al final de la lectura, terminen entonado al ritmo de vallenato o cumbia las denuncias contra la explotación y el capitalismo; quizá compartiendo el mismo deseo por las imágenes del mundo deseado. Y así, tal vez, empecemos a alejarnos de la idea de seres humanos extraterrenales o de “vidas irreales”.

INTERLUDIO 1

Carta 1

Estimada María Luisa,
En alguna constelación donde tus cartas siguen respirando

Te conocí a través de tus escritos, en especial por las cartas que durante tantos años le dirigiste a la figura del teniente Alberto Cendales. En tu época, el teniente ya no existía, pero sí su memoria; y tú, al escogerlo como interlocutor, nos enseñaste que la memoria también se personifica: tiene nombres, símbolos y, como en tus cartas, también destinatarios.

Ahora tú te has convertido en mi destinataria. A diferencia de ti, que conocías el final del teniente Cendales, yo no conozco tu historia. No sé dónde estás, si sobreviviste a la guerra, si continuaste escribiendo. Intenté averiguarlo con algunos de tus compañeros de lucha, pero las respuestas siempre fueron ambiguas. Quizás estas cartas que ahora te escribo también sean un intento -¿por qué no?- de que alguna vez sean respondidas, ya sea por ti o, quizá, por todas las mujeres anónimas que habitan detrás de tu firma. Quizá también es la esperanza de saber que esquivaste la muerte y que hoy aportas, desde otros espacios, con tu experiencia y, sobre todo, con tu cúmulo de sueños.

Te encontré por casualidad mientras realizaba una investigación sobre la memoria de las FARC-EP. Apareciste en algunos números de la *Revista Resistencia*, uno de los espacios donde escribiste y donde, además, eres una de las escasas voces femeninas. No fue fácil encontrar los ejemplares de las revistas, especialmente los del Secretariado, donde aparecías con más frecuencia. Recorrí Pasto, Bogotá y México siguiendo el rastro, y en esa búsqueda te encontré.

Leí con emoción tus reflexiones sobre Colombia a partir del 18 Brumario de Marx desde la premisa: "*La historia se repite dos veces: la primera como tragedia y la segunda como farsa*". Ese número de la revista es de 1996, pero su vigencia en 2024 me sorprendió. También leí tus notas sobre el país que esperabas y tu insistencia en poner a los niños y las niñas en el centro. Esa idea de país desde los juegos, los dulces y las risas de las infancias alentó mi deseo de pensar la memoria desde el futuro, desde ese horizonte de deseo. Sin duda, me reconocí en tu reflexión.

Pero lo que más llamó mi atención fueron tus cartas al teniente Cendales. ¿Por qué escogiste esa forma de comunicación? Te lo pregunto con sinceridad y curiosidad. ¿Tuviste alguna inspiración para plasmar la memoria desde esa narrativa? En mi caso, me gusta mucho el libro de Emma Reyes, *Memoria por Correspondencia*. Sospecho que tú también lo conociste. En los últimos años el género epistolar llama mi atención y casualmente me encontré con tus cartas, esas fueron el detonante de mi inspiración: tan escondidas, tan subvaloradas y, al mismo tiempo, tan llenas de historia y autenticidad.

Perdóname por el largo preámbulo, aún no me he presentado. Soy Ángela, una mujer pastusa pero con la Colombia entera en el corazón. Realicé una investigación sobre la memoria de las FARC-EP y entablé diálogos con muchos de tus compañeros y compañeras, la mayoría -o todos-

desconocidos para ti. Me di cuenta de que esa historia es como un cielo estrellado en las noches más oscuras -creo que sabes de lo que hablo-: muchas luces dispersas, aparentemente inconexas. Las del sur no ven a las del oriente, y aun así todas forman una constelación. Así es la memoria guerrillera: personas que nunca se conocieron, incluso algunas están fuera de la frontera nacional, pero son unidas por una historia común y por esa constelación compartida. Hoy creo que la investigación solo fue un pretexto para otras cosas, entre ellas, para encontrarte.

Te decía que soy de Pasto. ¿Conoces la ciudad? ¿Sabías que tu interlocutor también tiene que ver con mi tierra? Los hermanos del teniente Cendales ejecutaron un robo casi cinematográfico al Banco de la República en 1977: cavaron un túnel durante meses y dieron el golpe un domingo mientras la gente acudía a la misa y la pequeña ciudad de entonces estaba apacible. Algunos creyeron que, por ser hermanos de Alberto Cendales y su historia- casi mítica- de desertión del ejército para unirse, aparentemente, a una organización guerrillera, el operativo era de alguna guerrilla, especialmente porque en la cafetería fachada que fue el centro de la operación encontraron libros y afiches del Che Guevara y de Marx. Pero, según narran estudiosos del “robo del siglo”, aquel material no era ideológico, eran objetos preciados de Alberto, su hermano, guardados como recuerdos porque había fallecido meses antes del operativo. Me enteré de estos detalles hace poco, cuando tus cartas me empujaron a indagar más sobre ese teniente cuyo nombre había escuchado, pero cuya historia con tantos hilos desconocía. Por eso pienso que las cartas no tienen un punto final, siempre dejan continuaciones para seguir hilando y encontrándonos.

Ahora, te cuento un poco de mí y de por qué una mujer ciudadana decidió investigar sobre las FARC-EP. Debo advertirte que no tengo una única respuesta; quizá se trate de una coincidencia de muchas cosas. Comienzo por el presente: soy mamá de un niño de ocho años - Tú, ¿tienes hijos? - Cuando inicié esta investigación, él tenía cuatro. A los cinco, ya en su etapa escolar, sus preguntas, pausadas y profundas, como las de cualquier niño y niña a esa edad, empezaron a llenar mis reflexiones. Un día me dijo:

-Mamá, ¿qué es un guerrillero y qué es la movida guerrillera?

Quedé sorprendida. Pensé que me había escuchado hablar sobre la investigación. Le pregunté de dónde surgía la inquietud y me dijo que de una canción. Para mi sorpresa, no era una canción de las que escuchaba para mi tesis, ni del repertorio de canción social que solemos oír en casa. Era la canción *La Macarena* que escuchaba en fiestas. Sí, aquella que se baila con una coreografía que casi todos conocemos. En efecto la canción dice que “*Macarena tiene un novio que le gusta la movida guerrillera*”. Ahí comprendí que la pregunta venía de un lugar mucho más cotidiano. Y, claro, recordé cuántas veces la bailé sin detenerme jamás en su letra. ¿Tú, también la bailaste?

En ese momento tampoco tuve una respuesta certera; solo pude decirle que mi tesis intentaba acercarse a esa pregunta: ¿quiénes fueron guerrilleros y guerrilleras, y qué significados tuvo eso? Hoy, aún no tengo una respuesta absoluta, pero sí tengo más claridad y, sobre todo, la convicción de que eran-y son- seres humanos, demasíadamente humanos. En el desarrollo del

trabajo, él conoció y compartió con más de una persona que pertenecieron a las FARC-EP, seguramente sacará sus propias conclusiones.

Y esa pregunta, estimada María Luisa, me llevó de vuelta a mi infancia. Te confieso algo: de niña pensaba que la guerrilla era un ejército de personas con tres ojos, algo no humano. Lo relacionaba con oscuridad y miedo. Déjame contarte por qué.

Soy de un pueblo de Nariño, San José de Albán. Allí pasé mis primeros años de infancia. A finales de los noventa, el municipio apareció en el mapa de la estrategia expansiva de las FARC-EP. Un viernes del mes de agosto, día de mercado en la plaza, una explosión a las 8:15 de la mañana me despertó. “*La guerrilla, la guerrilla*”, gritaba la gente mientras corría. Una granada había caído a pocos metros de la casa de mis abuelos, donde vivíamos. Esa explosión anunció la incursión del grupo armado.

Lo que siguió fue una escena confusa: gritos, carreras, gente entrando a la casa para resguardarse. Mi casa siempre fue de puertas abiertas, en especial los viernes y sábados que llegaba la gente del campo en busca de mi abuelito para que les realizará algún trámite judicial, asesoría o simplemente para conversar o compartir el café tibio que mi abuelita siempre tenía listo. Por eso mucha gente había en el corredor, todos y todas asustados, desconcertados. Recuerdo a Rosa, una mujer campesina que apenas entró a la casa se desplomó en el suelo, pues había visto morir a su compañera de tolda en el puesto de venta de verduras. Yo también tenía mucho miedo y lloré. Mi abuelito me abrazó; aún puedo sentir sus brazos temblorosos y su voz intentando sonar firme para decirme que todo estaría bien. Pero no era así. Las explosiones continuaron hasta que alguien gritó “¡al suelo!”, porque otra bomba estaba cerca. El enfrentamiento no duró muchas horas; la policía -el blanco del ataque- fue derrotada rápidamente. El saldo en la plaza fue desolador: muertos, heridos, llanto. El mío: una crisis de asma que me llevó al hospital, el no querer volver al pueblo y trasladarme a vivir a Pasto.

Años atrás ya habíamos cambiado de residencia porque la casa de mis abuelos quedaba frente a la estación de policía. Vivir al lado de uno de los blancos de la guerrilla se tornó difícil. Varias noches -muchas- tuvimos que amanecer fuera, huyendo de rumores de un posible ataque. Mi abuelo mantenía una maleta y unas linternas listas junto a la puerta. La maleta la usamos más de una vez; en especial cuando se iba la luz y auguraba una posible incursión. Recuerdo el susurro constante y de miedo de mis abuelos, mamá y tías mientras nos alistábamos para salir: “la guerrilla”, “la guerrilla”. Me hice el imaginario de que la guerrilla era una especie de monstruo, con muchas cabezas, que sale en las noches sin luz.

Un año después, en otra incursión -esa vez yo estaba en Pasto- las bombas derrumbaron la casa de mis abuelos. Con ello, tomaron la decisión de desplazarse definitivamente a la ciudad. Yo observaba la tristeza en sus rostros, la nostalgia, las lágrimas. Todo eso reforzaba lo que sentía, pero no entendía: la palabra guerrilla era algo malo.

Tenía once años cuando ingresé al colegio que marcaría mi vida. En el patio había un mural enorme del Che Guevara. Me llamó la atención. Lo busqué en una enciclopedia de mi abuelo y luego en la biblioteca. Me gustó su historia. Pronto me encontré frente a una contradicción: “es un guerrillero... y los guerrilleros son malos”, pensaba. Recordé los gritos, los miedos. Esa

confusión me llevó a buscar quiénes eran realmente esas personas que una mañana de viernes llegaron a mi pueblo, que derribaron nuestra casa y desplazaron a mi familia. Y así descubrí algo simple y, a la vez, decisivo: no eran monstruos ni seres de la oscuridad. Eran hombres y mujeres, con familias, con historias, con un proyecto político. ¡Vaya contradicción! Comprendí, por fin, que había nacido en un país en conflicto, es más, en una región, Nariño, donde se acentúa con mayor intensidad. Poco a poco fue comprendiendo las causas de ese conflicto.

A los trece años me vinculé a la militancia de izquierda, inicialmente en una organización maoísta. Pero no te adelantes en tus pensamientos, años después llegué a la Juventud Comunista, mi escuela política. Tú, ¿también fuiste parte de la JUCO?

Aquellos seres que en mi infancia eran enigma y miedo, más tarde empezaron a darme esperanza, confusa y con cierta distancia política, pero empecé a conocer y reconocer su historia. Mi generación- así como la de 30 años atrás- también vivió esa relación tensa entre las estructuras políticas de las FARC-EP- como el partido comunista clandestino y el Movimiento Bolivariano- y el Partido comunista y la JUCO. Personalmente la viví con múltiples debates respecto al trabajo de derechos humanos- del cual era la responsable-. Desde la dirección del partido no querían ninguna interacción con las esferas de derechos humanos que se relacionaban con las FARC-EP; en la práctica y en las dinámicas de los territorios como el Cauca y Nariño, era inevitable. Eso empezó a fracturar mi continuidad en la JUCO.

En el 2011 dejé la militancia en la JUCO. Salí de Pasto un par de años para estudiar la maestría y, al regresar, ingresé a Marcha Patriótica. Supongo que entenderás que no fue solo mi caso; en esos años lo fue para muchas y muchos, porque Marcha Patriótica fue, en realidad, una oleada hermosa de esperanza.

En fin, con el paso de los años, conocerlos, escucharlos, hacer amistad con algunos y algunas, me permitió comprenderlos en su humanidad, en su emergencia histórica y en el temple que moldea la guerra.

Creo que las y los guerrilleros -su historia, su memoria y su lucha- forman parte de las luchas sociales de la Colombia reciente. Pero han sido las y los negados, las y los olvidados, las y los sin nombre y sin rostro. Por eso también te escribo, porque tienes nombre e historia, porque me dejaste tus cartas para que décadas después las encontrara.

Gracias por tus cartas y por recibir mi historia. Espera mi próxima carta.

Angela

Pasto, Nariño, 10 de diciembre de 2024

CAPÍTULO 1

ABRIR LA HISTORIA: MARQUETALIA ENTRE LA RUINA Y EL SUEÑO CLAVES PARA PENSAR LA MEMORIA INSURGENTE

Introducción al capítulo

Campesino colombiano, perseguido y explotado por la casta en el gobierno que sin tierra te ha dejado en el Cauca y el Huila y en Tolima te arrasaron. Y después por buen camino a otras tierras te llevaron. Y fundaste Marquetalia, y fundaste el Guayabero, y en las montañas del Pato muchos hijos te nacieron. Pero el criminal gobierno, ese de la oligarquía, los poblados campesinos bombardean el otro día, con dinero de la Alianza, esa que es para el Progreso. Se organiza la matanza ¡ay, Colombia, no hagas eso! (Canción Marquetalia, Judith Reyes)

La canción de Judith Reyes, cantautora mexicana, fue compuesta en 1965 como una voz de denuncia ante el bombardeo a comunidades campesinas ocurrido en las montañas de Colombia en 1964. A través de Radio Habana conoció la figura de Manuel Marulanda y, con ella, la resistencia de los campesinos de Marquetalia. Así difundió el acontecimiento en México y Latinoamérica. Una familia campesina de Durango, al escucharlo por la radio, le dijo: *“Usté no sabe cuánto gusto nos da oírlo hablar y saber que existe, porque la verdad, compañera Judí, no se vaya a ofender, pero nosotros creíamos que usté lo había inventado”*¹¹. (Reyes, 1974, p. 198)

La narración, en efecto, parece inventada, como si fuera una canción nacida de un relato literario. Pero fue real, y su huella persiste hasta el presente. Se trata del bombardeo a comunidades campesinas por parte del Estado colombiano que inició en 1964. El 27 de mayo se asumió como la fecha de los ataques directos a esta región, que habían iniciado unos meses atrás. Incluso, desde 1962 la zona ya había sido atacada. Este episodio se convirtió en un hito histórico: el punto de surgimiento de las FARC-EP.

¹¹ Narra Judit refiriéndose a los campesinos de México: “Ellos me habían oído muchas veces la canción «Marquetalia» a través de la cual conocieron la historia de aquellos campesinos que fueron masacrados por el Ejército en las montañas de El Pato. Sabían también cómo se había organizado la resistencia guerrillera para defender Lo que se conocía como Repúblicas Independientes” (Reyes, 1974, p. 187)

En gran parte de la literatura sobre el tema se alude al “mito de Marquetalia”¹². Su uso se ha extendido tanto que funciona como una mención general, casi como un sentido común sedimentado en el relato histórico de Colombia y en los diversos estudios que han abordado este acontecimiento. El recorrido de esta investigación me sitúa en un tiempo y una geografía precisos: Marquetalia. En la memoria colectiva de las FARC-EP, Marquetalia aparece como una idea-fuerza, como un símbolo de resistencia. Como veremos a lo largo de este trabajo, en la cultura fariana su presencia se reitera en canciones, emblemas, poemas y relatos. Se configura, así, como un hilo que enlaza pasado, presente y futuro.

No la ubico como el inicio del análisis ni como mito fundacional. Lo que pretendo es abrir una lectura interpretativa de Marquetalia y de las FARC-EP que cuestione las ideas aparentemente inamovibles. No se trata de reproducir su carácter cristalizado en la historiografía -sobre lo cual existe una amplia literatura-, sino de abrir posibilidades de lectura que permitan comprender y aprehender la memoria fariana, en particular, y las constelaciones de luchas campesinas e insurgentes del siglo XX, en general.

Por eso, cuando en este capítulo aludo a Marquetalia, no me refiero únicamente al suceso del 27 de mayo de 1964 ni a la referencia geográfica. Con su palabra quiero aludir a: 1) el componente histórico de la constelación de luchas de mediados del siglo XX, y 2) un referente simbólico de esa constelación, en especial el compartido por quienes hicieron parte de las FARC-EP, hombres y mujeres que tejieron en ella una memoria viva de resistencia.

En Colombia, durante el siglo XX, se despliega una constelación de luchas campesinas que no pueden entenderse como episodios marginales, sino como la manifestación concreta del

¹² María Victoria Uribe (2007) estudia tres procesos insurgentes: los Tigres Tamiles en Sri Lanka, las FARC en Colombia y el IRA Provisional en Irlanda del Norte. Destaca que estas experiencias tienen un mito fundacional: “dispositivos de la memoria y, a la vez, construcciones utópicas que se estructuran a partir de determinadas condiciones sociales, políticas y culturales. Como procesos discursivos, condensan elementos tomados de diferentes fuentes, los destilan y, una vez ejecutados ambos procedimientos, proponen derroteros para la acción” (Uribe, 2007, p. 32) Para las FARC-EP, el mito fundacional es Marquetalia, asumido como el bombardeo de mayo de 1964. Según Uribe, este mito tuvo escasa relevancia pública y limitada fuerza simbólica dentro de la guerrilla, que prioriza los nombres de sus frentes. En mi análisis, evidenció lo contrario: Marquetalia tiene fuerza en la memoria y como nominación de una constelación histórica.

antagonismo social que atraviesa la historia reciente del país. Ligas agrarias, autodefensas, mingas y comunas campesinas expresan, cada una a su manera, la persistencia de un conflicto central: la disputa por la tierra, que implica también la disputa por una forma de vida comunitaria y campesina. Son irrupciones al tiempo de la dominación. En un modelo agrario marcado por el latifundio -donde unos pocos concentran grandes extensiones mientras la mayoría campesina permanece despojada-, la lucha por la tierra y por una vida digna constituyen el núcleo del antagonismo social.

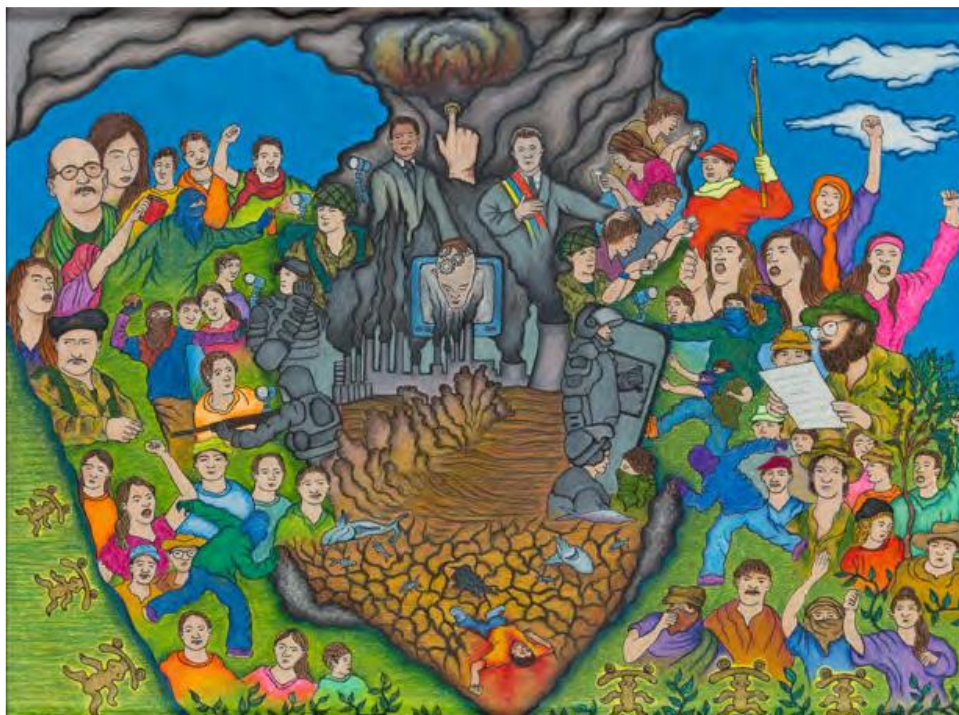
Por eso, en este capítulo pretendo argumentar por qué Marquetalia no representa el “mito fundacional” de las FARC-EP, sino el punto de convergencia de procesos campesinos que venían gestándose desde décadas atrás: las luchas agrarias de los años veinte en el Sumapaz, los procesos de colonización campesina que buscaron abrirse un espacio en selvas y montañas en medio del despojo terrateniente, los asentamientos campesinos en Villarrica, etc. Las luchas campesinas se rehacen y adquieren nuevas formas; producto de esa continuidad, en 1964 gran parte de las luchas del siglo XX asumen la forma de guerrilla. No emergen como un sujeto histórico prefigurado, sino como una actualización de la lucha de clases y una condensación de experiencias previas -las guerrillas liberales y comunistas- que, a su vez, reactivan y transforman esa misma lucha.

De esta actualización, y recogiendo la experiencia y subjetividades previas, emerge una subjetividad guerrillera que se deriva de la lucha que desplegaron por medio siglo. Cuando en este trabajo me propongo seguir las huellas de la subjetividad no pretendo hacerlo desde un subjetivismo abstracto, o de la idea de un mero voluntarismo; no parto de la separación sujeto/objeto, porque “sujeto y objeto se producen mutuamente: de este modo, los seres humanos producen la sociedad y la sociedad los produce a ellos” (García Vela, 2023, p. 103). Es por eso que la subjetividad insurgente surge de la experiencia concreta de la lucha, de la actualización de viejas rebeldías y de su despliegue en nuevas formas de lucha.

Este capítulo no funciona como un marco teórico dentro del cual se encaja el estudio. Se trata de un tejido que invita a lxs lectorxs a la reflexión sobre lo que leerán en las páginas siguientes. Puede asumirse como una ventana o cornisa desde la cual el público observa, en perspectiva general, la casa que está por conocer. En esa primera mirada general a la casa

aparece un cuadro que cuelga en una de las paredes: se trata de la pintura de Inty Maleywa, exguerrillera de las FARC-EP, titulada La unión de memorias.

Figura 1. Pintura Unión de memorias de Inty Maleywa



Fuente : La Unión de Memorias. Tomado de Cuadernos de Curaduría (Posada, 2020).

En esta obra, Inty representa una tragedia: el cadáver de Jacobo Prías Alape, legendario guerrillero campesino cuyo asesinato se considera el inicio del conflicto armado (ver capítulo 2). La imagen está cargada de sangre y llanto, signos del comienzo de la guerra. También retrata otros sucesos de bombardeo y las figuras que representan los inicios de los diálogos de paz: una conjunción entre guerra e intentos de negociación. Lo que deseo resaltar es que de la escena del cadáver de Prías Alape se levantan, en color, los rostros de campesinxs, indígenas, trabajadorxs, junto con animales y naturaleza. Quizás esta pintura sea una ejemplificación clara del contraste entre tragedia y esperanza; un péndulo sobre el cual parece oscilar la historia reciente de Colombia. Este péndulo no solo expresa emocionalidades: también refleja la manera en que la historia se narra y se percibe.

El cuadro de Inty me permite introducir la idea general de esta lectura: Marquetalia como ruina y Marquetalia como sueño. En el rastreo por la memoria colectiva se develaron

contenidos en las dos direcciones. Desde la perspectiva de la dialéctica de la suspensión, tal como la concibe Walter Benjamín, Marquetalia encarna la detención del continuum temporal, la crisis de la dominación y la interrupción de la aparente neutralidad histórica. A la vez, también es la representación de un sueño colectivo ¿Cómo entender esta aparente contradicción? Se trata de un despliegue reflexivo donde se entrecruzan pasado, presente y futuro. No son dos caras de una misma moneda, tampoco una antinomia. El pasado y futuro no se oponen, sino que forman una unidad dialéctica: la ruina muestra la quiebra de la dominación, y el sueño anticipa el todavía no posible (Bloch, 1977)

Estas ideas me remiten a dos autores que permiten reflexionar sobre el pasado y el presente en clave del “tiempo-ahora”: Walter Benjamín y Ernst Bloch. Ambos ofrecen presupuestos que iluminan mi propósito; más aún, en la memoria colectiva hallé elementos que dialogan con sus planteamientos y, en algunos casos, los enriquecen. Soy consciente de los encuentros y desencuentros entre los dos pensadores, así como de las críticas de Benjamín a la noción de deseos y sueños en Bloch (Buck-Moors, 1989). Sin embargo, no busco profundizar en esas tensiones ni elaborar una conciliación conceptual. Mi interés se centra en los planteamientos que, a la luz de la memoria insurgente que seguí, me permiten abrir un diálogo y erigir la propuesta reflexiva que aquí desarrollo.

Este capítulo se organiza en tres secciones que, en conjunto, construyen una mirada sobre la memoria insurgente desde la dimensión del tiempo. La primera, explora la crítica al tiempo lineal y al mito del progreso para comprender por qué Marquetalia y las luchas campesinas irrumpen en la historia oficial, abriendo otras temporalidades posibles. La segunda, aborda la idea de futuro y la esperanza activa, mostrando cómo la utopía se vuelve una práctica concreta en medio de la lucha. La tercera se centra en las formas en que la memoria colectiva, la experiencia vivida y la subjetividad dan lugar a una comunidad insurgente que habita la historia desde sus propios códigos afectivos y políticos.

1.1 Marquetalia como discontinuidad: ruina, constelación y tiempo detenido

Marquetalia constituye uno de los puntos neurálgicos de la memoria insurgente. Representa la referencia histórica del ataque militar contra un asentamiento de autodefensas campesinas -tema que profundizo en el capítulo 2- y, al mismo tiempo, un territorio simbólico que encarna el comienzo de un nuevo tiempo en la historia colombiana. Situada entre los

departamentos de Tolima, Huila y Cauca, esta región fue conocida antes como El Tamaro, una finca propiedad de un señor de apellido Bonilla que, a causa de la violencia de los años cincuenta, fue abandonada: “una hacienda profunda, metida en la montaña” (FARC-EP, 2006 Revista Resistencia).

De acuerdo con los relatos de los campesinos fundadores, el nombre Marquetalia fue propuesto por Arturo Prías Alape -el mismo representado por la artista Iny Mallew en el retrato citado-. Allí se asentaron varias familias que retomaron la experiencia de El Davis, una finca donde, durante la década de 1950, convivieron guerrillas liberales y comunistas (ver capítulo 2). Esta nueva experiencia, sin embargo, se concibió como una propuesta “más avanzada”: una comunidad en la que se preservó el autogobierno (FARC-EP, 2006, p. 10 Revista Resistencia) En palabras de sus protagonistas:

La gente se dedicó a trabajar desde el comienzo. Fue un trabajo lento porque nadie tenía herramientas. Se utilizó mucho la minga: se agrupaban de ocho a diez hombres, un día donde un compañero, otro día donde el otro, y así fueron abriendo montaña. Se cultivó primero el maíz y el frijol. (FARC-EP, 2006, p. 10 Revista Resistencia)

La persecución comenzó en 1962, cuando el senador Álvaro Gómez Hurtado calificó estas zonas de organización campesina y movimientos agrarios como “repúblicas independientes”. Aquella proclamación se convirtió, en realidad, en una sentencia: toda fisura en la idea de un Estado nacional unitario, homogéneo y centralizado sería considerada inadmisibles. En otras palabras, se trató de una condena real, simbólica y política contra toda forma de ruptura o grieta a la idea de Estado.

En ese contexto, el 27 de mayo de 1964 se materializó la acción directa. Ese día comenzó el ataque militar contra el asentamiento de Marquetalia. Como lo narró Judit Reyes en sus canciones, años más tarde lo cantó también el cantautor de las FARC-EP, Julián Conrado:

En su sillón la abuelita nos contaba la historia de Marquetalia. En un lugar del Tolima, de adentro fue brotando, de las manos campesinas, uno, dos, cuatro ranchos: refugio para los perseguidos que el terrateniente avaro ansiaba comerse vivos. Un 27 de mayo Marquetalia fue agredida. Los campesinos se armaron convirtiéndose en guerrilla. La abuela nos fue sirviendo chocolate y arepitas. En esas dijo sonriendo: ‘yo también

soy comunista'. (...) Marquetalia es esencia, conciencia de dignidad. (Julián Conrado, "27 de mayo, día de la dignidad")

El bombardeo de 1964 fue presentado por el Estado como un triunfo militar, como la derrota de una "república independiente". Para la insurgencia, en cambio, marcó el inicio de una nueva etapa: la confirmación de que la autodefensa campesina debía transformarse en una organización político-militar de largo aliento.

Surgen, entonces, distintas lecturas de la historia. En este trabajo me apoyo en algunos elementos de la obra de Walter Benjamín, en particular en su reflexión sobre el tiempo lleno. Desde esa perspectiva, es posible leer en Marquetalia no solo una derrota, sino una detención del tiempo: un punto de condensación donde las ruinas del pasado se iluminan como constelación del porvenir.

1.1.1 Calendarios insurgentes: la ruptura del tiempo histórico

Aquí se abren dos modos de narrar y comprender la historia: el del tiempo vacío y el del tiempo lleno, en términos de Walter Benjamín. El primero corresponde a una temporalidad lineal y homogénea, en la que los acontecimientos se encadenan como eslabones previsibles de un relato de progreso. Bajo esta lógica, la historia se presenta como una sucesión de causas y efectos que legitima la continuidad del orden existente. Frente a ello, Benjamín propone una concepción del tiempo lleno, en la que el pasado irrumpe en el presente como un relámpago cargado de sentido, quebrando la continuidad vacía del tiempo histórico. Su crítica al mito del progreso es una visión anti-evolucionista de la historia (Libro de los pasajes) y, al mismo tiempo, una defensa de la posibilidad de redención y ruptura.

Desde la perspectiva del tiempo vacío, Marquetalia no aparece como una irrupción auténtica del tiempo, sino como la inscripción de un acontecimiento dentro de la gramática del progreso que pretendía subvertir. Más que una ruptura, se trató de una captura simbólica: el impulso insurgente fue reconfigurado por el discurso estatal, que lo integró en su propio relato triunfal. Así, la insurgencia dejó de ser signo de interrupción para convertirse en parte de la continuidad histórica que Benjamín cuestiona, el mito de un progreso que todo lo absorbe, incluso aquello que lo desafía.

Esta apropiación discursiva tiene efectos directos sobre la manera en que la historia oficial interpreta la insurgencia. Cuando se observa desde el tiempo vacío -esa temporalidad lineal que Benjamín asocia con la idea de progreso- el antagonismo de clases y las rupturas políticas se desdibujan. La historiografía dominante tiende entonces a explicar las rebeliones campesinas apelando a la ausencia del Estado o al déficit de democracia liberal. Categorías que se presentan como evidencias naturales, obvias y, por tanto, indiscutibles. Como advierte Ranajit Guha, en la historiografía se suele permanecer “entrampado en lo obvio”(Guha, 1970, p. 169).

De este modo, las explicaciones históricas se sostienen sobre coordenadas que aparentan neutralidad. Un ejemplo ilustrativo es el periodo posterior a 1948, cuando las élites políticas concibieron el fin de La Violencia¹³ como un problema de orden y gobernabilidad, resuelto mediante la alternancia pactada del poder entre partidos: el llamado Frente Nacional. Esa lectura, anclada en la linealidad del tiempo vacío, transformó un conflicto social en una etapa más del supuesto proceso de avance del Estado moderno. Como señala Sergio Tischler, “*en la idea de progreso se esconde la tradición de los vencedores. Por esa razón, los conceptos pierden sus dientes y se vuelven mansos al describir las clases y sus luchas desde esa perspectiva*”(Tischler, 2010, p. 4)

En contraste, el tiempo lleno designa el instante en que pasado y presente se encuentran: un ahora en el que se hacen visibles las interrupciones del progreso (Benjamín, 2013 Tesis XV). En esta temporalidad, las luchas campesinas se revelan como discontinuidades, como señales de las crisis que atraviesan la dominación. Para Benjamín, las revoluciones no representan progreso, sino detenciones del tiempo: frenos del tren histórico que avanza bajo la ilusión del desarrollo.

¹³ “La noción de violencia se emplea en dos formas: como La Violencia, con mayúsculas y cursivas, y la violencia, en minúsculas y sin cursiva. La primera para referir a una época histórica derivada del 9 de abril de 1948 con el asesinato de Jorge Eliecer Gaitán. La segunda como condición o consecuencia derivada de la confrontación armada. Es por eso por lo que los principales esfuerzos por estudiar La Violencia y la violencia han sido por describir su presencia en la vida del país; no tanto por definirla o hacer una comprensión epistemológica de la misma” (Á. Navia, 2024, p. 2)

No pretendo afirmar que quienes participaron en estos procesos -ni tampoco las FARC-EP como organización- comprendieran la revolución en esos términos. Su concepción respondía a una visión más clásica de la transformación social, y forzar su relato dentro de esta lectura sería impropio. Lo que propongo, más bien, es leer Marquetalia como una detención dentro del tiempo aparentemente homogéneo de la dominación, un acontecimiento que fractura la continuidad y libera el sentido cristalizado en la narrativa histórica.

Asumir el tiempo lleno implica desafiar la historia lineal que avanza por estadios sucesivos -pasado, presente y futuro- hacia un progreso inevitable. La novena tesis de la filosofía de la historia lo ilustra con la figura del Ángelus Novus: un ángel arrastrado por la tormenta del progreso que mira hacia atrás y trata de detenerse mientras el huracán lo empuja hacia el futuro. Como explica Echevarría, esta intención es “transgresora, antinatural, contraria al designio divino que toma cuerpo en sus alas -el de volar con el viento-”(Echevarría, 1997, p. 6)

Desde esta mirada, leer los procesos históricos desde la discontinuidad, desde el ritmo de las resistencias que niegan el orden que las oprime, significa también transgredir el relato compacto de la historia universal. En lugar de aceptar una temporalidad unívoca, se trata de reconocer los instantes en los que el curso del tiempo se interrumpe y emerge otra experiencia histórica posible.

Los procesos insurgentes, entonces, no esperan condiciones objetivas ni dependen del heroísmo o de grandes victorias (Glander, 2009). Son irrupciones que fracturan el tiempo lineal y despliegan experiencias singulares. Desde la lectura que propongo, por un instante, la insurgencia detuvo el reloj de la dominación: esas detenciones constituyen un despertar, el despertar del mito del progreso y de las ataduras que lo sostienen.

Mientras la historiografía dominante presenta los ciclos de violencia como repeticiones trágicas, la memoria insurgente subraya la posibilidad de abrir nuevos calendarios. Como señala Benjamín en su Tesis XV, cada insurrección funda un calendario distinto, no un simple marcador cronológico, sino la señal de un tiempo transformado. En ese calendario, lo que parecía cerrado, como las historias de dolor y derrota, puede reabrirse, y lo inconcluso, los sueños y deseos por los que se lucha, puede retomarse (Benjamín, p. 473). La rememoración

cumple así una función política: reabre lo que se creía finalizado y prolonga lo suspendido, interrumpiendo el olvido y haciendo visible otro modo de temporalidad histórica.

Esta lectura permite comprender a las FARC-EP como una constelación de trayectorias históricas, en el sentido benjaminiano son instantes arrancados a la continuidad vacía de la historia (Löwy, 2002, p. 152). En esa constelación se enlazan diversos momentos, desde las luchas agrarias de los años veinte, las autodefensas campesinas frente a la violencia bipartidista, los intentos de construir poder comunal en ciertos territorios, hasta las formas guerrilla. Cada fragmento ilumina a los otros, y en ese brillo colectivo emergen subjetividades insurgentes que no solo resistieron al terror estatal y paraestatal, sino que imaginaron formas políticas, culturales y comunitarias que hoy perviven en la memoria colectiva.

La guerrilla emergió como resultado de la lucha de clases en una constelación histórica específica. Representó una reconfiguración del tiempo político, marcada por la profundización de las políticas contrainsurgentes que agudizaron las contradicciones sociales. Esa crisis de dominación transformó a los actores y dio lugar a nuevas organizaciones armadas: las FARC, el ELN, el EPL, el M-19 y otras. Se abrió así un nuevo escenario de confrontación cuyas huellas aún perduran.

Se trata, entonces, de una actualización de la lucha de clases. La clase no es una categoría fija ni una estructura preexistente: se constituye en el propio movimiento del conflicto, en los procesos concretos de resistencia. Así ocurrió en Marquetalia, antes y después de 1964. Las personas que viven la explotación interrumpen el curso del tiempo y, en ese gesto, configuran su pertenencia colectiva. Como advierte E. P. Thompson, la clase no existe de antemano, surge cuando los sujetos, a partir de experiencias compartidas, reconocen intereses comunes y se enfrentan a quienes los oprimen (Thompson, 1989, p. 195)

Desde esta perspectiva, la clase no es un “alguien” ni un grupo definido sociológicamente; es *“una forma real de existencia que se produce como un instante”* (Tischler, 2004) en los momentos de confrontación, en esos instantes donde se condensan la experiencia, la conciencia y la acción, marcando rupturas en la historia. Por eso, la clase antes que un grupo social o lugar determinado es una relación social (Gunn, 2004)

Una lectura crítica de la lucha de clases -que la concibe como una sucesión de irrupciones nacidas del antagonismo- permite advertir un aspecto poco explorado por el marxismo ortodoxo: su dimensión espiritual. Benjamín subraya que en toda lucha por lo material también se movilizan fuerzas morales y afectivas, un resplandor que atraviesa el tiempo y mantiene viva la posibilidad de redención. Vale recordar la tesis sexta:

La lucha de clases, que no puede escapársele de vista a un historiador educado en Marx, es una lucha por las cosas ásperas y materiales sin las que no existen las finas y espirituales. A pesar de ello estas últimas están presentes en la lucha de clases de otra manera a como nos representaríamos un botín que le cabe en suerte al vencedor. Están vivas en ella como confianza, como coraje, como humor, como astucia, como denuedo, y actúan retroactivamente en la lejanía de los tiempos. Acaban por poner en cuestión toda nueva victoria que logren los que dominan. Igual que flores que tornan al sol su corola, así se empeña lo que ha sido, por virtud de un secreto heliotropismo, en volverse hacia el sol que se levanta en el cielo de la historia. El materialista histórico tiene que entender de esta modificación, la más imperceptible de todas.(Benjamín, 2013 tesis VI)

Como recuerda Löwy (2002, p. 70), Benjamín otorga a esas fuerzas un papel decisivo en la historia: no son ornamentos éticos, sino potencias reales de transformación. Lo espiritual, entendido de esta manera, también se manifiesta en las memorias de las FARC-EP -como se mostrará en el capítulo 4-. Está presente en los relatos, canciones, rituales y gestos cotidianos donde la esperanza se entrelaza con la lucha material y, en este caso, también militar. Esa dimensión no niega el conflicto de clases; al contrario, forma parte de él.

1.1.2 Marquetalia y la figura de la ruina

Hasta aquí, podemos entender la constelación como una forma de interrupción frente a la historia dominante del país. En este sentido, Marquetalia encarna esa fractura: un punto en el que la linealidad del relato nacional se suspende. Si la constelación nos permite observar los vínculos entre distintos momentos de la lucha, la ruina revela las huellas materiales y simbólicas que deja esa interrupción.

A primera vista, podría parecer que Marquetalia como ruina se reduce a las imágenes del bombardeo, la muerte o la destrucción. Si bien estos elementos forman parte de ella, desde

la perspectiva de Walter Benjamín, la ruina no se limita a lo quebrado o destruido. Representa la negación del progreso y, con ello, la crítica a la historiografía lineal que lo sostiene.

En el plano histórico, tras el bombardeo de 1964, el discurso oficial celebró la “victoria” del Estado y la recuperación de un territorio señalado como “república independiente”. Bajo aquel marco patriótico se izó la bandera nacional. Sin embargo, lo que para la narrativa estatal fue una demostración de soberanía, para las comunidades campesinas y para las y los guerrilleros sobrevivientes significó una experiencia de despojo y violencia. Esa experiencia no borró la lucha, la transformó.

En esta lectura, la ruina no es un pasado inmóvil ni un resto objetivo; conserva una latencia que mantiene abiertas otras posibilidades históricas. Leída desde Benjamín, la ruina se convierte en una forma de crítica: no solo registra la destrucción material, sino que revela cómo el progreso capitalista y estatal se edifica sobre vidas sacrificadas y territorios desalojados. Por eso las ruinas importan porque hacen visible aquello que el tiempo vacío intenta borrar.

Benjamín advierte que las ruinas no son legibles en cualquier momento. Su aparición es como un destello, una iluminación fugaz del presente que permite reconocer, por un instante, una verdad del pasado. En los materiales “Teoría del conocimiento, teoría del progreso”(Benjamín, 2005) , reunidos en El libro de los pasajes, señala que el conocimiento irrumpe como un relámpago, una revelación que debe capturarse antes de desvanecerse -es el “instante de peligro” al que aludí en la introducción-. No todo tiempo permite esa legibilidad, esa es, precisamente, la tarea del historiador o la historiadora materialista, reconocer el momento en que la ruina se vuelve visible y cargada de sentido.

Desde esta clave, Marquetalia aparece en la memoria colectiva como uno de esos relámpagos en los que pasado y futuro se condensan. No es casual que, décadas después, los Acuerdos de La Habana fueran interpretados por muchos insurgentes como una forma de saldar la deuda histórica abierta en 1964. Marquetalia, como he sostenido, se enlaza con una constelación de experiencias insurgentes -Villarrica, El Pato, Guayabero, los Pactos de La Uribe, Casa Verde, Tlaxcala, San Vicente del Caguán y La Habana-. Aunque distintas en sus contextos y desenlaces, todas convergen en un mismo núcleo: la huella material y simbólica de este proceso histórico.

Figura 2

Guerrilleras y guerrilleros en acto conmemorativo del 27 de mayo.



Nota. Fotografía tomada de *Revista Resistencia Internacional*, n.º 36, 2006.

En la imagen se muestra la celebración de la fecha emblemática -27 de mayo- y una consigna que acompañó gran parte de la trayectoria fariana: “el presente es lucha, el futuro es nuestro.” Esa frase condensa una forma particular de entender el tiempo insurgente y anuncia el eje de la siguiente reflexión: el futuro.

1.2 El todavía-no: temporalidad y utopía insurgente

Hablar del futuro puede conducir a un terreno sinuoso, pues a menudo se lo aborda como un escenario metafísico. En Marquetalia, sin embargo, el futuro se despliega como sueño y posibilidad, estrechamente ligado a la lucha, como lo expresa su consigna: “el presente es lucha, el futuro es nuestro.” Desde esta idea, propongo explorar cómo Marquetalia también es sueño: un horizonte de deseos que fragua una utopía.

Parto de la concepción del futuro en la que se inscribe el horizonte utópico, retomando la propuesta de Ernst Bloch, especialmente su noción de utopía concreta y del todavía-no. Estas categorías iluminan la tensión entre lo vivido y lo por venir, entre la acción insurgente y los horizontes que esa acción proyectó y que hoy se preservan en la memoria colectiva.

Cuando escucho a exguerrilleras y exguerrilleros -en entrevistas, canciones o escritos-hablar de la vida en los campamentos, de los sueños de reforma agraria, de la esperanza en un “gobierno revolucionario del pueblo” o en una comunidad en paz, percibo una esperanza material y concreta, profundamente enraizada en la experiencia cotidiana de sus vidas. No se trataba de imaginar castillos en el aire, como advierte Bloch (Bloch, 1977)), sino de proyectar escenarios posibles: tierra para quienes la trabajan, escuelas rurales, salud comunitaria, cooperativas agrícolas. Eran anticipaciones tangibles que, aunque truncadas por la violencia, dejaron una huella persistente en la memoria insurgente.

Benjamín recuerda que cada instante porta un tiempo-ahora, un relámpago que ilumina lo que fue y lo que aún puede ser rescatado. Se trata de abrir el pasado. Desde esta perspectiva, el futuro deja de ser una abstracción metafísica o un no-lugar: forma parte de la realidad misma, en tanto la realidad es también un proceso.

Desde esta comprensión de la realidad como proceso emerge la noción de posibilidad. Por eso Bloch no temía pensar sobre la posibilidad (Dinerstein, 2023, p. 69), ni proyectar los sueños y deseos hacia el futuro como un horizonte donde se gestan las potencialidades de lo que aún no ha sido. El todavía-no nombra aquello que aún no se ha alcanzado, pero puede materializarse; es, en última instancia, el impulso vital que anima la lucha.

En este marco del futuro como posibilidad se inscribe la idea de los sueños. Bloch distingue dos tipos: los nocturnos y los diurnos. Los primeros ocurren fuera de la vigilia; los segundos, en cambio, “proceden todos de la falta de algo, quieren remediarla, son siempre sueños de una vida mejor” (Bloch, 1977, p. 62) Esa “falta de algo”, leída desde una perspectiva crítica y dialéctica, expresa su origen en el antagonismo social. No se trata de una materia abstracta ni de un contenido metafísico, sino de imágenes que brotan de la contradicción histórica y se alimentan de la praxis. Por eso son alcanzables porque expresan deseos y posibilidades que pueden concretarse históricamente. En este sentido, los sueños diurnos constituyen el material mismo de la utopía concreta, como se desarrollará a continuación.

1.2.1 Defensa de la utopía: La utopía concreta

“Es mérito de Bloch haber recuperado una palabra tan denostada, haberla liberado de su acepción peyorativa” (Tamayo, 2011, p. 147). En su pensamiento, la utopía no es una fuga hacia lo imposible, sino una fuerza transformadora consciente: la anticipación de lo posible,

de lo todavía-no-existente. Como él mismo señala, “la utopía es una formulación anticipadora” (Bloch, 1979, p. 511). Se trata, en efecto, de una conciencia que anticipa otra realidad.

Uno de los argumentos más frecuentes para descalificar la utopía es que carece de razón¹⁴. Kathy Weeks (Weeks, 2020) recuerda que Bloch cuestiona precisamente esa razón que excluye la utopía. Por un lado, porque subestima la imaginación como forma de productividad intelectual; por otro, porque separa los afectos del pensamiento. Pensar la utopía implica, por tanto, integrar imaginación y afectos. Ambos se expresan en el sentir (capítulo 4) y en el soñar-imaginar (capítulo 5) presentes en las memorias de las FARC-EP.

Lejos de ser un espacio de imposibilidad, la utopía emerge de la realidad. Es la realidad la que configura históricamente las utopías, entendidas como expresiones de deseo y crítica de los grupos sociales frente a las condiciones concretas del presente. En ese sentido, la utopía nace de las contradicciones del mundo existente.

Uno de los aportes más significativos de Bloch, y el que orienta esta reflexión, es su noción de utopía concreta. El autor distingue entre una utopía abstracta, que imagina un futuro sin anclaje material, y una utopía concreta, que surge de los antagonismos y procesos de cambio social. Esta última “no es subjetiva, sino que reside en la materialidad de la realidad misma” (Dinerstein, 2023, p. 73). La utopía concreta, entonces, no se sueña al margen del mundo, sino en medio de sus tensiones y posibilidades.

¹⁴ Darío Botero Uribe (Botero, 2005) aporta al debate sobre razón y utopía, señalando que la razón está ligada al mundo establecido: es la que nos presentan como verdad única. Esto nos invita a cuestionarnos: ¿qué razón? ¿La que defiende el orden económico y social vigente? Esa razón lineal y unidimensional impide imaginar o construir otras realidades y, con ello, obstaculiza la utopía. Botero plantea la antítesis: la No-Razón, entendida como aquello que puede parecer ilógico o inverosímil. La civilización ha descalificado la No-Razón, rechazándola o subvalorándola. Así, el protagonista de esta civilización es unilateralmente racional: avanza tecnológica y científicamente, pero retrocede en convivencia, justicia, alegría y pasión de vivir. Esta relación dialéctica (razón–no-razón) permite combinar lo conocido con lo imaginado y trazar lo realizable. Se trata, en últimas, de apartarse de lo conocido y arriesgarse a pensar lo impensable. Desde esta perspectiva, la utopía se ubica entre lo real y lo que podemos imaginar.

Siguiendo la crítica de Benjamín al mito del progreso, recordemos que la historia lineal y homogénea del capital oculta los antagonismos sobre los cuales se erige. Cuando ese velo se rasga, emerge la inconformidad y el deseo de transformación: se fragua la utopía concreta. Sin embargo, para que las condiciones materiales -ya presentes, aunque encubiertas- se hagan visibles, es indispensable la lucha. Y para que haya lucha, debe existir una indignación moral que se traduzca en acción. Por eso, la utopía concreta es también praxis, “el movimiento que busca realizar lo posible” (Bloch, 1979, p. 192).

En la constelación de luchas campesinas del siglo XX en Colombia, seguir el rastro de su historia -particularmente en Marquetalia- permite ver cómo la praxis precede al concepto. El punto de partida no fue una idea abstracta del mundo, sino una trama de indignación, deseo, rabia, defensa de la vida, acción y sueño. Inicialmente, el propósito fue defender la vida (Alape, 1985); unirse como estrategia de sobrevivencia. Como señala John Holloway, “la simple supervivencia exige que las personas se reúnan y asuman la organización de su propia vecindad o ciudad, y en el proceso se construyen frecuentemente relaciones solidarias radicales” (Holloway, 2011, p. 27). No se trata de una secuencia lineal -sobrevivencia, indignación, sueño, acción- sino de un entramado- de forma paralelo o circular - de impulsos y acciones que brotan de la realidad histórica (véanse los capítulos 2 y 5).

En este marco, los sujetos no son abstractos ni prefigurados, sean individuales o colectivos: surgen de la contradicción social y portan una huella histórica. Quien sueña, en términos de Bloch, y lo que sueña, provienen de esa realidad material. El impulso utópico se compone, entonces, de sueños diurnos con deseos realizables que generan una praxis orientada a su cumplimiento. Por eso, el horizonte utópico no es un “no-lugar”: es un sueño concreto, sostenido en la conciencia de posibilidad.

La noción de utopía concreta me permitió descongelar aquello que la historiografía tiende a cristalizar -en este caso, el relato de Marquetalia- y encontrar en su memoria imágenes que condensan esos impulsos y deseos. Un desafío constante durante la investigación fue evitar que esta apertura hacia lo utópico terminará por positivizar el relato, es decir, clausurarlo en un código mítico de la revolución. Una de las lecciones que ayudó a evitar ese cierre, es que ni el impulso utópico ni el horizonte de deseos son estáticos, cambian, mutan y se enlazan. Por eso, Marquetalia es movimiento. El impulso campesino de El Davis o de Marquetalia no

es igual al de los años noventa ni al actual. Las condiciones históricas se transforman y, con ellas, el horizonte de posibilidades. Por esta razón la constelación específica que dio origen a la guerrilla no debe entenderse como un encomio a la lucha armada ni como un sueño cerrado, sino como una trama abierta de experiencias históricas en constante transformación.

En esta contradicción, las imágenes de los sueños y las utopías han sido escasamente visibles en la historiografía sobre las FARC-EP. Tras años de guerra y confrontación, la escalada militar ocultó muchas de estas experiencias, que quedaron invisibles o no siempre citables. Como advierte Benjamín, no todo pasado puede registrarse (Benjamín, 2013 Tesis III) . Percibir la utopía requiere suspender el relato lineal y cronológico, tal como propone la idea benjaminiana de suspensión.

Suspender el tiempo implica desordenar las imágenes del vacío histórico, como un caleidoscopio girando en las manos de un niño (Benjamín, 2008, p. 266) , para que emerjan nuevas configuraciones, donde las imágenes oníricas brillen y se hagan visibles. Ver esas imágenes demanda una conciencia utópica agudizada (Bloch,1977), un estado en el que las posibilidades de transformación se perciben con claridad y fuerza. Es un despertar del mito del progreso (Benjamín) que, como un amanecer, ilumina incluso los sueños diurnos más simples (Bloch), otorgándoles dirección y energía para actuar. En Marquetalia, ese despertar se hace presente: interrumpe el sueño burgués y, al mismo tiempo, florece el sueño de los de abajo.

Aunque este sueño contenga rasgos de “progreso” -pues, como he señalado, responde a una concepción clásica de revolución-, mi propósito no es juzgarlo desde criterios valorativos, sino aprehenderlo en su complejidad. Al buscar la utopía, rastree destellos que revelan imágenes desiderativas en la memoria insurgente. Los códigos de subjetividad que emergen muestran contradicciones, recordando que estas experiencias nunca son puras ni perfectas. Por ello, ni el pasado ni el futuro pueden encerrarse en relatos míticos o heroicos: un pasado apologético o un futuro romántico cerrarían la historia, positivizarían la violencia y reducirían la idea de revolución, impidiendo captar el instante de peligro señalado en la introducción.

En este escenario, la memoria se entrelaza con esas tensiones. Desde una concepción crítica, la memoria también es lucha: lucha por mantener abierta la historia, por impedir su clausura

y por disputar la captura de la experiencia insurgente. En esa disputa se afirma el impulso utópico, la energía que mantiene vivo el horizonte de posibilidad.

1.2.2 Tejer la memoria: experiencia y subjetividad insurgente.

Desde la perspectiva del tiempo lleno, la memoria insurgente no es un archivo, sino una forma de habitar la historia. Entre la suspensión, la ruina y la utopía concreta se configura un ritmo distinto, opuesto al tiempo vacío del capital. En este proceso surgió una pregunta inevitable: ¿cuál es el ritmo de una resistencia armada? ¿Es el tiempo de la guerra? A partir de las reflexiones previas, fue necesario adentrarme en la experiencia y la subjetividad que se despliegan en y más allá de ese tiempo.

Poner en cuestión el tiempo vacío implica develar sus silencios. Uno de ellos aparece en el contraste entre la memoria insurgente y la historiografía oficial. La llamada «Violencia» ha sido narrada, en buena parte de la producción académica, como un enfrentamiento entre liberales y conservadores, una repetición cíclica. Esa narrativa excluye al campesinado como sujeto histórico y, más aún, invisibiliza a las comunidades que decidieron organizarse en autodefensas y luego en guerrillas de orientación comunista. Como advierte Ranajit Guha (1980), la historiografía colonial -y, en nuestro caso, la nacional- produce relatos donde los subalternos no tienen voz, aparecen como objetos de fuerzas externas, nunca como sujetos de su propia historia.

Frente a ello, la memoria insurgente reivindica el lugar del campesinado como protagonista. Documentos como el Programa Agrario de las FARC (1964) no representan el nacimiento de una guerrilla “de la nada”, sino la continuidad de décadas de luchas agrarias -desde las colonias del Sumapaz hasta las marchas de Villarrica-. Esa genealogía insurgente se distancia de la historia oficial que redujo la resistencia campesina a “bandolerismo” o “subversión criminal”. La disputa por la memoria, en este sentido, es también una disputa por el relato histórico (véase capítulo 2).

La historiografía crítica ha empezado a dialogar con estas memorias. Autores como Alfredo Molano han recuperado las voces campesinas y las narraciones orales que ofrecen una lectura distinta de la violencia. Sin embargo, el desafío es mayor: no basta con sumar una voz más al coro historiográfico; es preciso reconocer que esas voces subvierten la propia idea de historia. La experiencia no puede reducirse a datos ni estadísticas: es proceso vivido,

construcción de subjetividad en medio de relaciones de exclusión y de resistencia, como desarrollaré más adelante. La memoria insurgente, entonces, no complementa la historia, es otra forma de producirla y disputarla.

La memoria es también una forma de lucha contra el olvido que genera la fetichización del capital. Olvidar es un acto político que borra el carácter dual del trabajo. La memoria, en cambio, puede destotalizar la dominación (Tischler, 2013) y mostrar que la realidad conserva siempre una posibilidad de transformación. Así, la memoria recoge los relámpagos que irrumpen en la dominación y desafían el olvido, al tiempo que conserva los sueños diurnos que mantienen viva la esperanza, enlazando pasado y futuro en un horizonte utópico.

1.3 Experiencia y subjetividad guerrillera

Ante los bombardeos de mayo de 1964, Marulanda dirigió una carta al Congreso del Movimiento Liberal:

El gobierno piensa que matándonos mata nuestras ideas y que persiguiéndonos y lanzándonos a la profundidad de la selva cesamos en la oposición al régimen. (...) No. Aquí, en las profundidades de la selva hallaremos agua y raíces para no perecer de hambre, para resistir y para vencer. La selva, honorables Senadores y Representantes, sonríe y nos acoge en su seno vital. (Anales del Congreso, 5 de agosto de 1964).

“¡La selva sonríe y nos acoge en su seno vital!” Más que una metáfora, esta frase condensó una manera de habitar-hacer la historia. En ese territorio se desplegó una experiencia insurgente protagonizada por un colectivo político-militar -primero FARC, luego FARC-EP- conformado por mujeres y hombres cuyas vivencias fueron tan diversas como sus trayectorias. No se trató de un grupo homogéneo: varias generaciones coexistieron y, con ellas, formas distintas de vivir, aprender y sentir la lucha a lo largo del tiempo.

En su estudio sobre los procesos educativos en las FARC-EP, José Cárdenas desarrolla la idea de “vida-escuela” y distingue cuatro generaciones farianas, cada una marcada por transformaciones políticas, organizativas y pedagógicas: 1) los colonos fundadores desde 1950 con las luchas agrarias en el Sur del Tolima hasta 1984; 2) los revolucionarios profesionales desde 1984 hasta 1993; 3) los raspachines y universitarios desde 1993 hasta

2010; 4) la generación de los farianos por la paz desde 2010 hasta 2018 (Cárdenas Sarrias, 2019, p. 12).

Este recorrido permite ver que la vida fariana no fue una experiencia única ni uniforme, sino un entramado complejo de realidades atravesadas por el tiempo generacional, las diferencias culturales y étnicas, y el encuentro entre campesinos y urbanos. En esa diversidad se revela una pluralidad de mundos y sensibilidades, muy lejos de la imagen rígida y homogénea con la que suele representarse a la organización guerrillera.

Para E. P. Thompson (1979), la experiencia no es un simple registro de hechos, sino la manera en que los sujetos viven e interpretan su lugar en el entramado social. No puede quedar atrapada en el materialismo determinista, porque está atravesada por la subjetividad y la memoria. Así, cuando los campesinos narran lo vivido en las montañas del Tolima o en las colonias del Sumapaz, no solo cuentan acontecimientos, transmiten una forma de entender el mundo, una inscripción de su resistencia en un horizonte histórico específico.

Desde esta perspectiva, la insurgencia campesina en Colombia no puede comprenderse como una respuesta mecánica explicada por la ausencia del Estado o la democracia liberal. En la constelación de luchas se entrelazan experiencias compartidas de explotación y resistencia. Aunque el propósito inicial fue preservar la vida, con el tiempo se desplegó una experiencia social que dio lugar a la construcción de sentidos colectivos.

En concordancia con los apartados anteriores, es posible afirmar que la experiencia insurgente constituye una ruptura con el tiempo de la dominación. Si bien la experiencia bajo el capitalismo está determinada por la forma mercancía, esto no agota la totalidad de lo social. Existen múltiples experiencias que, desde la destotalización (Tischler 2013), fracturan esa estructura compacta. La experiencia guerrillera puede entenderse, entonces, como una experiencia de ruptura múltiple: con el tiempo de la dominación, con el Estado y con su orden institucional.

Ahora bien, toda experiencia vivida porta una dimensión subjetiva. Sin ella, *“la historia hecha por la lucha de los seres humanos contra lo que los oprime se transforma en cosa, en un hecho objetivo, encerrado en sí mismo y prisionero de una temporalidad muerta”* (Tischler, 2009). Todo proceso de lucha contiene un momento subjetivo, una disposición

interior hacia el impulso utópico que se concreta en praxis política. Esa disposición no surge de la nada, brota de las condiciones materiales de dominación y del rechazo al orden existente. Por ello, la memoria colectiva conserva huellas de esa interioridad. La subjetividad es memoria, y la memoria, a su vez, crea y recrea subjetividad. Las luchas campesinas del siglo XX adquirieron nueva densidad subjetiva en Marquetalia, y la memoria de ese proceso alimentó resistencias posteriores hasta el presente.

En mi investigación busqué captar esa subjetividad sin reducirla al voluntarismo, como si emergiera espontáneamente. Comprender el alzamiento armado exige reconocer que la decisión de organizarse política y militarmente para enfrentar un orden injusto no es un acto individual, sino una respuesta a condiciones históricas concretas (Estrada, 2014). Comprender la subjetividad insurgente requiere tomar en serio esa experiencia, sin relegarla a un dato anecdótico ni idealizarla como mito revolucionario.

El recorrido por esta experiencia muestra que su despliegue trasciende el programa formal de la organización. Este actúa como carta de navegación para la praxis política, pero la vida cotidiana lo desborda, como se analizará en los capítulos 3, 4 y 5. Para ese recorrido se antepuso la pregunta: ¿cómo se valora una lucha revolucionaria?

Desde una concepción tradicional, las luchas sociales se miden por sus resultados: la toma del poder o el cumplimiento de objetivos estratégicos (véase capítulo 2). Pero esa mirada ignora el entramado de la vida insurgente en la cotidianidad. Como señala Holloway (Holloway, 2002, p. 132) “las revoluciones no buscan solo derrocar un gobierno; también transforman la experiencia de la vida social”. La experiencia rebelde trasciende la estructura orgánica y se integra al flujo social de la rebeldía.

Y “el flujo social de rebeldía siempre tiene un plus frente a la forma organizativa “(Tischler, 2009, p. 306). Observar ese flujo no significa negar la organización, sino enfocar la mirada en las filigranas de la experiencia que suelen quedar fuera de los relatos centrados en la estructura. Kristin Ross (2016), al estudiar la Comuna de París, evoca a Élisée Reclus, quien prefirió escribir sobre un riachuelo antes que sobre el gran río (Ross, 2016, p. 15). El riachuelo permite ver lo palpable, lo cotidiano, las personas que hicieron posible el acontecimiento. Sin embargo, los riachuelos no existirían sin el gran río. De manera análoga, aquí centró la mirada en el riachuelo -el despliegue cotidiano de la lucha- sin perder de vista

la corriente que lo contiene: las FARC-EP. No son dos esferas separadas; forman parte de un mismo proceso histórico.

1.3.1 Experiencia guerrillera como experiencia comunitaria.

Esta idea proviene de Luis Ángel, uno de mis interlocutores, quien resumió en una frase sus quince años como guerrillero de las FARC-EP: “La experiencia guerrillera es una experiencia comunitaria.” Lo entrevisté en diciembre de 2023, en tiempos de festividad. En varias ocasiones aludió a la nostalgia que le provocan esas fechas, porque ahora las vive solo, encerrado. “Yo estaba con mi familia, las FARC-EP. Extraño estar allá, había compañerismo, tenía una familia. Ahora las celebro solo.” Aquella conversación -mediada por unas cervezas y aguardiente- se convirtió, según me dijo, en el espacio más social que había tenido ese fin de año.

En ese momento solo anoté su frase, pero con el paso de los meses y el rastreo en la memoria colectiva comprendí su profundidad. En la literatura sobre las FARC-EP se han utilizado expresiones como “nosotros” (Bolívar & Lizarazo, 2021) , “patria social” (Bolívar, 2006) o “familia insurgente”. Estas categorías revelan una constante: la referencia a otro tiempo de vida. Sin embargo, me percaté que la idea de comunidad abarca la dimensión colectiva de esa experiencia en sus contrastes y contradicciones. No se trata de un concepto previo, de alguna manera recoge la complejidad de la experiencia vivida.

Desde esta idea de comunidad, durante la investigación surgió una pregunta: ¿qué significa “lo fariano”? ¿Es solo un adjetivo o algo más? En textos académicos, periodísticos y en las propias expresiones de excombatientes, la palabra aparece una y otra vez: música fariana, educación fariana, familia fariana, literatura fariana. Al principio la tomé como una designación obvia: todo aquello que pertenecía a las FARC-EP, pero el trabajo de campo me llevó a reconsiderarla.

En entrevista con un académico que estudió la propaganda fariana eleve el interrogante. Él la asocia con la existencia de un contrapúblico: una contracultura que recibía y producía comunicación insurgente(A. Navia, comunicación personal, 10 de mayo de 2024). Para un excombatiente, en cambio, lo fariano es identidad: “una especie de apellido”, me dijo, “que imprime características particulares por haber sido parte de la gran familia fariana”(A. Navia, comunicación personal, 12 de junio de 2023b).

Inicialmente asumí que ese “apellido” podría parecer un simple marcador identitario; pero al ahondar considere que encierra una densidad mayor. Decidí mantener el término y abordarlo no como etiqueta, sino como una construcción que emerge de la praxis. Lo *fariano* expresa una forma de colectividad y de comunidad nacida de relaciones sociales en un contexto histórico específico. Desde esa experiencia concreta, como parte del antagonismo social, se genera una subjetividad de clase que produce códigos emotivos, culturales y políticos propios.

Asimismo, lo *fariano* operó como frontera simbólica frente al “otro”: el Estado, los militares, los paramilitares. No fue solo una denominación, sino una afirmación de antagonismo, una manera de vivir la historia desde la incomodidad del orden vigente. Como señala Gramsci, toda clase que lucha por hegemonía debe crear su propia cultura, su propio lenguaje y sus formas de organización. Lo *fariano* fue precisamente eso: una cultura insurgente que tejó hegemonía hacia adentro y resistencia hacia afuera.

Desde esta perspectiva, abordar las experiencias en clave *fariana* permite alejarse de la tendencia a reducir las trayectorias de quienes integraron las FARC-EP a una suma de historias de vida exotizadas o despolitizadas. Es decir, evita tratarlas como relatos fragmentados, desligados del hilo común que los sostiene y sin la historia colectiva que los hizo posibles. En esta línea, E. P. Thompson advierte algo fundamental:

Si detenemos la historia en un punto determinado, entonces no hay clases, sino simplemente una multitud de individuos con una multitud de experiencias. Pero si observamos a esos hombres a lo largo de un período suficiente de cambio social, observaremos pautas en sus relaciones, como sus ideas y sus instituciones. La clase la definen los hombres mientras viven su propia historia y, al fin y al cabo, esta es su única definición (Thompson, 1989, p. 16)

Su reflexión ilumina también el caso *fariano*, en la medida de que solo cuando se observa el proceso a lo largo del tiempo -sus ritmos, sus tensiones, sus continuidades- es posible comprender cómo esas experiencias se ensamblan en una historia común, una subjetividad colectiva y una forma particular de habitar la lucha.

En la construcción de esa subjetividad sobresale, entonces, la noción de comunidad. Si bien muchxs hablan de “familia fariana”, otrxs consideran que ese término no abarca toda la complejidad de las relaciones, que incluso puede llegar a romantizar la experiencia. En los relatos sobre la vida cotidiana (ver capítulo 3) encontré que la comunidad se forjaba en la convivencia diaria: una vida compartida que combinaba disciplina militar, solidaridad y afecto.

Una excombatiente, Clara, recuerda: “La comunidad también era sobrevivencia. La lucha necesita que cada uno cumpla su tarea con disciplina. Todos y todas hacemos lo que corresponde porque de eso depende mi vida y la del colectivo.” (Á. Navia, comunicación personal, 12 de diciembre de 2024). En el mismo sentido, otro interlocutor, Fabio, explicó la comunidad en términos de camaradería:

En cada unidad se creaban lazos de amistad que fortalecían valores hasta consolidarse en lo que llamamos camaradería: una hermandad que se alimenta incluso en los peores momentos. Esa camaradería se convierte en un arma pública... termina generando patrones de conducta que sostienen la comunidad fariana (Á. Navia, comunicación personal, 12 de septiembre de 2024)

En síntesis, la experiencia comunitaria y la experiencia militar se entrelazan y se tensionan. Coexisten en contradicción entre la horizontalidad del vínculo comunitario y la verticalidad de la estructura militar. Todxs coinciden, sin embargo, en que las FARC-EP no pueden reducirse a su carácter armado: “No éramos máquinas de matar”, me dijo Alba. Se trata, entonces, de una forma de vida insurgente, una comunidad forjada en la lucha, donde el nosotros prevalece sobre el yo. En la memoria de esa forma de vida, la historia no se conserva en la idea de victoria, sino en el proceso vivo de la convivencia.

Conclusiones del capítulo

Marquetalia no es un punto congelado en el pasado ni un episodio concluido en 1964. Es, más bien, una fisura temporal que interrumpe la comodidad de la historia lineal y obliga a mirar de otro modo el tiempo. Su potencia radica en que nos enfrenta a eso que Benjamín llamó el tiempo vacío en el sentido de la ilusión de que el devenir histórico avanza sin fracturas, sin antagonismos y sin sujetos que lo disputen. Frente a esa narrativa del progreso,

Marquetalia aparece como discontinuidad, como una constelación donde pasado, presente y futuro se tocan.

En esta clave, es necesario recordar que el tiempo vacío no es solo una categoría historiográfica; es también una categoría del capital. El capitalismo produce un tiempo abstracto, medible, idéntico a sí mismo, el tiempo del reloj, de la fábrica y del mercado. Es el tiempo del trabajo abstracto, que despoja a la vida de su textura concreta y pretende sustituir los ritmos humanos y comunitarios por una temporalidad uniforme que legitima el progreso como destino. La narrativa desde el tiempo vacío borra el antagonismo: convierte los conflictos en rezagos del pasado, presenta la violencia de Estado como normalidad y reduce las luchas campesinas a desviaciones de una historia que “debía” avanzar hacia la modernización. Marquetalia irrumpe precisamente allí donde el tiempo del capital pretende clausurarlo, abre una grieta en su continuidad y revela la presencia del antagonismo negado.

Por eso, la ruina de Marquetalia no habla del final de una experiencia, sino de su persistencia. Leída desde Benjamín, la ruina revela las grietas del orden dominante y, al mismo tiempo, expone aquello que intenta ocultar: la violencia que sostiene la idea de Estado unitario, las vidas campesinas expulsadas del relato nacional, los territorios sobre los que se edificó la soberanía oficial. Desde la ruina puede verse lo que el tiempo vacío oculta: la fuerza histórica que sobrevivió al intento de aniquilación y que mantuvo abierta la disputa por el sentido de la tierra y otro orden social.

El recorrido desde el prisma analítico expuesto me lleva a subrayar la idea Michel-Rolph Trouillot (Trouillot, 2017) cuando afirma que la historia no es simplemente lo que ocurrió, sino lo que puede ser narrado. Los silencios no son ausencias inocentes porque son producciones activas de poder. Marquetalia encarna una de esas zonas donde la narrativa oficial produce silencios o lo traduce a un “mito” que, podría decir es una forma de silenciarlo desde su fuerza histórica. Sin embargo, es ahí donde la memoria insurgente entra en el escenario de disputa para impedir que el poder complete el proceso de silenciamiento.

Así, Marquetalia es también un ejemplo de cómo los silencios son disputados. Allí donde el archivo estatal quiso fijar la narrativa de la “operación exitosa”, la memoria insurgente restauró el acontecimiento como fractura histórica. Y allí donde el discurso oficial buscó sellarlo como desviación, la comunidad fariana lo convirtió en un hito de resistencia. En ese

contrapunto entre archivo y memoria se juega la posibilidad de leer Marquetalia como algo más que pasado: como una temporalidad abierta, donde el “tiempo-ahora” benjaminiano permite rescatar lo que fue negado y reactivarlo como posibilidad.

Desde ese registro complementario, Bloch ilumina la dimensión anticipatoria: allí donde la ruina deja ver lo que fue negado, el *todavía-no* deja ver lo posible. Marquetalia es también ese umbral. No solo carga la memoria del bombardeo, sino la anticipación de un tiempo distinto: el deseo campesino de dignidad, la imaginación insurgente de un orden más justo, la promesa incumplida de la paz. Por eso, la temporalidad que emerge aquí no es la del pasado cerrado, sino la de un presente que sigue habitado por la potencia de lo que pudo ser y aún puede llegar a ser.

Marquetalia es, en esta clave y como relato, un punto de disputa: en su escena convergen la ruina, la interrupción del relato nacional, la disputa por la soberanía, el antagonismo social y el sueño de futuro. Como constelación, reúne la memoria de El Davis, Río Chiquito, El Pato, los Pactos de La Uribe, Casa Verde, Tlaxcala, el Caguán y La Habana. No porque todos estos momentos sean idénticos, sino porque comparten una misma huella histórica: el intento persistente de un sector del pueblo colombiano por defender su vida, su territorio y su horizonte político frente a un Estado que, bajo la retórica del orden, reprodujo nuevas formas de despojo.

De este modo, la lectura de Marquetalia que propongo no busca fijarla como mito fundacional ni como preludio teleológico. Lo que está en juego es otra comprensión del tiempo histórico, no solo el de las FARC-EP, en general el de los procesos de lucha. Marquetalia es una ruina que habla hacia adelante. Una interrupción que sigue actuando. Un destello que no se agota en su momento. Su fuerza no proviene de lo que clausura, sino de lo que mantiene abierto: una pregunta por la justicia, un reclamo por la tierra, la persistencia de la dignidad campesina y la anticipación de una paz que, pese a los fracasos posteriores, no deja de ser deseo colectivo (una utopía de paz, como lo expongo en el capítulo quinto).

Por eso, Marquetalia no es solo pasado. Es una disputa en presente y un porvenir todavía tensionado. Su temporalidad no obedece al ritmo del crono homogéneo, sino a un tiempo insurgente que interrumpe, desborda y proyecta. Es la evidencia de que la historia no está

sellada y de que las memorias subalternas no se limitan a recordar: también imaginan, interpelan y luchan reclaman.

Marquetalia, en suma, no es origen ni epílogo. Es un tiempo abierto. Y desde esa apertura comienza lo que sigue. Si este primer capítulo desmontó el tiempo vacío y mostró la potencia crítica de la ruina y del todavía-no, los capítulos siguientes explorarán cómo ese tiempo se vivió, se encarnó y se soñó, en las formas de habitar, en las maneras de configurar(se) y en el impulso de soñar que sostuvo la vida fariana más allá de los límites de la guerra.

CAPÍTULO DOS

TRAYECTORIA HISTÓRICA Y POLÍTICA DE LAS FARC-EP

Introducción al Capítulo

En el relato de *Melissa la guerrillera*, Alfredo Molano (1997) nos recuerda que las FARC-EP no fueron únicamente una organización político-militar; también constituyeron un entramado de relaciones de convivencia, de cultura y de formas comunitarias (p. 54). Antes de adentrarme en esas experiencias -que analizaré en los capítulos 4, 5 y 6-me detengo un momento para seguir las huellas de la organización en su dimensión político-militar, con sus propósitos y estrategias expresados en los documentos oficiales; registros que también forman parte de su propia historia.

Realizo este recorrido con dos propósitos. El primero es evitar la desconexión entre el entramado subjetivo y la organización. Como señalé en la introducción general, no pretendo perder de vista la trama de la organización como el gran océano que contiene los ríos. El segundo propósito es obtener una visión general de los objetivos formales o institucionales de las FARC-EP. Con “institucional” me refiero a lo que quedó registrado oficialmente en declaraciones, actas y comunicados. Es por eso que se trata de una historia propia e institucional; por tanto, puede tornarse en un carácter lineal porque la esfera institucional responde al ritmo de la formalidad, a un tiempo lógico, o el tiempo de los cronos. Sin embargo, ese ritmo permite ubicar, de manera general, la trayectoria política de la organización.

Quedarme solo en ese plano derivaría en una lectura positivista de la historia, y ese no es mi propósito. Aun así, este paso resulta necesario para ubicar los elementos que permiten dialogar con los pliegues de la subjetividad que desarrollo en la segunda parte, núcleo de este trabajo. La reconstrucción institucional funciona como una base que abre la conversación entre la historia formal de la organización y los imaginarios y afectos que abordaré en los capítulos siguientes. Muchos de estos, aunque vinculados a los propósitos formales, los desbordan porque se forjan en la praxis, porque es la práctica la que antecede y orienta la teoría. Como señala María Angélica: “La praxis está en el centro de la población de la ideología política fariana, desde allí que las actoras sociales trazan sus acciones como no necesariamente hay primero una teorización para luego realizar una acción, sino que sea teoriza al tiempo con la práctica”(Pineda Silva, 2024, p. 577)

Desde estos objetivos, organicé el capítulo en dos momentos. En el primero expongo un panorama general de las luchas campesinas que explican la transición hacia la guerrilla. Si bien no pretendo realizar una cronología histórica -pues existen vastas obras que lo hacen con amplitud-, me interesa revisarlas desde la cornisa conceptual planteada en el primer capítulo: no como una sucesión lineal de hechos, sino como momentos de irrupción, quiebres del continuum de la dominación, expresiones de un tiempo rebelde que interrumpió el tiempo vacío. Podríamos decir que son astillas de un tiempo rebelde; por eso no deben entenderse como simples antecedentes, sino como fragmentos vivos de la lucha social, capaces de revelarse “en el instante de peligro” (ver Introducción y Capítulo 1).

Desde esta premisa, esas experiencias no son naturales ni abstractas: emergen del antagonismo social y tienen protagonistas concretos. No se trata de héroes individuales, sino de movimientos campesinos -y, más adelante, de su encuentro con sectores sociales urbanos-. Por ello retomo sus propias palabras para desarrollar esta sección: ***campesinos como protagonistas de su propia historia*** (Marulanda, 1973)(Cuadernos de campaña). De esta manera, al finalizar el primer apartado, retomo nuevamente el suceso de Marquetalia. Este regreso permite observar que la “forma guerrilla” deviene de un flujo de rebeldía (Tischler, 2009), antes que como una idea preconcebida.

En la segunda parte, sigo el registro institucional de las FARC-EP desde su constitución formal como guerrilla. Para ello, me apoyo en las discusiones y declaraciones emanadas de

las conferencias, consideradas los espacios máximos de decisión política y militar. Estos encuentros funcionaron como asambleas internas donde se evaluaba el rumbo del grupo, se discutían lineamientos estratégicos, se renovaban mandos y se tomaban decisiones clave sobre su accionar armado y político. En sus palabras:

“La conferencia, es decir, el congreso de las FARC-EP, se ejercita la democracia revolucionaria, la democracia proletaria, no la democracia de la pequeña burguesía revolucionaria, sino la democracia de los proletarios revolucionarios que conforman hoy lo que nosotros somos. En la conferencia se plantea todo sobre la base de tesis, el estudio de los fenómenos actuales que afectan a la sociedad colombiana; sobre esta base elaboramos las conclusiones para saber qué es lo que vamos a hacer, cómo adelantamos el proceso revolucionario, cómo va a ser la confrontación de orden militar y también necesariamente político” (FARC-EP).

Estos espacios existieron desde la época de las autodefensas campesinas, pero fue en su vida como guerrilla -a partir de 1964- cuando se formalizaron y adquirieron la estructura que hoy se reconoce. En total se realizaron diez conferencias. No pretendo hacer un examen detallado de cada una ni de su desarrollo militar, pues ello desborda los propósitos de este trabajo. Lo que me interesa es seguir su registro como parte de su historia institucional.

Las conferencias constituyen mi principal punto de referencia para recorrer la historia política de la organización, porque allí se expresó su máximo espacio deliberativo y, sobre todo, porque cada una representó un momento histórico específico en la configuración política, organizativa y militar del movimiento. Tanto las discusiones como sus conclusiones estuvieron atravesadas por las condiciones históricas y por las tensiones propias de la guerra. Las sigo en el orden en que ocurrieron porque ese encadenamiento permite aproximarse a un hilo que no es simplemente cronológico, sino expresión de un tiempo común, ese tiempo insurgente donde se entrelazan experiencias, aprendizajes y reconfiguraciones.

En suma, las conferencias, más allá de su carácter formal o declarativo, expresaron los momentos de avance y de crisis de la organización, revelando las transformaciones internas de su proyecto político-militar. En este rastreo, privilegio los puntos que visibilizan su lucha y sus objetivos políticos, con el fin de comprender su permanencia y sus transformaciones. También centro la atención en los procesos educativos, propagandísticos y culturales

debatidos en cada conferencia, elementos que me permitirán dialogar con la segunda parte de este trabajo.

A partir de este recorrido, es posible reconocer una serie de principios que, pese a sus variaciones, mantuvieron la cohesión del proyecto político-militar de las FARC-EP. En síntesis, puede afirmarse que cuatro ejes fundamentales articularon su historia institucional como guerrilla: *la lucha de masas, la lucha por la paz, la insurrección popular y el poder para el pueblo*. Estos pilares acompañaron su trayectoria -desde el Programa Agrario hasta la Décima Conferencia-, aunque se transformaron y reinterpretaron a lo largo del tiempo.

A partir de ellos podría construirse una reflexión más amplia sobre la idea de revolución; sin embargo, mi propósito no es teorizar ni valorar dicho concepto, sino mostrar cómo la noción de revolución que se expresa en sus documentos oficiales también se manifiesta de manera concreta en experiencias corporales y emocionales. Es decir, abrir estos puntos en los capítulos siguientes, donde esas expresiones se observan encarnadas en prácticas cotidianas, afectos y modos de habitar el mundo guerrillero.

2.1 Campesinos como protagonistas de su propia historia

En la parte introductoria señalé que la insurgencia armada suele abordarse desde lecturas deterministas o estructurales, en las que se diluye la agencia de los actores, en este caso, del campesinado. Se trata de un campesinado con una trayectoria de luchas y procesos, una constelación de resistencias y expresiones que, como parte de esa dinámica, en 1964 se organiza en forma de guerrilla. A partir de las ideas esbozadas en el primer capítulo, puedo afirmar que las FARC-EP constituyen el sueño organizado de Marquetalia. En este primer momento me detengo para profundizar en esa constelación de luchas.

Recordemos que el 27 de mayo de 1964, día de uno de los mayores ataques a Marquetalia, se reconoció como el momento fundacional de una nueva organización: en esa ocasión, como guerrilla. En junio del mismo año se promulgó el *Programa Agrario*, que se convirtió en el documento guía y ruta de acción. En esta declaración, los insurgentes reconocieron como nervio de su movimiento revolucionario una trayectoria que venía gestándose desde 1948. Se asumieron, por tanto, como parte de un proceso histórico de más de una década, no como una expresión espontánea o meramente coyuntural, sino como respuesta a una serie de sucesos desencadenados a partir de ese año.

Hablo de procesos porque, como se verá a lo largo de esta exposición, no se trató simplemente del surgimiento de focos orgánicos aislados. Fue el devenir de los acontecimientos lo que configuró aquellas experiencias en organizaciones político-militares.

Las FARC-EP identifican tres fases en sus antecedentes inmediatos:

1. **1948-1957**, desde el asesinato de Jorge Eliécer Gaitán hasta el de Guadalupe Salcedo;
2. **1957-1964**, desde la guerra desatada en Villarrica y la fundación del Pato y el Guayabero hasta el ataque a Marquetalia; y
3. **1964**, año de la constitución formal como guerrilla (FARC-EP, 2007) (*FARC-EP. Esbozo histórico*, México, 2007).

Desde el 9 de abril de 1948, día del asesinato de Jorge Eliécer Gaitán, comenzó una etapa de confrontación y persecución contra los sectores campesinos, conocida en la historiografía como *La Violencia*. La historia oficial tiende a reducir este periodo a la lucha entre liberales y conservadores, olvidando las múltiples expresiones insurreccionales que emergieron entonces¹⁵. Si consideramos 1948 como punto de partida de la resistencia campesina en sus diversas formas, han transcurrido setenta y cinco años. ¿Cómo explicar un hilo de continuidad -con transformaciones en el tiempo- a lo largo de casi una centuria?

Para aproximarnos a esta comprensión, conviene recordar que desde la década de 1920 existieron procesos de exigencia por la tierra. Por ejemplo, surgieron las colonias agrícolas de Sumapaz, en Cundinamarca, lideradas por Juan de la Cruz Varela, figura clave de las luchas agrarias y campesinas del siglo XX en Colombia. En 1928, a raíz de las demandas campesinas, el gobierno creó la colonia agrícola del Sumapaz; sin embargo, esta se convirtió

¹⁵ Un ejemplo es la comuna de Barranca. Tres meses antes del magnicidio, se realizó una huelga que buscaba la nacionalización del petróleo y que había contado con el apoyo decidido de Gaitán. Cuando el crimen fue perpetrado, los trabajadores y pobladores de Barrancabermeja salieron a la calle con la consigna de hacer justicia por su propia cuenta, atacando a los conservadores y pidiendo la caída del Gobierno. Pero rápidamente la manifestación espontánea se transformó en un movimiento organizado, que fue liderado por los trabajadores petroleros, bajo la consigna del «poder popular» (CEV, 2022b, p. 53). La insurrección popular duró diez días. Pese a su fugacidad, fue un referente de ruptura institucional y de autoproclamación de gobierno popular. Es por eso que se denominó “La comuna de Barranca ” (Buenahora, 1971)

en un espacio autónomo de trabajadores rurales que resistieron al latifundio y promovieron una organización social basada en la horizontalidad y el apoyo mutuo. Aquella experiencia comunal fue un antecedente inmediato de las luchas posteriores. Pero “el país se fue a pique en 1948, tras el asesinato de Jorge Eliécer Gaitán. Entonces apareció la violencia, con mayúscula, como si fuera un monstruo de mil cabezas” (Claver Tellez, 2018, p. 67)

Villamizar (2018) describe la insurrección a partir de tres focos en distintas regiones. El primero, en San Vicente del Chucurí; el segundo, en los Llanos Orientales; y el tercero, en el Tolima. El primer escenario surgió como reacción de dirigentes locales del Partido Liberal que, perseguidos y atacados, decidieron organizarse en guerrillas.

El segundo foco tuvo una dinámica semejante: líderes liberales, cansados de la persecución gubernamental y conservadora, se agruparon también en organizaciones armadas. La diferencia respecto al grupo de San Vicente radicó en su orientación ideológica: bajo el liderazgo de Guadalupe Salcedo, plantearon una forma de organización alterna al Estado oficial, una especie de “Estado popular dentro del Estado”. Esta estructura se expresó en dos Leyes Populares: la primera, expedida en septiembre de 1952, y la segunda, en junio de 1953.

El tercer escenario se gestó en el sur del Tolima, con características distintas: campesinos que exigían acceso a la tierra y que se organizaron como autodefensas agrarias; varios de sus integrantes pertenecían al Partido Comunista.

En 1952 se realizó la Primera Conferencia Nacional Guerrillera, en Viotá, Cundinamarca, que convocó a liberales y comunistas. Dos elementos comunes marcaron este encuentro: Primero, ambos grupos eran el blanco de la lucha contrainsurgente. Sus integrantes fueron catalogados como “chusmeros”, “nueveabrileños”, “bandoleros” o “cachiporros” que debían ser exterminados. Para su persecución se crearon cuerpos como la policía chulavita, los contrachusmeros, la Popol (Policía Política) y los pájaros (organizaciones paramilitares). Desde entonces, el Estado desató una fuerte política contrainsurgente en los territorios, que incluyó no solo la persecución física sino también narrativas de odio destinadas a estigmatizar y aislar a los insurgentes de la población.

Aunque estos grupos carecían de estabilidad, “algunos hombres y mujeres, al disolverse un grupo, buscaban otro o formaban uno nuevo. Varios de estos núcleos, si se consideran las

condiciones iniciales, estaban bien dirigidos. Esta noticia se hacía del dominio público y las gentes se integraban a ellos en mayor número” (Marulanda, 1973, p. 12). Se trataba de poros que se abrían en el tejido de la dominación, fugas imposibles de contener del todo.

Miguel Pascuas, combatiente marquetaliano, afirmó:

La gente a la que llamaban chusma en realidad lo que hacía era defenderse, organizarse para sobrevivir y defender su tierra. Esa necesidad de defender la vida y la tierra le daba legitimidad a la lucha de resistencia y fue su cualificación lo que definió el surgimiento de las guerrillas como ejércitos populares que defienden los intereses de los más desfavorecidos (Santrich, 2018b, p. 155)

Segundo, la necesidad de agruparse para defenderse. En palabras de Marulanda:

Era un proceso de aparición de una forma de lucha sin antecedentes inmediatos, que surgía espontánea, nebulosamente, en el **que los mismos campesinos se convertirían en protagonistas de su propia historia**. La ciudad estaba lejos, los contactos con ella se perdían, el aporte ideológico de quienes podían ver más claro el panorama nacional y señalar derroteros organizativos prácticos precisos no podía manifestarse. Trátase de un proceso inicial tan complejo como simple es la relación que lo determina: violencia reaccionaria = resistencia autoorganizada, autodirigida por sus potenciales víctimas, los campesinos (Subrayado mío). (Marulanda, 1973, p. 15, Cuadernos de campaña)

Sin embargo, cuando la necesidad de defenderse se acompañó de un programa político de lucha, las aguas empezaron a separarse. Mientras las guerrillas liberales centraban su preocupación en defenderse de los conservadores y proteger sus propiedades, las guerrillas comunistas enarbolaron la bandera de “la tierra para quien la trabaja”. Esta divergencia dio lugar a una clasificación interna: los liberales se autodenominaron “limpios” para diferenciarse de toda expresión comunista; mientras que llamaron a las guerrillas comunistas “comunes”. Así nació una distinción que marcaría las diferencias ideológicas en las décadas siguientes.

2.1.1. Deivis y la ilusión de la paz: entre la esperanza campesina y el fuego del Estado

Las guerrillas comunistas se nutrieron del trabajo previo de las ligas campesinas, impulsadas por el Partido Comunista Colombiano (PCC) en las zonas rurales. Eran numerosos los campesinos sin tierra, desplazados o perseguidos por el régimen conservador, que se vincularon a estas estructuras. En el momento de su autoorganización, y bajo la influencia del PCC, se denominaron autodefensas de masas. La violencia y la persecución los llevaron a organizar las columnas en marcha, como una estrategia de desplazamiento y protección colectiva.

Efraín Guzmán, uno de los fundadores de las FARC-EP, en una entrevista que recogió Santrich, recordó que: “Los desplazamientos de la gente por motivo de la violencia fueron muchísimos; había gente desperdigada por un lado y por otro (...) Entonces, una columna en marcha era como un intento de hacer un procedimiento de desplazamiento, pero ordenado, tratando de que la gente se desplace de las zonas más peligrosas pero ordenadas” (Santrich, 2018, p. 37).

Se trató de marchas de días o meses, en las que participaban familias enteras: guerrilleros y civiles. La organización implicaba reglas de convivencia y fuertes lazos de solidaridad. Una de estas columnas se dirigió hacia el sur del Tolima para encontrarse con las guerrillas liberales, con el propósito de unir fuerzas. Inicialmente se asentaron en una finca perteneciente al líder liberal Gerardo Loaiza, donde se estableció lo que se conoció como El Deivis, un espacio de convivencia entre ambas guerrillas y las familias campesinas que se unían durante el trayecto.

El Deivis fue “una metrópolis campesina y guerrillera con más de 2.000 habitantes, una especie de ‘zona liberada’ que tenía un Estado Mayor Unificado del Sur, compuesto por liberales y comunistas, con dos jefes representativos y visibles de esta unidad transitoria: Gerardo Loaiza por los primeros, hombre seco y de carácter reservado, y el comunista Isauro Yosa” (Villamizar, 2018, p. 16). No fue solo un lugar de concentración: allí se instauró un auténtico ejercicio de autonomía. Se crearon una granja comunitaria, un puesto de salud y organizaciones colectivas para la producción de alimentos y vestuario.

Efraín Guzmán relató al respecto:

Lo característico era la miseria que había. Faltaba comida, faltaba recurso de todo tipo, pero como había disciplina y mucha solidaridad, pudieron organizarse, hacer un campamento con patio de armas, habitaciones, escuela, enfermería, lavanderías, economato, etc. Eso al principio no había maestro, ni enfermera, ni medicamentos y, mejor dicho, faltaban muchas cosas, pero al menos había el deseo y el proyecto de mejorarlo todo. Por eso después ya consiguieron maestro y hasta juez pusieron para arreglar los problemas (Santrich, 2018, p. 44).

Según los propios testimonios, El Devis se convirtió en el espacio donde comenzó a forjarse la firmeza del movimiento guerrillero comunista. Ese proceso comunitario e ideológico hizo que muchos guerrilleros liberales sintieran afinidad con los “comunes”. Entre ellos, Manuel Marulanda, quien empezó a distanciarse de Gerardo Loaiza y a acercarse a Isauro Yosa, líder de las guerrillas comunistas.

La división se consolidó en 1953. Con la instauración de la dictadura de Gustavo Rojas Pinilla, se anunció la intención de negociar con los alzados en armas mediante la oferta de amnistías. *“En el Devis se da cierta confusión: ¿negociar la amnistía con los militares o mantenerse alzados en armas? Algunos veían en el gobierno de Rojas Pinilla una opción positiva frente al terrorismo que había impuesto el gobierno conservador. Otros, en cambio, consideraban a Rojas como un dictador militar”* (Santrich, 2018, p. 78).

Esta controversia, sumada a la distancia ideológica entre los liberales “limpios” y los comunistas, y al discurso anticomunista dominante -que los calificaba de ateos y enemigos de la democracia-, provocó tensiones que derivaron en enfrentamientos y, finalmente, en la disolución de El Devis.

En ese mismo año, 1953, los comunistas organizaron una nueva Conferencia Regional del Partido Comunista del Sur en Viotá. Allí llamaron a “continuar la lucha como movimiento de autodefensa de masas hasta lograr el retiro de todas las fuerzas represivas; la devolución de las fincas a las víctimas de la política de sangre y fuego; la reconstrucción de sus viviendas; la reposición de sus bienes; el suministro de auxilios en dinero, semillas, herramientas; la construcción de escuelas, centros sanitarios, vías de comunicación y la parcelación de tierras” (Santrich, 2018, p. 28).

Muchos campesinos conservaron la esperanza de alcanzar la paz, pero comprendían la necesidad de mantener los comités de autodefensa. “Muchos se habían ilusionado con la idea de paz y querían retornar a sus hogares para descansar de las penurias de la guerra.” (Santrich, 2018, p. 28).

Sin embargo, la represión se intensificó. El Acto Legislativo n.º 6 del 7 de septiembre de 1954 prohibió todo acto y expresión comunista. En ese contexto, se lanzó la política de “pacificación, con la creación de grupos de civiles armados para localizar y perseguir comunistas. Esta iniciativa combinó persecución física con una estrategia discursiva destinada a confundir a la población, y constituyó el antecedente directo del paramilitarismo en Colombia.

La promesa de paz se extinguió rápidamente. Los antiguos combatientes Jacobo Prías Alape y Manuel Marulanda Vélez transformaron su grupo en una guerrilla móvil compuesta por treinta integrantes ,veintiséis hombres y cuatro mujeres. Tras varios enfrentamientos con el Ejército y los liberales “limpios”, fijaron su base en Río Chiquito, en la región limítrofe entre Cauca, Huila y Tolima.

En Villarrica (Tolima) se refugiaron campesinos desplazados de la colonia agrícola de Sumapaz, quienes continuaron con una organización autónoma de orientación comunista. El 4 de abril de 1955, Rojas Pinilla declaró zona de operaciones militares a ocho municipios del oriente del Tolima y Sumapaz “para acabar con todo lo que oliera a comunista” (Ferry, 2022, p. 34) (Ferry, 2022, p. 34). Dos meses después, “la Fuerza Aérea arrojó cincuenta bombas de napalm sobre Villarrica, Tolima. El mundo no se enteró de lo ocurrido por la censura de prensa y de correos. Solo los testimonios de unos pobladores lograron contar la terrible escena” (Ferry, 2022, p. 43)

Este ataque desató las marchas de huida de miles de campesinos y campesinas que se desplazaron hacia distintas zonas, entre ellas Marquetalia. “Motivada por un cerco de hambre y terror, salió de Villarrica una marcha campesina de cerca de 20.000 personas; en la dramática huida, perseguidas por el Ejército y la aviación, se dispersaron las familias hacia el sur para fundar meses después las zonas campesinas conocidas como Pato y Guayabero. De esta manera, el Gobierno consideró conquistado el amplio territorio del oriente del Tolima

y Sumapaz, consolidada la pacificación y derrotada la guerrilla comunista en Colombia. En muy corto tiempo los hechos demostrarían que no fue así” (Villamizar, 2018, p. 201).

En ese mismo contexto, Guadalupe Salcedo, dirigente de las guerrillas liberales de los Llanos Orientales, fue asesinado en Bogotá en 1957, pese a haber pactado con el gobierno. Las FARC-EP consideraron este hecho como el cierre del primer ciclo de su historia: la confirmación de una violencia que parecía interminable, de promesas de paz que se desvanecían bajo el ruido de los fusiles del Estado.

“La revuelta fue tan grande
que cimbró hasta el continente.
Si Guadalupe Salcedo
no aparece en mi cantar,
su sombra nombra mi canto
del moriche hasta el palmar.
Son hombres de todo el pueblo
los que hicieron esta historia.
Tengámoslos bien presentes,
recordemos la memoria.” (Teatro La Candelaria, 2016)

Este fragmento pertenece al corrido popular llanero recreado en la obra de teatro Guadalupe *años sin cuenta*, creada en 1975 por el icónico Teatro colombiano *Matacandelas*, que desde entonces la ha mantenido en escena. La persistencia de esta representación teatral muestra que no se trata de un recuerdo anclado en el pasado, sino de una memoria viva que continúa disputando su sentido en el presente. Tal como lo expresa el canto final de la obra:

“Con respeto y con su venia
les pedimos su permiso,
y aunque dejen esta sala
mediten bien lo que han visto.
Esta historia que contamos
los invita para que piensen
que los tiempos del pasado

se parecen al presente.
Los de arriba, bien arriba,
al pueblo prometen mucho
para que olvide su historia,
su vida y su propia lucha.” (Teatro La Candelaria, 2016)

Entre 1953 y 1957, Jacobo Prías Alape y Pedro Antonio Marín -quien desde entonces adoptó el nombre de Manuel Marulanda en memoria del líder comunista de la década de 1920 asesinado por el Estado (lo retomo en el capítulo 4)- iniciaron un proceso de trashumancia en el que fundaron nuevas organizaciones campesinas, entre ellas Río Chiquito y Marquetalia.

En 1957 se instauró el Frente Nacional, acuerdo firmado entre las élites de los partidos Liberal y Conservador para turnarse el poder. Según la versión oficial, representó la superación del periodo de La Violencia. El primer gobierno del Frente ofreció amnistía y procesos de reincorporación a la vida civil. Muchos guerrilleros aceptaron, dedicándose nuevamente a las labores agrícolas, aunque mantuvieron su organización campesina y sus demandas sociales. Poco tiempo después, la historia volvió a repetirse: persecución, asesinatos y la renovación del ciclo de violencia.

2.1.2 Punto de quiebre: la consolidación de la guerrilla comunista

Las diferencias entre las guerrillas liberales y comunistas comenzaron a hacerse evidentes desde el plano ideológico. Esa divergencia derivó en debates, disputas y, finalmente, enfrentamientos. Para la historia de las FARC-EP, un suceso entre ambas guerrillas marcó la ruptura definitiva y el autorreconocimiento como organización comunista: el asesinato de Jacobo Prías Alape, conocido como Charro Negro, un legendario líder campesino y militante del Partido Comunista. Su ejecución fue realizada por un comandante liberal apodado Mariachi.

El escritor Pedro Claver Téllez, en su novela Punto de quiebre, reconstruyó el episodio con un tono de elegía popular. En ese relato, el asesinato de Charro Negro adquiere una dimensión

simbólica donde la muerte del viejo luchador coincide con el surgimiento de un nuevo liderazgo. Así lo describe Claver:

Lo envolvieron en un sudario de ruanas. Lo ataron con nudos corredizos, y con el cadáver en cuestras salieron de Gaitana rumbo a Marquetalia. Integraban un cortejo donde menudeaban el llanto y las maldiciones. Se turnaban para cargarlo. Marulanda se fue con ellos y se quedó allí. Abandonó su empleo como inspector de carreteras para ponerse al frente del movimiento; tenía que volver a las armas, no había otra alternativa. Estaba escrito que no podría tener paz. Marulanda era de los pocos que no lloraban, se mantenía en silencio. Sólo apretaba las mandíbulas y parpadeaba. Parafraseando a un poeta antiguo, el dedo del destino comenzaba a señalar a Marulanda como heredero del legado de Charro Negro”(Claver Tellez, 2018, p. 144)

Hasta ese momento, Pedro Antonio Marín (Marulanda) trabajaba como inspector de carreteras, producto de los procesos de paz y amnistía anteriores. Sin embargo, como muchos campesinos, volvió a la clandestinidad, atraído por los postulados políticos e ideológicos de los “comunes” (Molano, 2017). Este retorno simbolizó no solo la frustración de las promesas de pacificación estatal, sino también la continuidad de una resistencia que ya no se reconocía en las viejas lealtades liberales o conservadoras.

Desde su origen, las FARC-EP expresaron esa composición heterogénea que combinó militancia comunista, experiencia campesina y vínculos con otros sectores populares. Como señala Miguel Ángel Beltrán , *“desde sus orígenes, estas cuentan con una composición política mucho más heterogénea de lo que generalmente suele admitirse”* (Beltrán, 2015, p. 95). Esa diversidad explica que el movimiento no pueda entenderse dentro de una lógica de La Violencia ni reducirse al binomio liberal-conservador. Su emergencia representó la formación de un nuevo sujeto político: un campesinado insurgente que se pensó como agente revolucionario dentro de la historia de Colombia.

2.1.3 Marquetalia: la paz emboscada y el Programa Agrario

En este contexto, retorno a Marquetalia, lugar simbólico y real donde cristalizó la experiencia acumulada de las autodefensas campesinas. En 1961 se realizó allí una conferencia que ratificó la decisión de no dejarse exterminar. Los participantes solicitaron al Partido Comunista Colombiano apoyo político y logístico, así como una campaña de solidaridad que

visibiliza la persecución sufrida en los territorios. El PCC respondió enviando delegados que se internaron en las montañas junto a los campesinos. Aquella confluencia constituyó la primera articulación directa entre las luchas rurales y urbanas, entre la organización campesina y los movimientos estudiantiles e intelectuales de izquierda.

Ese mismo año, el senador conservador Álvaro Gómez Hurtado denunció la existencia de “repúblicas independientes”, expresión con la que señalaba a los territorios donde el Estado no ejercía control efectivo. El gobierno adoptó la denuncia como verdad de Estado y declaró que tales enclaves eran inadmisibles. En realidad, se trataba de comunidades campesinas que, tras años de violencia, habían construido espacios autónomos de producción y autogobierno, herederos de las experiencias del Devis y del Bloque Sur.

El Estado, fiel a su carácter reactivo frente a toda forma de autonomía popular, decidió eliminarlas. Primero emprendió una campaña de propaganda destinada a crear una subjetividad antiguerrillera entre la población. Como registró Jacobo Arenas (1974), se distribuyeron

centenares de miles de hojas volantes y carteles dirigidos a la población, solicitando respaldo para la ‘acción cívico-militar’, mostrando fotografías tanto de los dirigentes como de las presuntas víctimas; fotografías de soldados, suboficiales y altos oficiales ayudando al campesino en sus quehaceres domésticos, librándolo de los peligros y asechanzas de los ‘bandoleros’, prometiendo paz, tierra, escuelas, carreteras, ayudas en general (Arenas, 1974, p. 47).

Al no bastar la ofensiva propagandística, el Estado recurrió nuevamente a la fuerza. En mayo de 1964 se lanzó la Operación Soberanía, una ofensiva militar destinada a bombardear el territorio de Marquetalia para “limpiarlo”. Tras la incursión, el gobierno declaró la victoria y rebautizó la zona como Villa Susana, en homenaje a la primera dama. “Realizaron un acto en que hubo discursos patrióticos acompañados con la izada de la bandera colombiana” (Alape, 1994, p. 23). La escena sintetizó la lógica del Estado: celebrar la unidad territorial mientras suprimía cualquier forma de autonomía campesina.

Sin embargo, la aparente victoria estatal ocultaba un repliegue estratégico. Los sobrevivientes, entre ellos Marulanda, se reorganizaron y se desplazaron hacia el sur del

Tolima, el norte del Cauca y el Huila. “Cuando Marulanda decide cortar todo contacto con el enemigo se esfuma ante su ojo, se pierde en la montaña disfrazando de selva” (Alape, 1994, p. 22). Desde ese refugio, el 20 de julio de 1964 -fecha simbólica para el relato de la historia patriótica de Colombia -, los campesinos reunidos decidieron abandonar la figura de autodefensas y constituirse como organización político-militar. De esta asamblea surgió el **Programa Agrario de los Guerrilleros**, que se convirtió en su hoja de ruta tanto práctica como simbólica.

En este documento, los insurgentes se auto definieron como campesinos revolucionarios. Su lucha no se dirigía solo contra la represión, sino contra la estructura de la propiedad rural. Por ello, el primer punto del programa proclamó:

PRIMERO – A la reforma agraria de mentiras de la burguesía oponemos una efectiva Reforma Agraria Revolucionaria que cambie de raíz la estructura social del campo colombiano, entregando en forma completamente gratuita la tierra a los campesinos que la trabajan o quisieran trabajarla, sobre la base de la confiscación de la propiedad latifundista en beneficio de todo el pueblo trabajador....

El texto establece además la aspiración de un gobierno revolucionario, como lo señala el cuarto punto:

CUARTO – El gobierno revolucionario establecerá un amplio sistema de crédito con las más amplias facilidades de pago, el suministro de semillas, asistencia técnica, herramientas, animales, aperos, maquinaria, etc., tanto para los campesinos individuales como para las cooperativas de producción que surjan en el proceso de la Reforma.

Estas dos ideas, la Reforma Agraria Revolucionaria y la constitución de un gobierno revolucionario, se convirtieron en los ejes estratégicos del proyecto político. Fueron, en términos analíticos, las categorías fundantes de su horizonte de lucha: el cambio estructural del campo y la creación de otro orden político. A lo largo de las décadas, estos principios se reinterpretaron según los cambios del contexto histórico, pero conservaron su función de “faros” ideológicos.

La proclamación del Programa Agrario marcó así un punto de inflexión. Representó el paso de la autodefensa a la formulación de un proyecto político integral, con estructura orgánica, estatutos y mecanismos de decisión, entre ellos las conferencias que se definieron como máxima instancia de deliberación. Con Marquetalia como hito fundacional y con el campesinado como sujeto histórico, las FARC-EP iniciaron su trayectoria como movimiento insurgente en el entramado de la historia colombiana contemporánea.

2.2 La palabra que se volvió acción: del Programa Agrario a las conferencias guerrilleras

El Programa Agrario de las FARC-EP se convirtió en un documento fundador. No solo sintetiza el tránsito de una organización campesina hacia una guerrilla revolucionaria, sino que también se erigió como el referente político e ideológico que orientaría su trayectoria hasta 2016. No se trata, por supuesto, de un texto estático: su sentido fue apropiado una y otra vez, en diálogo con los cambios políticos y las transformaciones internas del movimiento.

Desde este documento germinal se establece con claridad una interpretación de origen: la violencia constante ejercida por el Estado habría dado lugar a una nueva forma de organización armada. En palabras del propio texto:

Contra nosotros se ha desencadenado en el curso de quince años cuatro guerras. Una a partir de 1948, otra a partir de 1954, otra de 1962 y está que estamos padeciendo a partir del 18 de mayo de 1964, cuando los mandos militares declararon oficialmente que ese día había comenzado la ‘operación Marquetalia’¹⁶ (Programa Agrario).

Diversos estudios han señalado que este relato configura una narrativa de legitimación. Como explica Mario Aguilera, “ese recuerdo colectivo tiende a promover una violencia obligada, defensiva o de respuesta de la guerrilla contra el Estado, lo que se traduce también en la

¹⁶ En la Octava Conferencia (1993) se incorpora la quinta guerra, referida al ataque a Casa Verde, sede principal del Secretariado. El 9 de diciembre de 1990, mientras se elegía la Asamblea Nacional Constituyente y se adelantaban acercamientos de diálogo en Tlaxcala y Caracas, el ejército lanzó una gran ofensiva que, supuestamente, marcaría el fin militar de las FARC-EP. En la Décima Conferencia se añade una sexta guerra: la arremetida militar y paramilitar emprendida desde el año 2002 bajo las banderas de la llamada Seguridad Democrática.

imagen de una insurgencia víctima de la fuerza abusiva o excesiva del mismo” (Aguilera, 2014, p. 20). Esta lectura ubica el origen de las FARC-EP en el marco de una violencia impuesta desde arriba, lo que da sentido a su autodefinición inicial como movimiento de resistencia.

Sin embargo, desde la línea de reflexión que propongo, esta noción de “víctima” debe problematizarse. Más que reducir el surgimiento de la guerrilla a una reacción defensiva, interesa observar cómo el Programa Agrario enuncia un antagonismo social estructural, enraizado en la dinámica de las luchas de clases. La violencia estatal no aparece aquí como un accidente o exceso, sino como una forma constitutiva del propio Estado colombiano, expresión de una estructura histórica de despojo y dominación sobre el campesinado. En este sentido, el paso de la organización campesina a la guerrilla puede leerse como una consecuencia del conflicto entre clases sociales más que como una mera respuesta a la represión.

En ese mismo documento fundacional se formula otro eje decisivo: la idea de un frente común de lucha contra el capitalismo y la oligarquía colombiana. Se plantea la necesidad de una convergencia de todas las fuerzas populares y de izquierda. En su artículo séptimo se afirma: “La realización de este Programa Agrario Revolucionario dependerá de la alianza obrero-campesina y del frente único de todos los colombianos en la lucha por el cambio de régimen, única garantía para la destrucción de la vieja estructura latifundista de Colombia” (Programa Agrario).

Esta noción de frente amplio se mantuvo, al menos en el plano declarativo, a lo largo de toda la vida de la organización, aunque con variaciones y tensiones. En la práctica, esta aspiración chocó con su autopercepción como vanguardia revolucionaria, expresada en el artículo primero de sus Estatutos, donde se definen como “la expresión más elevada de la lucha revolucionaria por la liberación nacional”. Durante los primeros años, esta concepción estuvo articulada a la estrategia de “la combinación adecuada de todas las formas de lucha”, en correspondencia con su vínculo inicial con el Partido Comunista Colombiano (PCC). Más adelante -como abordaré en secciones posteriores-, la idea del frente común se tradujo en nuevas formas organizativas y políticas, entre ellas el Partido Comunista Clandestino

Colombiano (PC3) y el Movimiento Bolivariano (MB), que actualizaron la búsqueda de alianzas amplias en el contexto de una guerra prolongada.

En conjunto, el Programa Agrario no solo marcó el punto de partida ideológico de las FARC-EP, sino que estableció los fundamentos políticos y morales que justificaría su existencia. En sus páginas se condensan tanto la memoria de la agresión estatal como la aspiración de un proyecto colectivo de transformación. Por ello, formó parte del entramado subjetivo que alimentó el impulso utópico de la experiencia guerrillera. Más que un documento formal, fue también una fuente de imaginarios políticos que sostuvieron la esperanza de una utopía campesina, horizonte que retomaré en el capítulo cinco.

Sin embargo, para que esa idea adquiriera una forma de acción sostenida fue necesario dotarla de estructura, mando y disciplina. Esa transición - del documento a la organización, de la declaración a la práctica- se concretó un año más tarde, con la **Primera Conferencia Guerrillera de 1965**, donde se definieron los principios estratégicos y se consolidó la identidad política del movimiento armado.

2.2.1 Organización y consolidación orgánica (1965-1971)

Un año después, durante la **Segunda Conferencia Guerrillera** (1966, El Pato, Huila), ese proceso alcanza una nueva etapa: se constituye oficialmente la organización bajo el nombre de Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC). La declaración de la conferencia expresa con claridad el horizonte político que la orienta:

“Nos hemos unido en esta conferencia y constituido las fuerzas armadas revolucionarias de Colombia, Farc, que iniciarán una nueva etapa de lucha y de unidad con todos los revolucionarios de nuestro país, con todos los obreros, campesinos, estudiantes e intelectuales, con todo nuestro pueblo, para impulsar **la lucha de las grandes masas hacia la insurrección popular¹⁷ y la toma del poder para el pueblo.**” (Declaración Segunda Conferencia) (Subrayado mío)

¹⁷ En septiembre de 2024 conocí y dialogué con Timoleón Jiménez, el último y hoy presidente del partido Comunes. Le realicé una entrevista – fue una actividad colaborativa para la célula de internacional de Comunes- para un número de revista Resistencia, renombrada *Horizonte común*. Al final aproveché para elevar un par de interrogantes de

En esta conferencia se unifican las estructuras regionales bajo un Estado Mayor único, encargado de la conducción política y militar. Paralelamente, se dota al nuevo movimiento de un andamiaje institucional interno: se aprueban los Estatutos, donde se definen los fundamentos ideológicos, la estructura orgánica, los deberes y derechos de los combatientes y los principios de disciplina revolucionaria; y se promulga el Régimen Interno Disciplinario, que regula las cuestiones de orden militar. Más adelante -en la Sexta Conferencia Guerrillera (1978)- se incorporarán las normas de comando que consolidarán este esquema organizativo. En conjunto, estas disposiciones dotan a las FARC-EP de un marco normativo que, con ajustes posteriores, regirá su funcionamiento durante medio siglo y les permitirá operar como una estructura político-militar cohesionada.

El sentido estratégico de esta institucionalización radica en que las FARC-EP no se conciben como una simple agrupación armada, sino como un movimiento político con expresión militar. En sus documentos fundacionales se sostiene que la organización forma parte del movimiento de masas revolucionario y que su objetivo es, en última instancia, “*el poder para el pueblo*”. El artículo primero de los Estatutos afirma que su accionar se enmarca en “todas las formas de lucha por el poder para el pueblo”, mientras que el artículo segundo subraya su carácter político y revolucionario: “Las FARC-EP son, ante todo, una organización revolucionaria. Cada escuadra o unidad básica es, al mismo tiempo, célula política. Las FARC-EP aplican a la realidad colombiana los principios fundamentales del marxismo-leninismo y se rigen por su Plan Estratégico y Programa Revolucionario”. De este modo, el ideario comunista se articula con una lectura propia de las condiciones nacionales, y la organización se asume como heredera de la lucha agraria.

Pese a la claridad programática alcanzada, los primeros años fueron particularmente difíciles. La pérdida de Ciro Trujillo -uno de sus fundadores-y de una parte considerable del armamento (alrededor del 70%) representó la primera gran crisis de la naciente organización. Aun cuando esta pérdida equivalía apenas al cinco por ciento del poder de fuego que

interés para este trabajo. Al preguntarle sobre ¿cuál es la utopía de las FARC-EP y ahora de Comunes? Sin titubear respondió: “La insurrección popular”

alcanzarían décadas más tarde, el impacto simbólico fue enorme: los obligó a replantear su estrategia territorial y militar, reconociendo las limitaciones del modelo inicial. Ese replanteamiento será objeto de discusión central en la siguiente conferencia.

La Tercera Conferencia (1969, El Duda, Meta) se desarrolla en un momento de redefinición política y militar. En primer lugar, se analiza el contexto internacional, condenando los ataques de Israel al mundo árabe y expresando solidaridad con Cuba y con “el heroico pueblo de Vietnam”. Estos pronunciamientos no fueron simples gestos diplomáticos, sino expresiones de una lectura global de la lucha, donde lo local se comprendía como parte de un proceso histórico más amplio de resistencia al imperialismo. En segundo lugar, se examina la situación nacional, caracterizada por la subordinación de la burguesía local a los intereses del capital extranjero y por el ascenso de las luchas populares. De allí se desprende una conclusión estratégica: la necesidad de fortalecer el trabajo político de masas y de comprender la dinámica de una guerra preventiva que el Estado desplegaba contra los sectores insurgentes.

La conferencia reafirma la estrategia de guerra de guerrillas móviles, pero introduce una reflexión decisiva: el paso de una postura defensiva a una ofensiva, por ahora formulada; adquiere acción desde la séptima conferencia. Asimismo, deseo resaltar la importancia que adquieren aquí la formación política y la propaganda revolucionaria. Se establecen las escuelas de cuadros como espacios sistemáticos de educación ideológica, y se oficializa el boletín Resistencia como órgano de difusión central, antecedente directo de la Revista Resistencia.

2.2.2. “Crecer peleando”: crecimiento y ascenso 1971-1982

La consigna “crecer peleando” sintetizó el horizonte político de la **Cuarta Conferencia** (1971, El Guayabero, Meta). En ella se planteó la necesidad de ampliar simultáneamente la capacidad militar y la influencia política de la organización. Crecer no significaba solo aumentar el número de combatientes, sino también fortalecer la inserción social a través de nuevos frentes de masas y de trabajo comunitario. La declaración de ese encuentro, al afirmar que “lo que nos ha hecho imbatibles es el apoyo de las masas” y que “somos fuertes porque somos una parte del pueblo”, reafirma la convicción de que la fortaleza insurgente dependía de su vínculo con las clases populares. En esa línea, se insistió en la unidad de todos los

sectores oprimidos, incluidos los sectores “democráticos y progresistas de las fuerzas militares”.

Esta última idea resulta interesante. En ella se expresa una lectura de la lucha de clases que trasciende los límites del campo popular civil para reconocer que, dentro de las propias Fuerzas Armadas, podían existir contradicciones internas. Si bien se admitía que la institución militar respondía a los intereses de la burguesía, se reconocía que la base estaba compuesta por hombres del pueblo: campesinos, obreros o hijos de trabajadores. El documento lo expresa así: “El ascenso de la lucha revolucionaria, resultado de la coalición de las clases, afecta a las fuerzas armadas. La tropa, los soldados, suboficiales y oficiales hacen parte de las clases y en esta confrontación no estarán al margen de la lucha. Unos, especialmente los altos mandos, se harían más reaccionarios y pro yanquis; y otros, quizás la mayoría, estará con el pueblo que lucha por el cambio”(Declaración cuarta conferencia).

Esta afirmación sugiere una comprensión temprana de la guerra no solo como enfrentamiento entre ejércitos, sino como expresión de las fracturas internas de la sociedad de clases. La apelación final -“no queremos pelea con el sector democrático y progresista de las fuerzas armadas, por el contrario, lo llamamos para que nos juntemos con el clero rebelde, con los estudiantes en lucha, con los obreros que combaten por el cambio”-revela una concepción de unidad política amplia que, como se mostrará más adelante, también se expresará en el plano cultural, particularmente en las canciones insurgentes que acompañaron su experiencia colectiva.

Tres años más tarde, durante la **Quinta Conferencia (1974, La Uribe, Meta)**, se constituyó un nuevo Estado Mayor de trece integrantes. Aunque para buena parte de los analistas esta conferencia tuvo menor peso estratégico, me interesa subrayar que introdujo una dimensión política decisiva: la posibilidad de una salida negociada al conflicto armado. Por primera vez, se plantearon condiciones concretas para un eventual diálogo con el gobierno, que incluían:1)mandato agrario (reforma agraria); 2) reformas laborales (aumento de salarios) y reforma universitaria; 3) procesamiento para militares y civiles que desde mayo de 1964 persiguen a campesinos, y libertad para presos políticos; 4) Prohibición del bombardeo a áreas donde actúan las guerrillas; y 5) garantía de no obstaculizar la unidad sindical.Estos puntos expresan una voluntad política que trasciende el terreno estrictamente militar, revelan

que las FARC-EP comenzaban a concebir la confrontación no solo como guerra prolongada, sino también como disputa por la legitimidad del Estado y por el derecho a transformar sus estructuras desde abajo.

Cuatro años después, **la Sexta Conferencia (1978, La Uribe, Meta)** profundizó esa línea de reflexión y se convirtió, para la propia organización, en una de las reuniones más fructíferas en términos de discusión política. A diferencia de encuentros anteriores, las deliberaciones fueron precedidas por un proceso de estudio colectivo: se elaboraron “tesis de análisis” que circularon entre los frentes durante seis meses. Este ejercicio permitió una discusión pausada y rigurosa sobre la coyuntura nacional¹⁸ e internacional. Centró tres ejes que considero fundamentales.

El primero fue el análisis del capitalismo contemporáneo. Se sostuvo que la nueva etapa del sistema estaba determinada por el dominio de los monopolios financieros, fenómeno que había profundizado la crisis de la clase trabajadora. Este diagnóstico permitió conectar las transformaciones del capital con los cambios estructurales del campo colombiano: la tecnificación agrícola y la concentración de la tierra habían desplazado al campesinado hacia formas de proletarianización rural. En palabras del documento: *“Grandes masas campesinas se hallan hoy sujetas a las relaciones capitalistas de producción. Sus demandas y reivindicaciones no son ya las del aparcero desposeído de ayer; la situación de proletario los sitúa en otra condición en el contexto de la lucha de masas, ya como clase que debe luchar por sus reivindicaciones laborales”*. Este pasaje muestra un esfuerzo teórico por comprender el desarrollo del capitalismo en el campo, que ya no se interpretaba solo como despojo agrario, sino como transformación de las relaciones de producción. Por eso, la conferencia insistió en la necesidad de impulsar ocupaciones masivas de tierras y organización de campesinos, en tanto sujetos centrales de la revolución.

El segundo punto fue la reflexión sobre la teoría de la seguridad nacional, que en ese momento se expandía por toda América del Sur. Las FARC advirtieron su peligrosidad, señalando que dicha doctrina desplazaba el concepto de pueblo por el de Estado, reduciendo la política a la defensa de la “seguridad interna”. Este enfoque, afirmaban, justificaba la

¹⁸ El análisis de la coyuntura se sustentó en el trabajo del economista y académico Julio Silvia Colmenares.

militarización de la vida social y la persecución sistemática de la oposición. En respuesta, plantearon la necesidad de construir un Ejército del pueblo, capaz de articular la defensa militar con el proyecto político revolucionario. En esta conferencia la propuesta se formuló en términos programáticos, aunque su desarrollo práctico se consolidará en el encuentro siguiente.

El tercer eje abordó el ascenso de la movilización social. La organización interpretó el paro cívico nacional de 1977 como una señal inequívoca del fortalecimiento de las luchas populares. En su declaración se lee una frase que resume la percepción del momento: “La oligarquía dominante siente pasos de animal grande cuando el rumor del pueblo toma forma de lucha revolucionaria”. Más allá de su tono figurativo, la expresión alude a una fuerza social que comenzaba a traducirse en organización política concreta, y que la guerrilla identificaba como el síntoma de una nueva etapa de efervescencia popular.

Finalmente, las conclusiones prácticas de la conferencia reflejan un intento de sistematización interna. Se definieron orientaciones precisas en materia de organización, educación y propaganda. En el ámbito formativo se dispuso la creación de escuelas por frentes, donde la alfabetización convivía con la instrucción político-militar y los programas de formación para mandos. En cuanto a la propaganda, se destacó la importancia de los símbolos -himnos, afiches, materiales audiovisuales y publicaciones- como medios para consolidar el proyecto político y dar coherencia ideológica a la organización. Estas decisiones permitieron afianzar una estructura más consciente de sí misma, capaz de integrar sus frentes bajo un horizonte común y de proyectar su estrategia de largo plazo.

2.2.3 Ejército del Pueblo: entre lo militar y la lucha política (1982-2007)

La Séptima Conferencia Guerrillera (1982, La Uribe, Meta) representó un punto de inflexión en la historia de las FARC-EP. Para muchos analistas, fue el momento en que la organización dejó de concebirse como una fuerza rural de resistencia para proyectarse como un Ejército del Pueblo con vocación nacional. De hecho, ese año se incorporan las siglas EP a su nombre, formalizando un cambio simbólico y estratégico. Además, se aprobó un plan estratégico con una proyección inicial de ocho años que buscaba avanzar simultáneamente en los frentes militar, político y territorial. La meta era pasar de dieciséis frentes activos a

cuarenta y cinco a comienzos de la década de 1990, con el objetivo de consolidar presencia en amplias zonas del país.

El documento base de la conferencia parte de una lectura detallada de la acción militar del Estado. Se reconoce que la nueva estrategia gubernamental se resumía en la máxima “a la guerrilla hay que combatirla con guerrilla”, lo que implicaba la creación de unidades contrainsurgentes y la vinculación de civiles en operaciones de tipo paramilitar. Desde la óptica de las FARC-EP, aquello era un retorno a las prácticas represivas de la década de 1960, previas al bombardeo de Marquetalia. En respuesta, el movimiento replanteó su forma de operar: la táctica de esperar al Ejército para emboscarlo -a la que Marulanda llamó “plan chiquito”- había resultado ineficaz, pues mientras ellos esperaban, el Estado avanzaba. En ese diagnóstico radica la decisión de abandonar la lógica puramente defensiva y adoptar una postura ofensiva y de expansión territorial.

El plan estratégico delineó una ruta precisa: trasladar la guerra de la selva a los municipios y, de allí, a las principales ciudades. Se trataba de una escalada progresiva hacia el poder, entendiendo que la toma del Estado debía surgir de una acumulación de fuerzas político-militares desde las periferias. Marulanda, en una carta de 2002 -cuando ya no se había podido realizar una nueva conferencia desde 1993-, evocaba los fundamentos de aquel plan: “El plan estratégico señala que nosotros, al derrocar el régimen político y con él al Estado, somos una fuerza político-militar que le corresponde transformar toda la vieja maquinaria por la nueva y reemplazar al Estado totalmente, incluidas todas sus instituciones chicas y grandes.”

Esta concepción mantenía la visión clásica de la revolución como toma del poder estatal. Sin embargo, décadas más tarde, Timoleón Jiménez -Timochenko- reinterpretó esa tradición. En una carta de 2012 afirmó:

Ni en el Programa Agrario ni en ningún documento posterior de las FARC hasta la fecha de hoy se ha planteado jamás que nuestra meta sea la toma del poder tras derrotar en una guerra de posiciones al Ejército colombiano. Desde nuestro nacimiento, hemos concebido el acceso al poder como una cuestión de multitudes en agitación y movimiento (Londoño, 2012)

Sin embargo, en la promulgación del plan estratégico, la concepción del poder mantiene un carácter clásico, centrado en la toma del Estado como horizonte de transformación. No me detengo en la valoración de esta postura -quedan abiertos futuros estudios que profundicen y contrasten las distintas nociones de poder presentes en las FARC-EP, más allá de lo que suele darse por sentado-. Lo que aquí me interesa destacar es el lugar del plan estratégico como punto de articulación entre la formulación política y los imaginarios que, en su ejecución, se fueron configurando en los hombres y mujeres que intentaron llevarlo de lo abstracto a lo concreto que se expresan en relato y canciones, como lo desarrollo en los próximos capítulos.

En coherencia con esa visión, la conferencia enfatizó la necesidad de fortalecer el trabajo de masas. Se repite una idea clave: *“sin un buen movimiento de masas, no hay guerrilla.”* La meta no era únicamente el control militar del territorio, sino la creación de núcleos de solidaridad -comunistas, liberales o incluso conservadores-que apoyaran su proyecto político. Si bien en este momento continuaba el vínculo orgánico con el Partido Comunista Colombiano (PCC), se decidió que dichos núcleos debían actuar de manera independiente y clandestina. En síntesis, el plan concebía el avance militar sobre la cordillera oriental acompañado de un ascenso popular que generará condiciones insurreccionales.

De forma paralela, se adoptaron lineamientos en los campos educativo y cultural. La educación debía ser diaria y permanente, por lo que se institucionalizó una práctica ya existente: la hora cultural, espacio cotidiano de formación política y artística. La conferencia estableció que debía incluir nociones de política, geografía, historia, poesía, canto y actualidad. Además, dispuso la creación de bibliotecas político-militares por frente, el estudio individual supervisado mediante resúmenes y debates, y programas de alfabetización general.¹⁹ Estas directrices muestran el marcado interés por la dimensión educativa, concebida como un proceso formativo integral que buscaba consolidar la conciencia revolucionaria entre sus integrantes.

En materia de propaganda, se ratificó al boletín Resistencia como principal órgano de difusión, que debía publicarse mensualmente y con un lenguaje accesible. La propaganda se

¹⁹ La alfabetización fue una actividad constante; incluso desde las organizaciones de autodefensa campesina. En los relatos de algunxs entrevistados veremos la experiencia de aprender a leer y escribir en las filas de las FARC-EP.

concebía como pedagogía revolucionaria: debía enseñar, persuadir y emocionar a la vez. Llama la atención el tono autocrítico con que definen la escritura política:

Debemos ser más concretos, precisos y claros. Nuestras comunicaciones deben contener mensajes al pueblo. Hay que escribir bien, con gusto y un poco de humorismo, con pasión, pero usando el término preciso, entendible y rico en contenido. Que exprese nuestra condición de clase y nuestra ideología (Declaración séptima conferencia)

Desde esta conferencia se inicia un nuevo ciclo de expansión, tanto en el plano militar como en el político. Para algunos analistas, fue el comienzo del fin de la guerrilla campesina de reivindicación social; para otros, el punto en que se consolidó una organización ofensiva de alcance nacional. En todo caso, la década siguiente confirmaría su crecimiento. En 1984, durante el gobierno de Belisario Betancur, se suscribió el cese al fuego del 28 de mayo, acompañado de una plataforma de lucha de once puntos que incluía: una reforma política y agraria, una robusta política social, la reparación a las víctimas y el fortalecimiento sindical. Aquella plataforma sería la base del programa mínimo posterior (primero de diez y luego de doce puntos), que influiría en los acuerdos de paz firmados décadas más tarde en La Habana.

En 1987, la denominada Reunión Bolivariana del Pueblo marcó un nuevo intento de articulación política. Su propósito era crear núcleos de solidaridad y consolidar un frente amplio alrededor de dos ejes: la reforma agraria y la convocatoria de una nueva constitución. Destaco de este evento dos aspectos centrales. Primero, la incorporación explícita del pensamiento de Simón Bolívar, que se transformaría con el tiempo en uno de los pilares ideológicos del movimiento. Segundo, este encuentro simboliza el inicio del distanciamiento con el PCC y el impulso hacia una estructura política propia, lo que anticipó la fundación del Movimiento Bolivariano y el Partido Comunista Clandestino Colombiano (PC3) en los años noventa.

La Octava Conferencia Guerrillera (1993, La Uribe, Meta) se desarrolló en un contexto adverso: los bombardeos de Casa Verde en 1990, el fracaso de los diálogos de Caracas y Tlaxcala, y la expansión paramilitar. La conferencia fue dedicada a Jacobo Arenas, uno de sus fundadores y principal referente político, quien murió por causas naturales el 9 de agosto de 1990. El balance militar fue positivo -se contabilizaban sesenta frentes, superando con

creces las metas del plan de 1982-, pero el panorama político era menos alentador. Las tensiones con el PCC desembocaron en una ruptura definitiva y en la decisión de construir espacios políticos autónomos.

El análisis del contexto internacional fue igualmente crucial. Con la caída de la Unión Soviética y el fin de varias guerrillas latinoamericanas, el marxismo-leninismo parecía perder vigencia. Sin embargo, las FARC-EP defendieron la continuidad de su proyecto, afirmando que su legitimidad no dependía de la existencia del bloque socialista, sino de las condiciones históricas de Colombia: “La vigencia de la lucha armada no la determina el derrumbamiento del muro de Berlín, sino la realidad de nuestro país; aquí siguen vigentes los desequilibrios políticos, económicos y sociales y la violencia estatal que impulsaron a la rebeldía.” Denunciaron el “derrotismo ideológico” de quienes proclamaban el fin de la historia y reivindicaron su derecho a persistir en la lucha por una sociedad más justa.

Las conclusiones de la conferencia reafirman la idea de la toma del poder y de no generar un divorcio con la población: “ En nuestro objetivo fundamental de la toma del poder, debemos ganar la conciencia y el corazón de la población. Todas nuestras acciones deben orientarse a que las masas del campo y la ciudad sientan que luchamos por sus intereses y sus ideales.”(Declaración octava conferencia)

Esta declaración revela la conciencia de que la legitimidad política dependía de su capacidad para representar al pueblo, no solo para combatir al Estado. No obstante, la década siguiente mostraría la tensión entre ese propósito y la realidad de una guerra cada vez más centrada en la confrontación armada. El ascenso militar, tanto del Estado como de la guerrilla, diluyó en parte los horizontes utópicos de emancipación que habían animado su origen campesino. Recordando el primer capítulo, mencioné que los sueños no son estáticos: tienen crisis, desvíos y momentos de invisibilidad. Los años noventa fue uno de esos momentos ante el peso de la escalada bélica.

En el terreno ideológico, la conferencia reafirmó la necesidad de combatir el fascismo²⁰, el terrorismo de Estado y el capital financiero, y de desenmascarar al paramilitarismo como

²⁰ Desde el programa agrario de 1964 se menciona la lucha contra el fascismo. Una situación vigente en la época de su gestación como en el presente ¿ Se alude al término únicamente como un discurso de denuncia ? ¿Tenían la claridad de la matriz histórica del fascismo y.

instrumento contrainsurgente. Estas definiciones fueron acompañadas de nuevas directrices en educación y cultura. Se creó una escuela móvil, se ordenó que “cada guerrillero debía llevar un libro en su equipo” -en el capítulo 4 veremos cómo esto no fue menor en la subjetividad guerrillera y cómo algunos libros de literatura fueron contundentes e indispensables en su experiencia insurgente-, y se fortaleció la Revista Resistencia como instrumento para el rescate de la historia nacional y de la propia organización. Además, se impulsó la publicación por bloques y frentes, y se creó Resistencia Internacional, editada principalmente en México durante la década de 1990.

Por primera vez, en esta conferencia se utilizó el término “cultura fariana” para nombrar un conjunto de prácticas ya existentes: “Fomentaremos la cultura fariana que se expresa a través de la música, la poesía, el cuento oral y escrito, el teatro... Debemos valorar las manifestaciones culturales propias del pueblo colombiano y de las pequeñas comunidades y etnias que habitan en nuestras áreas, y propiciar su difusión.” (Declaración octava conferencia)

Esta declaración no fue menor. Significó el reconocimiento de una producción cultural insurgente que había surgido desde la praxis antes que desde el concepto: la cultura fariana no fue un diseño teórico previo, sino el resultado de prácticas colectivas que encontraron después su nombre. Además, al referirse a las “culturas propias del pueblo colombiano”, reconocía que la expresión fariana emergía de la cultura popular de sus territorios y de la vida misma de sus integrantes, que no eran ajenos a las tradiciones y sensibilidades de las comunidades donde se formaron.

La conferencia concluyó con la aprobación de una plataforma para un gobierno de reconstrucción y reconciliación nacional, compuesta por diez puntos. Entre ellos destacaban la solución política al conflicto armado, la participación democrática y, por primera vez, el reconocimiento del problema del narcotráfico como fenómeno social que requería una solución integral.

por tanto, elevan el llamado constante y prospectivo del presente? Un tema interesante para indagar en investigaciones posteriores.

Tras 1993 transcurrieron catorce años sin nuevas conferencias, el lapso más largo en su historia. La escalada militar de los noventa, la expansión paramilitar, el Plan Colombia y el fracaso del proceso del Caguán explican ese vacío. En 2002, ya bajo el gobierno de Uribe Vélez, Marulanda escribió a sus tropas que “el momento no es propicio para mover los miembros del Estado Mayor”, y ordenó mantener vigentes las conclusiones anteriores. En ese contexto se consolidaron el Movimiento Bolivariano y el Partido Comunista Clandestino Colombiano, que trasladaron la lucha política al ámbito urbano y clandestino.

2.2.4. Punto de inflexión histórica: proceso de paz, fin de la organización armada y creación del partido político (2007-2017)

En abril de 2007 se realizó la Novena Conferencia Guerrillera, denominada Por la Nueva Colombia, la Patria Grande y el Socialismo. Debido al recrudecimiento militar y a la persecución del Estado, no se efectuó de manera presencial. No se conoce con certeza cómo fue su desarrollo: algunos excombatientes afirman que se realizó mediante internet, otros mencionan un sistema de radio o comunicación segmentada. Al consultar a lxs entrevistadxs para esta investigación, las respuestas tampoco convergen. Lo cierto es que en ese contexto comenzó a gestarse la necesidad de reavivar la búsqueda de una salida política al conflicto, particularmente a través de la propuesta de intercambio humanitario -el canje de rehenes por prisioneros de guerra- como punto de partida hacia una negociación de paz.

En esta nueva etapa también me ubico en el escenario. A diferencia de las fases anteriores -que conocí por transmisión, archivo o relato-, está la viví de forma directa. Para entonces militaba en la Juventud Comunista y participé en diversas acciones en pro del intercambio humanitario y de la salida política negociada. Estas acciones iban desde espacios culturales, como obras de teatro y jornadas académicas, hasta encuentros políticos. Recuerdo con especial fuerza los dos Encuentros del Suroccidente por la Paz, realizados en Pasto, uno de los cuales contó con la presencia de Piedad Córdoba, referente indiscutible de la lucha por la paz en ese momento.

Años después, ya no hacía parte de la JUCO, participé activamente en el movimiento Marcha Patriótica, impulsando plataformas como Constituyentes por la Paz. Entre 2014 y 2021 dicté una cátedra sobre el proceso de paz en la Universidad de Nariño,

desde la cual desarrollamos con estudiantes proyectos pedagógicos y culturales sobre la historia del conflicto. El segundo semestre de 2016 fue especialmente intenso: el país se preparaba para el plebiscito por la paz. Recuerdo la movilización juvenil, las campañas por el SÍ y, en mi caso, el gesto íntimo de portar en el embarazo la consigna: “gracias a ti naceré en un país en paz”. El triunfo del NO, el 2 de octubre, trajo desolación y lágrimas, pero también reafirmó la fuerza colectiva que, apenas dos días después, volvió a las calles con la esperanza intacta.

La Novena Conferencia ratificó su diagnóstico histórico: la persistencia de la explotación sobre los sectores populares y la violencia estructural del Estado. En su declaración se lee:

“Hoy, igual que siempre, los indígenas, campesinos, colonos y las diferentes comunidades afrodescendientes sufren la arremetida criminal de terratenientes y latifundistas que ambicionan sus tierras a como dé lugar. Por todo esto, hoy, al igual que hace medio siglo, la ilegitimidad del régimen y el terror del Estado dan vigencia al alzamiento popular y convalidan ante el mundo el sagrado derecho del pueblo colombiano a la rebelión.” (Declaración novena conferencia)

Frente al gobierno de Álvaro Uribe, las FARC-EP insistieron en la necesidad de fortalecer el movimiento de masas como condición para alcanzar sus objetivos históricos:

“De lo fundamental en la actual coyuntura de este gobierno paramilitar, es la movilización y organización de masas en dirección a alcanzar el objetivo supremo: la toma del poder, mediante varias acciones en donde ello sea posible, incluido el permanente accionar guerrillero, sean estas acciones grandes, pequeñas o medianas.” (Declaración novena conferencia)

En esa misma línea se aprobó la Plataforma Bolivariana, que adiciona dos puntos a la plataforma de la Octava Conferencia. Eran formulaciones mínimas orientadas a transitar hacia un gobierno más cercano a las demandas populares y a la justicia social.

Con la llegada de Juan Manuel Santos al poder se abrieron los primeros acercamientos exploratorios que culminaría, en 2012, con el anuncio público de un nuevo proceso de diálogo. Cuatro años después, tras una etapa de tensiones, hechos de guerra y una creciente movilización social que respaldó la negociación, se suscribieron los Acuerdos de La Habana

(2016). Los puntos pactados -reforma rural integral, participación política, sustitución de cultivos ilícitos, atención a las víctimas y reincorporación de excombatientes- retoman, en gran medida, la estructura de la plataforma de diez puntos elaborada décadas atrás.

2.2.5 ;Se acabó la guerra, vamos todos y todas a construir la paz!

*Se acabó la guerra, vamos todos y todas a construir la paz, fue el lema de la **Décima Conferencia (2016, Llanos del Yari, Meta–Caquetá)**.* Esta conferencia marcó el cierre de la etapa armada de las FARC-EP. Por primera vez no se realizó en la clandestinidad, sino en un ambiente abierto, con amplia presencia de medios nacionales e internacionales. Los delegados de los distintos frentes pudieron debatir las tesis políticas en un entorno público, acompañado incluso de actos culturales y conciertos. En la declaración final se afirma: “El Acuerdo Final celebrado en La Habana, Cuba, contiene los mínimos necesarios para dar continuidad, por la vía política, a nuestras aspiraciones históricas de transformación del orden social vigente.” (Declaración décima conferencia)

Reconocen, sin embargo, que lo acordado no constituye la meta definitiva, sino una base para continuar la lucha por medios políticos. La tesis sexta define la firma de los acuerdos como un “momento de inflexión histórica” porque no solo pone fin a la confrontación armada, sino que reconoce la existencia política de las FARC-EP como actor histórico legítimo. En la tesis octava se plantea, además, que los acuerdos abren la posibilidad de una “gran transformación cultural en la sociedad colombiana”, entendida no como un proceso armonioso de reconciliación, sino como una paz conflictiva, producto de tensiones, debates y contradicciones, donde el conflicto social se transforma sin desaparecer.

El hilo de análisis de esta conferencia permite observar una continuidad de larga duración: una historia marcada por la tensión entre la guerra y la búsqueda de soluciones políticas desde 1948. Como he mostrado antes, las FARC-EP se definen a sí mismas como el blanco de seis guerras -1948, 1954, 1962, 1964, 1990 y 2002-, todas interpretadas como fases de una misma ofensiva estatal contra los sectores populares. Del mismo modo que el Programa Agrario había convocado a un “frente común” en 1964, la declaración de 2016 reiteró el llamado “a todos los partidos, movimientos políticos y sociales, y a todas las fuerzas vivas del país, a concertar un gran acuerdo político nacional” para avanzar en las reformas pendientes y en la construcción de una paz con justicia social.

Ese espíritu de convergencia se mantuvo en la Declaración Política por una Nueva Colombia del 1º de septiembre de 2017, con motivo de la constitución del nuevo partido:

Reconocemos la existencia de múltiples movimientos y procesos organizativos sociales y populares, diversos y autónomos. Con todos ellos queremos compartir nuestra experiencia histórica de construcción de nuevo poder social desde abajo y coordinar propósitos comunes hacia una plataforma unificada.

En las Tesis de Abril -así denominadas por su elaboración en ese mes y en evocación de las Tesis de Abril de Lenin de 1917-, documento de discusión previo a la fundación del partido, se expresa de manera explícita el giro conceptual: el nuevo movimiento se define como anticapitalista y se concibe a sí mismo como parte del campo revolucionario, no como su centro: “No nos atribuimos ser el partido de la revolución colombiana, sino una de las organizaciones que lucha por ese propósito. En ese sentido, la unidad del campo revolucionario constituye una de nuestras principales tareas.”

La Tesis 29 de la Décima Conferencia profundiza esta reflexión: “Nuestra experiencia de décadas de lucha nos ha enseñado que, al tiempo que se lucha por el poder, es necesaria una construcción social del poder desde abajo. Eso hemos hecho al promover procesos territoriales basados en la democracia directa y la autogestión comunitaria.”

Por primera vez, en un documento oficial, se habla de poder social desde abajo, concepto que rompe con la tradición insurreccional de la toma del Estado. Como sostengo en esta investigación, esta formulación adquiere un sentido profundo al final del ciclo histórico de las FARC-EP: no solo redefine la noción de poder, sino que reconecta la experiencia guerrillera con las luchas campesinas, indígenas, afrodescendientes y populares del siglo XX, aquellas que analicé en la primera parte de este capítulo.

En agosto de 2017 surgió oficialmente el partido Fuerza Alternativa Revolucionaria del Común (FARC), que en 2021 adoptó el nombre de Partido Comunes. En su declaración fundacional afirmaron inspirarse en “el marxismo, el leninismo, el pensamiento emancipatorio bolivariano y, en general, en las fuentes del pensamiento crítico y revolucionario de los pueblos, en particular en la experiencia de las FARC-EP”. Al abandonar

la fórmula rígida del marxismo-leninismo, asumieron una identidad política más abierta, que reconoce el pensamiento bolivariano y su propia trayectoria como fuente de aprendizaje.

Hasta el presente, la dinámica de lo que fueron las FARC-EP no se reduce al partido político. Existe una pluralidad de experiencias y expresiones que, en distintas formas, retoman la memoria, los aprendizajes y los sentidos de comunidad contruidos a lo largo de su historia. A pesar de las fracturas, persiste en ellas una voluntad de continuidad, mediante otros medios y en otros lenguajes, la utopía de emancipación que acompañó a la insurgencia desde su origen.

Conclusiones del capítulo

El recorrido por los acontecimientos que anteceden la fundación de las FARC-EP muestra que su origen no puede entenderse como un hecho súbito ni aislado. La ofensiva militar contra Marquetalia en 1964 y el asesinato de Jacobo Prías Alape (Charro Negro), fueron el desenlace de un proceso prolongado de exclusión y represión. Los tres momentos que la organización identifica como previos a su constitución no conforman una simple cadena de antecedentes -como lo asumiría un tiempo vacío y lineal-, sino una serie de irrupciones contra la dominación. Una constelación de luchas que marca el tránsito de una resistencia agraria dispersa hacia una forma de organización que se concibió a sí misma como continuidad histórica de las luchas campesinas por la tierra y por la vida.

Sin embargo, el paso de la autodefensa campesina a un movimiento guerrillero no respondió únicamente a una necesidad militar. Implicó, también, una reformulación simbólica del mundo rural, donde la injusticia y el despojo se transformaron en horizonte político. En ese sentido, figuras como la de Jacobo Prías -proveniente de las guerrillas comunistas- y la de Guadalupe Salcedo -referente de las guerrillas liberales-adquirieron un carácter emblemático: sus asesinatos condensaron la ruptura definitiva con la ilusión de que la paz podía alcanzarse sin transformar las estructuras sociales que la negaban. Como bien lo afirma el corrido llanero que cierra la obra teatral citada, son tiempos del pasado con rostro de presente.

Aunque las FARC-EP nacieron de una matriz campesina, esta no era homogénea. No solo por la diferenciación entre liberales y comunistas, sino también por las diversas visiones sobre la tierra y la organización. La consolidación orgánica del movimiento unificó esa

pluralidad alrededor de una idea que no respondía a las demandas liberales tradicionales, sino a una concepción radical sobre la tierra como fundamento para organizar la vida. Por ello, el Programa Agrario no fue una reivindicación más, sino la ruta política para un propósito concreto: reforma agraria y poder popular. El Programa buscó dar coherencia política a aquella experiencia de resistencia; más que proclamar una “guerra nueva”, afirmaba el derecho del campesinado a existir y decidir sobre su destino. En ese marco, los orígenes de las FARC-EP deben leerse no solo como la aparición de una organización armada, sino como el momento en que una comunidad se nombra a sí misma como sujeto político, dotándolo de una forma organizativa acorde a las circunstancias históricas.

El recorrido por la historia institucional de las FARC-EP, a través de sus conferencias y documentos oficiales, permite ratificar la idea de un tiempo común que atraviesa su trayectoria, un tiempo tejido por persistencias, acumulaciones, crisis y desplazamientos que no se dejan reducir a la secuencia lineal de los calendarios. Desde el Programa Agrario de 1964 hasta las discusiones de 2017, la organización fue elaborando comprensiones y lecturas del capitalismo, la dinámica internacional, el momento de la lucha de clases etc.

En ese proceso, cada conferencia fue una aprehensión de su propia praxis: un intento por nombrar, ordenar y comprender experiencias que ya venían gestándose en el terreno de lo vivido antes de nominar o conceptualizarse. La Primera y Segunda Conferencia delinearon la estructura político-militar; las de los años setenta consolidaron su andamiaje ideológico; la Séptima (1982) abrió el horizonte estratégico de expansión territorial; y las de los años ochenta y noventa estuvieron marcadas por debates que expresaban tensiones más profundas sobre la dirección del movimiento. Más que “adaptarse a cada coyuntura”, la organización fue elaborando su lectura del mundo desde un entramado de tiempos largos -los de la lucha campesina, los de su propio arraigo territorial y los de la guerra misma- que orientaban su práctica más allá del instante inmediato.

La revisión de sus documentos confirma que el lenguaje político de las FARC-EP no es estático: cambia con la experiencia acumulada, con los aprendizajes y con los límites encontrados. Tras la caída de la URSS mantuvieron la matriz marxista-leninista, pero insistieron en interpretarse desde sus propias trayectorias y necesidades. Más adelante

veremos cómo esta búsqueda también se expresa en crónicas y ensayos publicados en la Revista Resistencia.

Igualmente, del lema “poder para el pueblo” a la noción más reciente de “poder social desde abajo”, se observa un desplazamiento en su comprensión del poder. Este deja de entenderse únicamente como un lugar a conquistar -la toma del Estado-y pasa a pensarse como una trama de relaciones que se tejen en los territorios, en la organización comunitaria y en la cultura. Es allí donde la experiencia insurgente se reencuentra con sus orígenes: las comunidades rurales, los trabajadores, las mujeres y los movimientos sociales que encarnan, de múltiples maneras, una utopía concreta hecha de justicia y dignidad.

Las Tesis de Abril condensan medio siglo de tensiones y aprendizajes. Aunque su potencia política se ha visto debilitada por la precaria implementación del acuerdo y por la violencia contra excombatientes, algunas prácticas actuales -como las iniciativas culturales en Bogotá o los procesos comunitarios en Cumbal, Nariño liderados por mujeres farianas- permiten observar cómo ciertas ideas sobreviven en la experiencia viva. Tal vez, con el tiempo, estas experiencias encarnan de manera tangible aquella noción de poder que se intentó formular en sus documentos.

El paso de la guerrilla al partido político en 2017, así como la multiplicidad de experiencias organizativas que emergieron luego de la firma del Acuerdo, no representa una ruptura total, sino la reconfiguración de una búsqueda que ha acompañado al movimiento desde sus inicios: transformar la realidad desde abajo en clave anticapitalista y popular.

Desde esta perspectiva, leer la historia de las FARC-EP como un proceso lineal sería un error, pues esa mirada privilegiará la expansión militar como eje explicativo y relegar otros procesos igualmente determinantes: las formas de organización comunitaria, el trabajo político, la vida cotidiana insurgente y los sentidos o imaginarios compartidos. Más que una línea ascendente, la historia se asemeja a un retorno simbólico donde la memoria como lucha opera para recuperar fragmentos, afectos y saberes que la guerra intentó interrumpir, y que sin embargo siguen allí, sosteniendo la continuidad posible de ese tiempo común.

En última instancia, la historia de las FARC-EP, leída desde sus documentos, es la historia de un proyecto que se pensó entre la guerra y la paz. No es solo el itinerario de una

organización armada, sino el esfuerzo persistente de una parte del pueblo colombiano por dotar de sentido político su existencia. Como toda historia insurgente, deja una herencia ambivalente: sueños interrumpidos, cicatrices y horizontes que, aun después del silencio de las armas, continúan habitando a quienes creyeron -y todavía creen- que otro país es posible.

Con esto cierro el relato ajustado al tiempo del cronos, pero necesario para comprender la trayectoria institucional. A partir de aquí, es preciso abrir la mirada y adentrarnos en la subjetividad insurgente, en las formas de habitar, configurar(se) y soñar que dieron sentido a esa experiencia más allá de las líneas oficiales de su historia.

INTERLUDIO DOS

Carta 2

Estimada María Luisa,
En alguna constelación donde tus cartas siguen respirando

Hoy comí cancharinas, o bueno, unas hojaldras de harina de trigo que se les parecen, y al primer mordisco te recordé. ¿Te gustaban las cancharinas farianas? Me atrevo a imaginar que sí. Lo infiero porque casi todas las personas con las que hablé en esta investigación sonríen cuando las recuerdan junto a un tinto caliente. Si te preguntara, ¿a qué sabe la vivencia guerrillera?... ¿Sería, acaso, al sabor crujiente de las cancharinas? Te lo pregunto porque en mi interés por la vida cotidiana de ustedes me encontré que esta comida no es algo casual en su memoria, les remite, de manera grata, a la vida cotidiana de ese habitar insurgente. Pero también me digo que no quisiera romantizar ese habitar; sé que también hubo claroscuros, cansancio, días duros. A veces solo con imaginar el peso de las mochilas, las caminatas que recriminan los pies o el no dormir en una cama, siento en el cuerpo una pequeña parte de lo que ustedes cargaron. Mientras te escribo esta carta, escucho de fondo las canciones de Cristian Pérez. Por cierto, te cuento que en noviembre de 2024 su cadáver fue finalmente recuperado gracias a la Fundación Reencuentros, una organización que busca a los desaparecidos farianos. Cristian Pérez fue dado de baja por el Ejército en 2007 y, desde entonces, su cuerpo fue retenido y ocultado por el Estado. Solo gracias a las gestiones realizadas en el marco del posacuerdo de paz, sus restos fueron finalmente entregados. En un homenaje profundamente emotivo en Cali -con la presencia de su familia de sangre y también de la fariana, junto a cantautores como Julián Conrado-, los restos de Cristian encontraron sepultura. Y su música, sin duda, sigue viva, palpitando en la memoria fariana.

Últimamente mi casa suena a vallenatos y a cumbias farianas ; como diría un amigo, “una casa bien mamerta”, y yo me río porque es verdad. Llevo un par de años escuchando con atención las canciones producidas en las FARC-EP, y todavía me aparecen nuevas, pese a que algunas están vetadas en plataformas de reproducción musical. Ya me rendí: no sé, ni sabré cuántas son. Algunas investigaciones se han acercado al número, incluso hay una universidad alemana estudiándolas, pero son tantas que no hay certeza ¿Tú, sabes cuántas canciones hicieron? Lo que sí puedo afirmar es que pocas guerrillas en el mundo tienen una memoria sonora tan vasta. ¿Cuál era tu canción fariana favorita? ¿De mi pueblo para la guerrilla? ¿O, quizá, Alrededor del amor? Te lo pregunto porque en tus escritos presiento esa sensibilidad que conectaba con la música. A cada persona que conocí le hice esta misma pregunta, y todas, sin excepción, se identifican con una o varias. Son canciones que les despiertan la nostalgia de una vida entera. Hoy quiero hablarte de un vallenatero natural, de uno de tus compañeros, aunque no de tu generación. Lo deduzco por las fechas de tus cartas, que vienen de mediados de los noventa: cuando tú escribías, él apenas estaba naciendo ¡Cuántas generaciones se cruzan en estas historias!

Él es Luis Ángel. Nació en 1992 en una vereda a orillas del río Telembí, donde el agua y el oro parecen mezclarse como si pintaran el paisaje desde adentro. Es el tercer hijo de ocho. Fue a la escuela solo unos meses; luego tuvo que dejarla porque toda la familia trabajaba raspando hoja de coca o sacando piedra en la minería. Con su sonrisa amplia -con una dentadura que resalta sobre el tono profundo de su piel- recuerda los juegos en los cultivos de hoja coca, las carreras entre los surcos, la risa fácil que solo tienen los niños cuando la vida se hace juego. A

los nueve años vio partir a su hermano mayor a las FARC-EP, y sintió esa partida como una herida, porque era su hermano más querido.

A su casa, como a muchas del territorio, llegaban guerrilleros y guerrilleras. Hacían comidas colectivas, conversaban, jugaban con los niños. Para Luis Ángel, la guerrilla no era un rumor externo: era parte de la vida comunitaria. A diferencia de mi propia historia, él supo desde pequeño el país en el que vivíamos: sus manos endurecidas por raspar la hoja la coca y la presencia cotidiana del grupo armado le mostraban, sin metáforas, la realidad.

A los once años huyó de su casa con su primo de quince; estaban cansados del trabajo y de los golpes de sus padres. Llegaron a un campamento. Luis Ángel recuerda la expresión del comandante cuando los vio y escuchó su caso: “debemos analizar y pensar”, les dijo. Al día siguiente aparecieron sus padres buscándolos y ellos se escondieron, como quien juega a las escondidas. No querían regresar. Ese gesto inclinó la balanza: los aceptaron. Por su edad, lo mandaron a otro sitio en Sánchez, Policarpa, a una casa donde vivían once niños, eran hijos de guerrilleros o sin familia.

Allí estaba Omaira. “Una señora amorosa e inteligente”, dice Luis Ángel. No solo los abrazaba, también les enseñó a leer y escribir. María Luisa, tú conoces mejor que yo la historia de esas mujeres guerrilleras y de campesinas colaboradoras a la organización que cuidaron, enseñaron y sostuvieron la vida de muchos niños y niñas. Me encontré con varias de estas historias en la investigación. Alguien las llama “las mamás de la guerrilla”. Pero... ¿quién habla realmente de ellas? Hasta hoy muchas siguen siendo reconocidas como “mamá” por esos niños y niñas que ya no lo son. No fue un vínculo de sangre; fue uno más fuerte porque se tejió en la realidad. Creo que coincidirías conmigo en que sin esas labores invisibles de cuidado, la organización político-militar no habría podido funcionar con tal magnitud.

Omaira acompañó, cuidó y enseñó a Luis Ángel hasta los quince años. Luego ingresó oficialmente al Frente 29. Tiempo después lo trasladaron a la Columna Mariscal Sucre, donde estuvo hasta la dejación de armas en 2016. Hizo de todo: rancho, guardias, caletas. Siempre se ríe cuando dice que lo que menos le gustaba era la rancho: “cocinar para 200 no tiene mucha gracia”. Llegó a ser comandante de escuadra. Su mejor momento, el de regocijo, felicidad- y el que más extraña- fueron las horas culturales. En ellas no solo aprendió, miró películas, fue el punto de quiebre para su vida: descubrió su habilidad y pasión por componer y cantar vallenatos. El equipo de música ubicado en el aula de estudio sonaba con Julián Conrado, Cristian Pérez y Lucas Iguarán. Aprendió sus canciones de memoria y, casi sin darse cuenta, empezó a escribir las propias.

En su historia no es exagerado afirmar que las FARC-EP fueron su escuela plena: allí aprendió a leer, a escribir, a organizarse, y también a cantar y componer. Quizá por eso hoy afirma, sin titubeos, que no se arrepiente de haber sido guerrillero; todo lo contrario, que ser guerrillero fue su manera de existir, de aprender, de nombrar el país y de luchar por la paz. Pero no todo fueron risas o cantos. La muerte lo rozó varias veces. La más profunda fue la de Maritza, su compañera, su socia. En 2015 fue enviada a una escuela pedagógica sobre los diálogos de La Habana. El campamento fue bombardeado y murieron todos, incluidos los comandantes y los guerrilleros enviados desde La Habana que llegaron para informar lo tratado en la Isla. Ella no volvió. Su cuerpo fue llevado a Cali por el Ejército como trofeo; después de muchas acciones y tramites fue entregado a su mamá. Desde entonces Luis Ángel le compone canciones: es su duelo, su constancia, su modo de recordarla.

Conocí a Luis Ángel en el proceso de la investigación. La primera vez que conversamos fue en Pasto, en una tarde de fin de año del 2023, compartimos un buen momento entre risas y unos tragos con amigos cómplices de mi investigación. Luis Ángel sonreía, pero también se asomaba el miedo en su mirada. Después de un rato confesó que ese momento había sido “lo más sociable” que tuvo en toda la Navidad y fin de año. Meses después, en una conversación más íntima, lo confirmó, desde la dejación de armas, dos sentimientos lo acompañan: soledad y miedo.

La guerrilla, para él, era su familia. Hoy pertenece a una asociación de excombatientes que construye proyectos de paz, pero la primera realidad que enfrentó fue la individualidad. Pese a su trabajo, se siente solo. Para él fue un cambio: pasó de tener una familia grande (La Mariscal), a vivir en soledad. La segunda es el miedo: muchos de sus compañeros han sido asesinados desde la firma. La estigmatización es profunda: “nos ven como si tuviéramos un fusil tatuado en la frente”, me dijo. A veces siente que vive “como en una cárcel”, porque casi no sale por temor. Perdóname si este tono se vuelve un poco sombrío, pero no podría ocultarte estas verdades.

Luis Ángel no figura en medios, no busca cámaras ni protagonismo. No lo hizo antes, tampoco ahora. Su trabajo es discreto, como el de una hormiga que avanza sin detenerse. Quiere vivir tranquilo, sacar adelante los proyectos productivos de su asociación y hacer música. Mucha música. Hoy, su arma es un acordeón y un lápiz para componer vallenatos.

Imagino que no te sorprenderá saber que Luis Ángel sigue creyendo en la paz, aunque duela sostenerla. Está seguro de que merecemos otro país y otra forma de vivir, y esa certeza lo impulsa. Sigue construyendo con terquedad, memoria y canción. Escribe su vida con un acordeón entre las manos y con una voz que no se quiebra, ni siquiera frente al miedo. Y en ese pequeño acto de seguir cantando, María Luisa, la esperanza encuentra siempre un lugar para encenderse.

Hasta la próxima carta.

Ángela,
Puebla, México. Agosto de 2025

CAPÍTULO TRES
“LA SELVA SONRÍE Y NOS ACOGE”
EL HABITAR-HACER INSURGENTE COMO TRAMAS DE LA VIDA
COTIDIANA

Caleta, casita de guerrillero
refugio donde jamás entra el rencor
Espacio donde el tiempo se vuelve amor
dulce esperanza de un mundo nuevo/
Mira un guerrillero, una guerrillera
que se dan un beso, atizando el amor
Ojalá las guerras desaparecieran
para en esa forma amarnos mejor
/Amarnos mejor, amarnos mejor/
/Campamento, pueblito de mi alegría
por tus calles grillitos de ilusión
Se sienten pasos de revolución de la libertad se escuchan melodías
(Canción Caleta del Guerrillero, Julián Conrado)

Introducción al capítulo

En el primer capítulo cité una carta que Manuel Marulanda envió al Congreso tras el ataque a Marquetalia. De ella me interesa recordar una frase que, con el tiempo, se volvió definitiva: *“La selva, honorables Senadores y Representantes, sonrío y nos acoge en su seno vital”* (Anales del Congreso, 5 de agosto de 1964). Aquella afirmación no fue una metáfora, sino la anticipación de lo que sería la vida insurgente durante más de cinco décadas. La selva – al menos como escena principal- se convirtió en el escenario donde se desplegó la existencia guerrillera. Ese habitar no estaba dado, ni siquiera imaginado en 1964 cuando se eleva la afirmación; se fue configurando a lo largo del tiempo, en la práctica y en el tránsito cotidiano de quienes hicieron parte de las FARC-EP.

A primera vista, podría entenderse como un habitar organizado para la lucha armada, lo cual es cierto. Pero la lucha armada no existió en abstracto: la sostienen personas que comen, caminan, lloran, aman, celebran y entierran a sus muertos. Por eso, la vida guerrillera realizó un despliegue cotidiano que trascendió lo estrictamente militar -aunque siempre atravesado por él- y dio lugar a un habitar construido en medio de tensiones y contradicciones.

Si el habitar se construye, no puede comprenderse como un modo pasivo de vivir en un territorio. No se reduce a ocupar un espacio, implica producirlo y, a la vez, ser producido por él. De ahí que elevo la noción de **habitar-hacer**: fueron las acciones concretas de la vida cotidiana -como cocinar, convivir, celebrar, despedir- las que tejieron un modo de vida y sostuvieron un habitar insurgente. Y, simultáneamente, ese habitar en construcción orientaba y daba forma a esas mismas prácticas. En esa circularidad -se habita haciendo y se hace del modo en que se habita- se configuró la experiencia fariana.

La canción “La Caleta”, de Julián Conrado, ofrece una clave para comprender esa relación: la caleta no era solo un lugar para dormir, sino un espacio cargado de simbolismo y afectividad. En sus versos aparece como un “*refugio donde jamás entra el rencor*” y como un punto donde “*el tiempo se vuelve amor*”. La caleta, entonces, condensa la ambivalencia del habitar insurgente que, en medio de la guerra, había un pequeño tiempo otro, un lugar donde la dureza del conflicto cedía por momentos a la ternura, al descanso y a la imaginación del porvenir. Lo mismo ocurre cuando Conrado nombra al campamento como “*pueblito de mi alegría*”, podría leerse como hipérbole, pero la memoria colectiva de excombatientes confirma que el campamento fue vivido como comunidad, como pequeño mundo, aunque en los relatos oficiales esa dimensión sea relegada o anulada.

La selva, las montañas -e incluso otros espacios del habitar guerrillero, como los urbanos- fueron territorios sentidos y resignificados. La relación con el entorno operó siempre en doble vía: la subjetividad preexistente de lxs combatientes moldeaba la forma del habitar, y ese entorno, a su vez, transformaba y dinamizaba su subjetividad. Por eso, el habitar fariano se sostuvo sobre una base de profundas contradicciones: entre la vida y la muerte; el amor y la despedida; el llanto y la alegría.

Este capítulo explora justamente ese **habitar-hacer**: cómo se vivía la selva, cómo se tejían los afectos, cómo se convivía con otras especies, cómo se enfrentaba la muerte y cómo la fiesta abría espacios de respiro en medio de la guerra. En esa red de prácticas cotidianas se fue formando un sujeto y una sujeta fariana -tema que profundizo en el capítulo cuatro- que sostuvieron la vida colectiva. Igualmente, ese habitar no solo organizó la rutina insurgente, también abrió un horizonte de deseo, una manera de soñar y de imaginar el futuro incluso en condiciones extremas, dimensión que desarrollaré en el capítulo quinto.

Comprender el habitar-hacer implica entrar en la vida cotidiana de quienes fueran guerrilleros. Una cotidianidad que no estaba determinada únicamente por las relaciones sociales sustentadas en la forma-mercancía. Esa estructura no es total ni hermética: la vida insurgente muestra modos de interacción con el entorno que responden a otras lógicas, algo que es posible observar en la rutina, en los vínculos con otros seres y en las relaciones entre los propios combatientes.

Por esta razón, el capítulo se organiza en cuatro partes. En la primera presento el escenario natural que posibilita y condiciona el habitar insurgente; desde ahí ejemplifico dimensiones fundamentales de la vida cotidiana. En la segunda analizo la relación con los animales y con la selva en general, parte integral de la subjetividad fariana. En la tercera me concentro en dos experiencias clave: el amor y la muerte. Finalmente, cierro con una dimensión que, aunque paradójica, resulta esencial en este habitar: la alegría y la fiesta.

3.1. La selva no solo es una inmensa estepa verde

La montaña es más que una estepa verde es el libro de Omar Cabezas, el guerrillero nicaragüense que, en 1982, escribió su autobiografía resaltando la vida de la guerrilla en la selva. Su obra, lejos de ser ajena a la historia colombiana, se convirtió en un referente para las FARC-EP. No solo porque acompañó el trasegar de hombres y mujeres que la mencionan como libro de cabecera, sino porque, al igual que en la experiencia sandinista, la selva y la montaña no son un simple escenario: son testigo y personaje del proyecto político insurgente. Allí se forjó buena parte del habitar guerrillero. Martín Cruz, excombatiente de las FARC-EP, lo resume así:

Ella no solo es una inmensa estepa verde, como lo describiera en su libro el comandante guerrillero nicaragüense Omar Cabezas. Hoy existe allí un mundo y una lucha tenaz por sobrevivir entre la misma naturaleza en todas sus expresiones. Los habitantes de la selva nacen, hoy se reproducen y mueren. Impera la selección natural y la ley del más fuerte. La selva guarda secretos y permanece vigilante 24 horas al día. Existen en ella todos los verdes posibles (Cruz Vega, 2018, p. 61)

Por eso, la selva y la montaña no son un telón de fondo o un conglomerado natural estático. Por un lado, son el escenario central en el que se despliega la vida insurgente: la atmósfera donde se inscribe un proyecto político que se asume como negación del orden dominante.

Por otro, son parte viva de esa experiencia porque moldean, condicionan y acompañan el habitar guerrillero.

Esto no significa desconocer otros espacios donde también se configuró dicho habitar: las ciudades, las dinámicas clandestinas en el extranjero (como el trabajo de la Comisión Internacional) y la cárcel como extensión de la lucha. Sin embargo, centro aquí la atención en la selva por ser el escenario predominante y, en consecuencia, un punto clave para comprender la subjetividad fariana.

Conviene recordar que las selvas y montañas del país no son homogéneas. La presencia de las FARC-EP abarcó casi toda Colombia, lo que implica que su experiencia se desenvuelve en toda la riqueza de ecosistemas que tiene Colombia: desde las selvas húmedas tropicales del Amazonas, la selva chocoana, hasta la selva andina. *“Las selvas tropicales son bulliciosas, las selvas de la cordillera apacibles y silenciosas”* (Cruz Vega, 2024, p. 28)

No me detengo en las particularidades de cada paisaje -lo cual excede el propósito de estas reflexiones-, sino en subrayar que ese contexto de selva y montaña produjo un habitar específico que retroalimentó prácticas, imaginarios y hasta agudizando sentidos. En la selva, mirar y escuchar se vuelven actos esenciales. Los ojos aprenden a orientarse tanto bajo el sol como en la espesura de la noche (conversación con Oscar). Surge así una relación íntima con el entorno, donde la naturaleza es percibida como cómplice y guardiana:

“La selva nos brinda senderos seguros para desplazarnos en cumplimiento de la misión, nos brinda el abrigo y el secreto para planear en nuestro hábitat. Hoy conocemos los terrenos solo al observarlos, hoy sabemos de las entrañas que nos oculta la naturaleza y que ponemos al servicio del guerrillero. La selva protege nuestra causa, nuestros hombres y nuestros recursos. Un río se convierte en un cauce seguro al no quedar huella a la vista, y si queda, la misma naturaleza nos da la razón borrando la huella.”

(Cruz Vega, 2018, p. 61)

El oído, por su parte, es un aliado decisivo. Permite tomarle el pulso a la montaña, su calma, sus alarmas, sus movimientos. Arturo Alape, al retratar la vida de Manuel Marulanda, llama la atención sobre las habilidades sensoriales:

“Marulanda comenzó a paralizarse por el silencio que habitaba la montaña y había paralizado cualquier movimiento (...) A él, hombre de oído fino, nada le preocupaba tanto como no poder racionalizar en su cerebro, uno a uno, los ruidos que escuchaba de camino. Ningún ruido natural, de hombre o de animal, pasaba inadvertido por él; al escucharlos, se comunicaba con el mundo que lo rodeaba, se hacía partícipe del entorno.” (Alape, 1994, p. 15)

Partícipe del entorno: esa expresión sintetiza la relación que se revela al examinar el habitar guerrillero. Lxs combatientes habitan la selva, pero la selva también lxs habita. No es un complemento, es un vínculo recíproco y dinámico en la medida que cambia, mutua y se adapta según las circunstancias.

De ahí que se reafirme que la selva es mucho más que una estepa verde: durante décadas fue una casa en construcción. Ese habitar exigió aprendizajes constantes, muchos de ellos no previstos ni normados. La vida cotidiana imponía soluciones inmediatas y creativas. Lo narra Martín Cruz: “*el guerrillero rompió la ortodoxia, las soluciones adecuadas y simétricas, inventaba, si no tenía una herramienta, cortaba un árbol fino y la hacía como una pala, un recatón, un pisón; si no tenía cabuya, buscaba un bejuco; si necesitaba un rayador, utilizaba una raíz de palma con espinas y ahí tenía una herramienta.*” (Cruz Vega, 2023, p. 16).

El relato de Martín Cruz muestra que el habitar guerrillero en la selva implicó una ruptura con cualquier forma de ortodoxia técnica o disciplinaria. Vivir en ese entorno exigía una creatividad inmediata, casi instintiva, que convertía cada elemento natural en herramienta. Esta capacidad de improvisación no fue solo una estrategia de supervivencia, también fue una forma de relación con el entorno, donde la selva se volvía un taller permanente y los cuerpos guerrilleros aprendían a leerla, transformarla y ser transformados por ella.

3.1.1. Vida cotidiana en el tiempo vegetal

Luis Ángel, uno de mis interlocutores (ver carta 2), perteneció a la columna móvil Mariscal Sucre, adscrita al Frente 29 de las FARC-EP (estructura que operó en el departamento de Nariño). Me compartió cómo era un día en La Mariscal:

“El día inicia a las 4:00 a. m. Si el rancharo era disciplinado, a esa hora tomábamos tinto. Después de estar listos con nuestro uniforme, nos dirigíamos al aula. Cada uno debía llevar una noticia nacional e internacional, la dialogábamos y discutíamos. Eso era a las 6:00 a. m., hora del desayuno. En adelante, asumíamos el rol que nos correspondía. Cuando tocaba ranchara, había que levantarse antes, desde las 8:00 a. m. ponerse a realizar el almuerzo y después la cena. Prácticamente todo el día giraba en torno a la ranchara. Si no teníamos labores específicas, jugábamos un partido de fútbol, ajedrez o parqués.

De jueves a sábado, de 6:00 a 8:00 p. m., era la hora cultural, mi espacio favorito porque ahí hacía lo que más me gustaba: cantar. Los domingos en la tarde era el momento de película colectiva”. (A. Navia, comunicación personal, 8 de enero de 2024)

En Marcha es una narración presente en el número 21 de Revista Resistencia Comisión Internacional, que relata un día en las FARC-EP. Por su riqueza en detalles sobre la vida cotidiana, la cito de manera extensa:

El cielo es limpio, recién lavado. El azul es celeste realmente. El blanco es perfecto, creo que tengo el cielo al alcance de la mano; el aire por sí solo entra a los pulmones. Me olvido del cansancio de hace unos minutos, de la ropa adherida al cuerpo por el sudor. Incluso de las quemaduras de la piel de la espalda por el roce de mi morral. Alrededor, todo es una inmensa pradera verde, por entre una gran arboleda se ve un caudaloso río, calculó que haya acamparemos. Al fin dos horas más y llegaremos. El morral y sus 20 kg están en el piso. En estos momentos sueño con un jugo helado. Sería delicioso.

La escuadra de Nancy hace la caleta de aquel árbol hacia el norte, a la de Morenazo de aquel otro árbol hacia el sur. Limpiamos, construimos la enfermería, **la ranchara**, el aula, los santos, como le dice la guerrilla a los sanitarios. Todo machete en mano, limpiando, aprontando leña. Al buen rato, el campamento está listo. Es la hora del baño, todos al río, en medio de bromas y risas nos relajamos después de una larga y dura jornada.

A cenar: arroz con pasta frita, **cancharinas crocantes, es una especie de tortilla, pero de trigo y frita con café caliente. O qué rico manjar guerrillero.**

Ya son las 18:30, estamos en el aula listos para la hora cultural (...) Hoy tenemos un poeta, dos solistas con canciones revolucionarias y la célula tres va a improvisar una obra de teatro(...)

En selva vive en unos monos que hacen un sonido muy particular, se imita con los labios y la palma de la mano, shit, shit es el sonido con el que se despierta los guerrilleros a las 4:50. A los 15 minutos estamos en formación, con el equipo al hombro. Los mandos revisan que todo esté en orden, luego a dejar los equipos y pasar a recibir el tinto. El café está calientico y con un rico aroma. Hasta las 6 estamos en la gimnasia, después viene el desayuno con arepa de maíz, cuando se puede con huevo frito y chocolate. A la hora después de haber hecho el aseo del campamento, nuevamente estamos en el aula para ver las noticias por televisión y discutir las. A las 8:00 de la mañana estamos en rigurosa formación militar Los comandantes de escuadra revisan que la alineación sea milimétrica, luego dar parte al comandante de la compañía sobre las novedades de la noche anterior y el estado de sus tropas.

Las escuadras 2 y 3 continúa, estarán en curso de 2 meses estudiando de 8 a 11 y 30 y de 1330 a las 16:30. Los temas a estudiar son: historia de Colombia, de Latinoamérica, economía, política, plan estratégico de las FARC y don de mando y organizaciones sociales. Los textos de estudio y consulta son los mismos libros que llevamos en los equipos por los que hay que entregarlos al encargado y armar la biblioteca en el aula (...)

En un rato libre, visitó a mi amiga Eliana, la encuentro, como siempre en la caleta de comunicaciones frente al computador y rodeada de baterías, cables eléctricos y antenas. Hola, Eliana, cómo está? Saludo. Bien, mijo, responde. Adaptándome nuevamente a este aparato. Y deseando seguir en la marcha. Escuchamos vallenatos, invita a Eliana. Claro, hace días no escucho música, respondo cuando salgo de la caleta se está escuchando un estribillo de Julián Conrado, cantautor guerrillero. (Subrayado mío) (FARC-EP, 1999b Revista Resistencia)

De lo anterior, me interesa detenerme en algunos elementos presentes en ambas narraciones. Algo que puede parecer evidente, pero no es menor: la convivencia colectiva. En particular, esa convivencia se materializa en tres momentos específicos que se reiteran en ambas fuentes: la construcción y mantenimiento de la caleta, la rancho y la hora cultural.

En la segunda narración, que nos traslada a las marchas -frecuentes según la dinámica del conflicto-, se vislumbra el asentamiento en un lugar y la construcción de espacios esenciales para el habitar guerrillero: la caleta, el espacio de la rancho y el aula o espacio colectivo. También se menciona la enfermería y el área de comunicaciones. La configuración de la caleta dependía del tiempo de permanencia en el lugar: si era pasajero, consistía en una hamaca, un plástico o una carpa de campaña; si era una pernoctación prolongada, se trataba de una estructura más elaborada. Cuando se trataba de parejas, las caletas solían ser más esmeradas, pues -acorde a la normatividad interna y a la vida cotidiana guerrillera- eran una suerte de refugio para la relación sentimental. En todo caso, hacer la caleta tenía un carácter casi ritual. No era solo el espacio donde se dormía, era también un lugar de resguardo simbólico ante la rutina del combate o la rigidez militar. Lo dice una canción de Julián Conrado: *“Caleta, casita de guerrillero. Refugio donde jamás entra el rencor. Espacio donde el tiempo se vuelve amor. Dulce esperanza de un mundo nuevo.”* (Canción La Caleta, Julián Conrado)

Esta habilidad fue, y sigue siendo, empleada en su habitar cotidiano , ahora ya no guerrillero, pero sí colectivo. Tal fue el caso tras el incumplimiento de lo pactado en La Habana. Al llegar a las Zonas Veredales, lugares de agrupamiento de lxs firmantes del Acuerdo (hoy ETCR), no encontraron las condiciones mínimas y dignas que el gobierno había prometido. En muchos de estos espacios, ellxs mismxs construyeron sus casas, donde habitar: “Llegamos acá y sí nos dimos cuenta de que nos tocaba construir las casitas, que nos tocaba hacer todo, y dijimos: ¡Bueno, listo!” , afirmó Fabián, quien perteneció al Frente 48 y hoy hace parte activa del partido Comunes.

La rancho²¹ es el lugar donde se preparan los alimentos. Ranchero o ranchera es quien cocina por turnos, y ranchar es la acción de cocinar para todo el colectivo. Todxs, en algún momento,

²¹ Tomo estas definiciones de las entrevistas y , también, de la especie de diccionario que Martín Cruz comparte en sus libros : Mascotas II y

tienen esta tarea, la cual es fundamental en el quehacer guerrillero. Como me lo compartió María, una mujer de sesenta años que estuvo más de la mitad de su vida en las FARC-EP : *“El mantener alimentada a la tropa a la hora establecida es tan importante, o incluso más, que las acciones militares.”*(A. Navia, comunicación personal, 12 de junio de 2023a) No exagera, se trata de una conciencia del cuidado del grupo, de la familia, como ellxs lo llaman. Por lo general, todxs mis entrevistadxs cumplieron en algún momento este rol, tanto hombres como mujeres. Una exguerrillera comentó que nunca fue ranchera por su falta de habilidad en la cocina: “No es sencillo cocinar para tanta gente; y no es una tare cualquiera, es de las más importantes. A mí se me quema el arroz (ríe). Me asignaron otras tareas para las que sí era bastante hábil.”(Á. Navia, comunicación personal, 12 de diciembre de 2024)

Ranchar, como verbo, puede entenderse también como un acto de cuidado. Preparar los alimentos para un colectivo, hacerlo con esmero e incluso, como recuerda María, “haciendo magia cuando escaseaban los víveres”, no es una tarea menor dentro de la vida cotidiana guerrillera. A diferencia de otros contextos sociales donde esta labor suele invisibilizarse o subvalorarse, en las FARC-EP el/la ranchera asumía un rol fundamental para la cohesión del grupo y para la continuidad del campamento. Sin embargo, como ocurre con casi todas las dimensiones de este habitar, esta acción también estaba atravesada por tensiones. No se trataba solo de cocinar; era hacerlo en un espacio donde la cotidianidad siempre podía interrumpirse por las dinámicas militares. De ahí la expresión precisa de que muchas veces se cocinaba **“con una mano en la olla y con la otra en el fusil”** (A. Navia, comunicación personal, 12 de junio de 2023b); mientras se preparaban los alimentos, había que estar listos para el combate ante un posible ataque. Las normas del Bloque Sur sobre la ranchar evidencian justamente esa coexistencia entre el cuidado cotidiano y la alerta militar permanente.

1. La ranchada se hará en hornillas y el camuflaje de éstas debe ser completo; se cubrirá la parte de arriba de caucho con hojas, para evitar que desde arriba la aviación mire la vislumbre.
2. Los rancheros laborarán con el arma al alcance de la mano. Las granadas las tendrá cada uno en su respectivo equipo.

3. Se hará de corrido desayuno, almuerzo y cena. La levantada de los rancheros es a las 02:00 y a las 14:00 horas la hornilla debe estar apagada.
4. El controlador de humo debe ser uno del Comando.
5. Con los rancheros debe haber un jefe de Casino, quien responderá por la preparación de los alimentos. (Normas del Bloque Sur)

La norma intenta recoger lo que la práctica muestra y no oculta: las huellas que deja el acto de cocinar. En cualquier contexto serían rastros normales, pero en medio de la guerra esas señales deben ser previstas y borradas. La norma también confirma la tensión permanente entre dos planos del habitar guerrillero: por un lado, realizar una actividad cotidiana imprescindible para sostener la vida - como preparar los alimentos-y, por otro, mantenerse en disposición militar para responder a un ataque o una incursión. Retomaré esta idea en el siguiente capítulo. Por ahora, quiero detenerme en los alimentos cotidianos y característicos de la vida insurgente.

Rebeldía Oriental, el grupo musical de las FARC-EP, canta: “Suavecita está la masa en peloticas de harina: Calentemos el sartén pa’ freír la Cancharina/ Con una porción de aceite, fuego lento y bien caliente/ La masa bien delgadita para que suene en el diente/ Cancha, cancha, cancha, cancha con trigo de harina/ Que sabroso se prepara con dulce la Cancharina” (Instituto CAPAZ, 2019, p. 24)

La canción musicaliza uno de los alimentos icónicos de las FARC-EP: la Cancharina, una tortilla de harina de trigo que solía acompañarse con chocolate o café. *Manjar guerrillero*, como más de un excombatiente la describe. Con el tiempo, lxs guerrillerxs se volvieron expertos en su preparación, y este alimento terminó haciendo parte del universo simbólico de la memoria fariana. Todo exguerrillero la recuerda con emoción, surge de manera espontánea en sus relatos, sin necesidad de que se les pregunte. La centralidad de la Cancharina aparece en textos, canciones y, por supuesto, en las conversaciones realizadas en esta investigación.

En una ocasión, durante esta investigación, me encontré con un ex guerrillero en una cafetería en Pasto. Sin pretenderlo, pedí una tortilla -en Pasto no las llamamos Cancharinas, sino arepas de harina o arepas del Pedregal, en alusión a un punto en la vía hacia Ipiales donde las venden

y acompañadas de tinto (café) son muy famosas-. En aquel momento no era consciente del peso simbólico de lo que estaba pidiendo. Simplemente tenía antojo porque venía de México y extrañaba esas arepas. La reacción de mi interlocutor fue inmediata: “¡Una Cancharina!” Su rostro se iluminó. Con una sonrisa, desplegó, sin que yo preguntara, una serie de recuerdos sobre su paso por las FARC-EP vinculados a ese alimento. Claro, concluyó que aquella no estaba tan rica como las Cancharinas de las FARC-EP.

Este ejemplo muestra que la comida -y en particular la Cancharina- no es un recuerdo anecdótico, es parte activa de su memoria. También aquí se cumple la premisa de que los seres humanos somos, en buena medida, por lo que comemos. Para la subjetividad fariana, la Cancharina no fue un alimento aislado: formó parte del día a día y contribuyó a la construcción del imaginario colectivo de lo comunitario. Ver freír cien cancharinas no solo era señal de que eran muchos; era la certeza de que la vida común se sostenía también en esos gestos cotidianos y compartidos. Desde esta perspectiva, la comida no solo alimentaba los cuerpos; también cohesionaba al colectivo y afirmaba la continuidad de un “nosotros” que se construía en la repetición de los gestos cotidianos. Por eso, cuando los excombatientes evocan la Cancharina, no hablan únicamente de una comida, sino de un modo de estar juntos en la selva y las montañas.

El tercer momento es **la hora cultural**: un espacio destinado a compartir danza, teatro, cantos, poesía y otras expresiones artísticas. Como se evidenció en el primer capítulo, esta práctica fue institucionalizada en la Séptima (1982) y Octava (1993) Conferencia, aunque su existencia antecede con creces a esas fechas. No surgió como una orden, sino como una expresión espontánea que acompañó a la guerrilla desde sus orígenes en las autodefensas campesinas. Lo que se hace en las conferencias es regularla e impulsarla, no inventarla.

La explicación de la continuidad y permanencia de las prácticas culturales- desde antes de reglamentarse- no debe buscarse en tratados teóricos, sino en una observación sencilla: las FARC-EP estaban conformadas por hombres y mujeres provenientes de contextos rurales, marcados por tradiciones campesinas y por una cultura popular donde la música, el canto, el teatro y la poesía forman parte de la vida cotidiana. La hora cultural fue, en ese sentido, la prolongación insurgente de prácticas culturales arraigadas.

Si bien este espacio tuvo variaciones según la región, las circunstancias específicas -como los niveles de combate o de acecho- y el estilo de cada comandante, en términos generales se consolidó como un momento clave dentro de la formación de lxs combatientes. También representó uno de los episodios más significativos de la colectividad, al margen de la lógica estrictamente militar. Todxs mis interlocutorxs evocan con afecto los recuerdos, anécdotas e historias asociadas a estos encuentros.

Yezid Arteta lo resume así: “Era una suerte de ritual variopinto del que se podía esperar a una chica cantando coplas llaneras o a la cansina voz de un Comisario político explicando una categoría de la lógica dialéctica a un destacamento de jóvenes que apenas habían cursado algún año de primaria, en remotas escuelas rurales.” (Arteta, 2024, p. 28)

La hora cultural también fue un espacio de formación artística. Luis Ángel, hoy cantante de vallenato (ver segundo interludio) , aprendió a componer y cantar en este espacio. Por su parte, Camila -quien aprendió a leer y escribir dentro de las FARC-EP- descubrió el teatro en estos encuentros, y esa experiencia definió su proyección futura. Su relato, publicado en Revista Resistencia, lo confirma: “... Ahí empecé a hacer teatro, unos espectáculos grandísimos para 300-400 unidades y éramos muy aplaudidos; conocí la poesía, la música. Eso era muy bacano, sobre todo el teatro: yo adoro el teatro, las obras, los personajes...” (FARC-EP, 2004a Revista Resistencia). Estos aprendizajes. -e incluso pasiones- continuaron durante su tiempo en prisión, tema que abordaré en el siguiente capítulo.

Esta experiencia se fue recogiendo e institucionalizando con el tiempo, como lo he resaltado. En el año 2000 en el número 25 de la Revista Resistencia de la comisión internacional se encuentra un texto titulado “expresiones culturales en la vida fariana” donde recoge la importancia que hasta entonces – el 2000- ha dejado la hora cultural.

Juega un papel importante en la vida de cada uno de los guerrilleros de las FARC-EP cuya tradición de cantar en las tardes en las fincas, de contar cuentos, de narrar historias, se convirtió en la hora cultural y hoy es una institución. En todos los campamentos guerrilleros y cuando la situación de orden público lo permite, de siete a ocho de la noche, se realiza la hora cultural. En esa hora se lee un libro, se dicta una conferencia, se declama un poema, se cantan canciones, o se hace una fiesta para

bailar los ritmos de actualidad y las composiciones guerrilleras. Es el espacio que se ha creado para que la cultura no esté ausente de las luchas de nuestro pueblo.

Al terminar la hora cultural, los guerrilleros salen con un conocimiento más profundo sobre el tema tratado, salen alegres, salen con más ánimo de seguir luchando, con un nuevo aliciente para continuar ese largo camino que les espera. (FARC-EP, 2001b Revista Resistencia)

Señala, además, que es un espacio que corrobora lo que la “prensa oligárquica” afirma de que “que la guerrilla lo único que sabe hacer es disparar un arma para matar a un ser humano. Queda desvirtuada la teoría de los que piensan que en Colombia reina la cultura de la violencia y que todo está acabado” (FARC-EP, 2001b Revista Resistencia)

En síntesis, la hora cultural en las FARC-EP no puede entenderse como un simple intervalo de entretenimiento ni como una “hora” en sentido cronológico estricto. Más allá de su temporalidad, fue un espacio de producción de sentidos compartidos, de formación ideológica y de construcción subjetiva. En medio de la confrontación armada, abrió una grieta desde la cual emergió la posibilidad de otra forma de vida, sostenida por el arte, la palabra y la colectividad.

3.1.1.1 Una imagen que enseña

En estos acercamientos a la vida cotidiana emergen contrastes que atraviesan el habitar-hacer insurgente: tensiones y ambivalencias donde las guerrilleras y los guerrilleros se configuran entre los ritmos militares, con sus exigencias temporales, y la vida diaria cargada de humanidad y comunidad. Este tema lo profundizo en el siguiente capítulo; sin embargo, me interesa señalar que fue en este habitar, en ese hacer sostenido día a día, donde se fraguó una suerte de ethos guerrillero. Para ampliar esta idea me detengo en una imagen, en una escena del *habitar-hacer* y del *construir(se)* como sujetxs farianos.

Figura 3. Guerrillera impartiendo clase en aula improvisada en campamento fariano.



Nota. Fotografía del archivo personal de Clara, compartida para esta investigación.

Podría ser una imagen cualquiera, una más dentro de los relatos cronológicos, un fragmento perdido de algún momento de las FARC-EP, en alguna selva, en un día indistinto, protagonizado por una guerrillera anónima. Pero si suspendemos el tiempo lineal -como he propuesto a lo largo de estas páginas-el tiempo adquiere otra textura: se detiene, respira, y la imagen comienza a narrar una historia y, al mismo tiempo, muchas. Son ese tipo de imágenes a las que Benjamín llamó dialécticas: destellos donde el pasado ilumina el presente, revelando contradicciones, luchas y posibilidades.

La escena ocurre en un aula improvisada -como tantas que, según los relatos, se construían como una de las primeras acciones al llegar a un nuevo campamento, ya fuera provisional o de larga permanencia. Un espacio vital del habitar insurgente, casi tan esencial como las caletas. En medio de la selva colombiana, un televisor cubierto para protegerlo del sol y de la lluvia; un tablero hecho con lo que hubiera a mano -un plástico que permite ver las letras

blancas marcadas con tiza- y varios guerrilleros atentos, tomando nota, replicando el ritual cotidiano de cualquier salón de clase.

Frente a ellos, una guerrillera: camuflada, botas marcadas por el trasegar, pero con una tiza en la mano, enseñando los acentos. Una tiza levantada en la selva suspendía el tiempo. Por eso la imagen tiene la fuerza comunitaria de lo que se enseña y lo que se comparte. Es un despliegue de matices: aprender, enseñar, convivir, sostener la vida educativa en medio de los rituales militares.

Pero para captar el sentido pleno de la imagen es necesario sacarla del tiempo vacío y leerla desde la temporalidad que la produjo. Extraída de la linealidad que reduce la guerra a operaciones y mandos, la escena revela otra capa de la experiencia insurgente. No es solo una actividad funcional ni un gesto de supervivencia; es una práctica que disputa la interpretación dominante de la insurgencia. Enseñar -trazar acentos en un tablero improvisado, organizar un aula con lo que hubiera a mano- desborda la lectura que restringe la experiencia fariana a lo militar.

Además, no es una imagen cualquiera, la fotografía proviene de un archivo personal, de esos que se guardan como se guarda un pedazo de vida. La mujer que enseña no es una guerrillera en abstracto, tiene nombre, tiene historia, y su gesto resume la labor silenciosa de tantas guerrilleras que sostuvieron la dimensión humana, educativa y comunitaria de la organización. Es una de las Tanías de la carta cuatro, una mujer cuyo trabajo, persistente y casi siempre oculto, mantuvo encendida la posibilidad de futuro en medio de la selva.

3.1.2 El tiempo vegetal

Como señalé antes, la hora cultural es mucho más que una hora en el sentido convencional del reloj; es un momento del tiempo insurgente, un tiempo que responde a otra lógica. Me detengo aquí porque, en la guerrilla, el tiempo cotidiano -incluida la hora cultural- opera bajo coordenadas que se apartan del ritmo lineal y homogéneo del tiempo capitalista. Esta temporalidad propia es clave para comprender tanto la subjetividad insurgente como los modos de memoria que se gestaron en su interior.

Desde la introducción de este trabajo he sostenido que la guerrilla representó una ruptura con el continuum histórico dominante. Por esa razón, el espacio guerrillero -en sus dimensiones

física y social- también constituye una ruptura frente al espacio homogéneo configurado por el capital y la forma Estado. Allí no operan relaciones sociales mediadas por la mercancía ni por la lógica del trabajo abstracto²². En el capitalismo, bajo la forma mercancía, el tiempo se estructura según las necesidades de valorización del capital: la fuerza de trabajo se apropia como tiempo convertido en valor. Es, en ese sentido, un tiempo vacío, homogéneo, lineal y cuantificable.

En contraste, el tiempo insurgente es un tiempo de discontinuidad. Rompe con esa homogeneidad cronológica y se inscribe en una dinámica no subordinada a la producción de valor. Tischler (2009) lo denomina *tiempo vegetal* o *tiempo auténtico* porque se trata de una temporalidad generada colectivamente por un sujeto histórico que busca superar condiciones de enajenación. En este caso, ese sujeto es la guerrilla.

Este tiempo vegetal está determinado por ritmos que escapan a la lógica capitalista: depende del entorno natural -las salidas y puestas del sol, las lluvias, los sonidos de la selva-y, al mismo tiempo, de las relaciones sociales propias de la vida guerrillera. El día se organiza alrededor de prácticas como la construcción de la caleta, la preparación colectiva de alimentos, los espacios de aprendizaje y la discusión y análisis de las noticias nacionales e internacionales, la convivencia cotidiana y las acciones armadas. Es un tiempo situado y relacional, que otorga sentido a las actividades diarias no desde la productividad medida en unidades abstractas, sino desde las necesidades colectivas de sostenimiento y reproducción del grupo insurgente.

Esta discontinuidad temporal incide en la manera en que se concibe la historia y la transformación social. En los relatos y memorias de excombatientes aparece una idea del cambio asociada a un horizonte de largo aliento, más cercano a un proceso que a una meta calendarizada. Si bien las FARC-EP establecieron planes estratégicos con objetivos para

²² Recordemos la famosa afirmación sarcástica de Marx cuando define el tiempo de la jornada laboral, expresando que es el único tiempo que importa para el capitalismo: “*Tiempo para la educación humana, para el desenvolvimiento intelectual, para el desempeño funciones sociales, para el trato social, para el libre juego de las fuerzas vitales, físicas y espirituales, coma e incluso para santificar el domingo- Hoy y esto en el país de los celosos guardadores del descanso dominical ¡ Puras pamplinas!*” Pag. 319

determinados años -como cualquier organización político-militar- también es evidente una subjetividad que se movía en una temporalidad extensa, incluso indefinida. No había una fecha límite marcada en el calendario para alcanzar la nueva sociedad: la lucha no era un cronómetro, sino una travesía.

Ahora bien, esta temporalidad insurgente también estuvo atravesada por las oscilaciones de la confrontación armada. En tiempos de relativa calma, el tiempo parecía expandirse: se vivía sin prisa, con más espacio para compartir, crear y fortalecer los vínculos comunitarios. En cambio, en épocas de mayor hostilidad, el tiempo se contraía: se volvía fragmentado, interrumpido por los sonidos de bombardeos o por la alerta permanente ante un posible ataque. Un ejemplo de esta contracción fue la interrupción de las conferencias nacionales durante más de una década: entre la Octava (1993) y la Novena (2007) transcurrieron catorce años, muestra de cómo el tiempo político estuvo marcado por la intensidad de la guerra. Varixs exguerrillerrxs coinciden en que durante ese periodo la hora cultural se redujo notablemente. Como recuerda Laura, una excombatiente oriunda del sur de Nariño que perteneció a la columna de Mariscal Sucre del Frente 29, y que me compartió algunas de sus experiencias en una conversación en Pasto: “En La Mariscal la hora cultural dejó de hacerse diario porque teníamos que estar alertas de cualquier acecho. Solo se hacían los domingos”. (A. Navia, comunicación personal, 9 de junio de 2023)

La militarización del tiempo fue, en este sentido, desventajosa para las FARC-EP, pues impuso una lógica que subordinó lo político, lo cultural y lo comunitario a las exigencias del conflicto armado. El ritmo del combate sobrepasó, en ocasiones, la posibilidad de sostener los tejidos relacionales que nutrían la experiencia cotidiana. Dicho de otro modo, hubo momentos en los que lo militar terminó desplazando lo político y lo cultural.

Sin embargo, incluso en estos periodos donde la temporalidad quedó condicionada por la dinámica de la confrontación armada -con impactos en poblaciones y altos costos políticos- la subjetividad fraguada en clave de discontinuidad no desapareció del todo. Es importante aclarar que asumir esta discontinuidad no implica idealizarla. Hacerlo sería positivizar la discontinuidad. Se trata, más bien, de evitar lecturas totalizantes para observar la multiplicidad de elementos que configuran la experiencia insurgente.

Retomando lo anterior, puede entenderse que esa constancia de largo aliento que atraviesa la visión del cambio social dentro de las FARC-EP fue posible porque las relaciones internas se construyeron desde un tiempo distinto al tiempo vacío y funcional del capital. Desde esa perspectiva adquiere sentido explorar, en el siguiente apartado, cómo este tiempo otro se entrelaza con un modo diferente de relacionarse con el mundo natural. La selva como escenario, el tiempo vegetal como marco y las relaciones inter-especie como experiencia constitutiva: en ese cruce se configura una subjetividad insurgente que se piensa y se vive de manera distinta.

3.2 Cuando las especies se encuentran

“Cuando vayas a cantar, canta como un pajarito / Ese sí canta bonito,
porque canta sin cobrar / Hermoso el mundo animal porque no hay
pobre ni ricos / toditos son igualitos, ay, ¡si la gente fuera igual!”
(Canción El Cantor de Julián Conrado)

Uno de los textos leídos en algunos campamentos fue *Cuentos de la selva*, de Horacio Quiroga. Lo paradójico es que la vida cotidiana en las FARC-EP podría considerarse una versión viviente de esas narraciones. Yezid, exintegrante de la organización, en una de sus memorias comparte una experiencia ocurrida en un campamento en El Pato. Mientras leía el libro en voz alta a sus compañerxs, sucedió algo que parecía extraído del propio relato de Quiroga:

una ruidosa manada de monos churucos iba cruzando el campamento. Hice una pausa y levantamos la mirada hacia los árboles. Miramos a los monos. Los monos nos miraron. Fue un instante sublime que rompió la monotonía, un instante en el que nos sentimos protagonistas de uno de los relatos de la manigua del escritor uruguayo. Un minuto en el que no se podía determinar en qué lugar estaba la humanidad ¿Colgada en los árboles o de pie sobre la Tierra ? La mirada de los monos fue tan humana, demasiado humana. (Arteta, 2024, p. 29)

Ese encuentro de miradas entre especies diferentes constituye un punto de partida para otro tipo de relación. Donna Haraway (2019), en el libro *Cuando las especies se encuentran*, lo

formula como un proceso de devenir-con: un vínculo donde humanos y no humanos coexisten y se transforman mutuamente. En los relatos farianos encontré múltiples ejemplos de este tipo de experiencias. Los encuentros con otras especies no son anecdóticos; forman parte de una configuración subjetiva en la que los humanos son moldeados por su entorno vivo, sin jerarquías fijas ni fronteras definidas entre lo humano y lo no humano.

Desde esta perspectiva, la subjetividad guerrillera también se construye en relación con otras especies. Es un devenir-con la naturaleza y con seres vivos heterogéneos. Esta idea de cohabitación no se limita a lo simbólico o espiritual: fue una experiencia concreta, cotidiana y situada, como sostuve al inicio del capítulo. Es lo que Haraway llama *devenir mundano*: una danza de encuentros encarnados, táctiles, afectivos. (Haraway, 2019, p. 28)

La mirada entre especies es el primer gesto de reconocimiento. Luego viene la respuesta no verbal: una especie de saludo, un lenguaje no lingüístico que muchas veces resulta más significativo que las palabras. Un exguerrillero relata:

Un ciervo apareció frente a mí. Yo iba. Él venía. Nos detuvimos. Nos miramos fijamente... Fueron tres, cuatro o cinco segundos en los que nos mantuvimos inmóviles, como estatuas fijas en la selva. Observándonos. Era una especie de diálogo sin palabras. Absolutamente visual. (Arteta, 2024, p. 30)

Este episodio ocurrió en el río Coreguaje, durante una marcha. Aunque fue un encuentro casual, ambas especies siguieron su camino tras reconocer, mutuamente, que ninguna representaba una amenaza. Fue, quizás, una forma de comunicación encarnada, como la que Haraway define como “una responsabilidad afectiva que no es abstracta, sino situada en el cuerpo”. (Haraway, 2019, p. 52)

En muchos casos, podría afirmarse que casi toda la experiencia guerrillera en la selva fue, también, una experiencia compartida con otros seres vivos no humanos. Las especies se vuelven compañeras. Y cuando se alude a especies compañeras necesariamente se alude a dos especies diferentes. Es una Otredad significativa : dos especies diferentes, pero con un futuro común (el de vivir siendo). Esto implica un vínculo ético y afectivo. Por eso, cuando la mirada es proseguida por el tacto se desenvuelve un *preocuparse por.. ser afectado por..* (Haraway, 2017, p. 63). Es decir, una responsabilidad de cuidado mutuo que no es una

abstracción ética, es, desde esta línea de reflexiones, un devenir mundano que resulta de ese encuentro entre especies.

3.2.1 Cuando la selva devuelve la mirada: encuentros con animales en el mundo fariano

El siguiente relato presente en la Revista Resistencia No 18 de 1999 recoge, desde entonces, narraciones sobre la experiencia con otras especies. En este caso se trata de Maza, el nombre asignado a un danto – un mamífero también conocido como tapir- A la vez, ejemplifica que ellos también viven la cultura cotidiana fariana como el hecho de comer cancharinas.

Cuando los guerrilleros escuchaban el silbido de Maza se decían unos a otros, cuidado, no disparen, es Maza, el danto pasaba fresco como una lechuga, por en medio de los puestos de guardia y se dirigía a la cocina del campamento a pedir comida. **Los guerrilleros le ofrecían papa pero a Maza le gustaban, sobre todo, las cancharinas, unas deliciosas hojuelas de maíz. No contento con su porción de cancharinas, Maza aprovechaba cualquier descuido de los guerrilleros para robarles las cancharinas que los pobres escondían como tesoros en sus mochilas.** Con la panza llena, Maza buscaba una trinchera y se acostaba al lado de los guardias y se quedaba dormido como un santo. Maza vivió muchos años con los guerrilleros y los acompañó durante largas marchas por la selva. Maza desapareció durante una caminata y dicen las malas lenguas que el ejército lo capturó y que después de largos y penosos interrogatorios durante los cuales Maza no dijo nada, se lo comieron.(Subrayado mío) (FARC-EP, 1998a Revista Resistencia)

Martín Villa, un ex guerrillero de las FARC-EP, se dio a la tarea de recoger algunas de las historias de sus compañerxs con animales en su experiencia guerrillera: “He escogido este tema de las mascotas por lo que significaron para hombres y mujeres en la lucha clandestina. Divertidas y sencillas historias de estas compañías, una amistad pura e incondicional “(Cruz Vega, 2021, p. 12). En su segundo libro, aclara que la idea de llamar mascotas no es desde un posicionamiento antiespecista o homocéntrico; no es una relación jerárquica, son más bien, historia de convivencia entre especies heterogéneas.

En este caso, el encuentro y la convivencia entre especies se sitúa en una dinámica bélica. La cuál, por un lado, plantea una relación más cercana con los animales, más sentida ante la posibilidad constante y latente de la guerra; también una compañía que toca hilos sensible no presentes en una cotidianidad diferente: “*Nuestros animales eran el bálsamo cuando la soledad nos invadía en las duras realidades de la guerra ...*” (Cruz Vega, 2021, p.12). Por otro lado, también posiciona el actuar de los animales desde las dinámicas de la confrontación, que si bien no racionalizan, la viven :

Vivieron en medio de las acciones bélicas sin saber que estaban en ese escenario de muerte. Tampoco supieron que así se mataban entre humanos, ni por qué era la guerra. Sin embargo, aprendieron a ocultarse de los aviones porque veían a sus compañeros humanos hacerlo... Cuando los motores de estas máquinas de muerte sonaban en los aires, ellos se ocultaban bajo las hojas de los árboles y su compañero de caleta en la raíz de un inmenso arbusto o trinchera. Así se protegían ambos de la muerte (Cruz Vega, 2021, p.12).

Muchos de estos animales llegaron a identificar las señales de peligro: aviones, tropas enemigas, explosiones. María Paz, un cusumbo que vivía en un campamento, se volvía sigilosa ante el peligro. Por su parte, Iris, un águila que habitó con Leonel en el Caquetá, fue clave para detectar drones a gran distancia. Cuando se detenía y aguzaba la mirada, era señal de alerta: “Nos libró de varios ataques aéreos por su capacidad visual. Era toda una guerrillera, Rita, que se ganó todo el amor de lxs guerrillerxs” (Cruz Vega, 2021, p.31).

Ambas especies aprendieron a leerse y a comunicarse. Es lo inevitable cuando dos especies se encuentran y se devuelven las miradas. Para algunos animales con los que fue posible mantener ese cohabitar y esa mutua compañía cuando se culmina la vida guerrillera con el proceso de Paz de La Habana, la vida también les cambió, es el caso de Pacheco, *el Loro Guerrillero*

“Pacheco está haciendo su reincorporación con nosotros. Es una personita más de la familia. Pacheco está ligado a nuestras vidas, con una historia que contar. Seguramente, no entenderá qué significa el acuerdo de paz, pero hoy vive su vida tranquila y plácidamente, ya no huye de las aves de rapiña, ni de las bombas.” (Cruz Vega, 2021, p. 31)

Lejos de romantizar la actividad de los animales en una dinámica de hostilidades, lo que busco es develar una realidad: el encuentro de especies en un habitar común, un encuentro que sin duda marca cambios para las dos especies. CITA DE YEZID DE LIBRO DE LITERATURA

Estas experiencias de encuentro y convivencia también permiten afirmar que el *habitar insurgente* sobrepasaba lo normativo. Las relaciones con otras especies no siempre estuvieron permitidas. En varios bloques y frentes se prohibía tener animales como compañía, bajo el argumento de que cualquier ruido podía delatar la ubicación del campamento, especialmente en contextos de acecho militar. Una medida comprensible dadas las condiciones de la confrontación armada. Sin embargo, en la práctica, esta regulación fue difícil de sostener. La cohabitación con el entorno natural y con otros seres vivos generó lazos que escapaban a cualquier determinación racional. Las relaciones y los encuentros sobrepasaron cualquier disposición. Los relatos recogidos y las imágenes reconstruidas confirman que no fue una excepción, sino más bien la norma: los guerrillerxs convivieron con animales, establecieron vínculos significativos y compartieron cotidianidad.

En varios bloques y frentes no se permitía tener, como se dice coloquialmente, animales de mascotas porque se consideraba indisciplina: nos colocaban en evidencia ante el enemigo. Por ejemplo, la retahíla de un loro en la selva, el ladrido de un perro, el cántico de un gallo en lo alto de una montaña, el sonoro graznido de un ganso o el gruñido de un cerdo, entre otros animales. Por estos argumentos no se permitían animales en los campamentos, pero la lógica del amor por los animales rompía las reglas (Cruz Vega, 2024, p. 12)

Estas decisiones no podían ser reguladas desde instancias centrales como el Secretariado. En la práctica, eran los comandantes de frente quienes autorizaban o no la presencia de animales. A veces, la autorización emergía del afecto, del reconocimiento de un lazo ya existente, como ocurrió con Pegaso, el perro pastor alemán que terminó integrado a las filas guerrilleras tras una confusión táctica:

“Me recriminó el comandante: ‘Morales, este perro llega a ladrar y nos descubre el enemigo.’ Le respondí: ‘Déjemelo llevar, y si el perro se acomoda, lo dejamos; si no, lo regalamos a un campesino.’ —‘Bueno, está bien, pero usted se encarga de él.’” Así llegó Pegaso, un perro

Pastor alemán, a la columna Urpías Cuéllar del Frente Décimo de las FARC-EP. Era un perro del Ejército que, en medio de un enfrentamiento, se desorientó y terminó en manos de la guerrillera *Morales*. Cruzaron miradas, hubo caricias, y se desplegó el afecto. Desde entonces, Pegaso se convirtió en un miembro más de la unidad, empleando sus destrezas - que antes servían al ejército- para proteger ahora a sus nuevos compañeros. Lo más probable es que él solo sintiera: no comprendía que sus nuevos amigos eran los enemigos de sus antiguos compañeros ¡En buena hora el sentir de los animales no!

Pegaso murió en combate, años después, junto a la columna con la que convivió. Morales recuerda su despedida: “Enviaron a uno de los camaradas adelante a construir, con madera redonda, una cámara ardiente para Pegaso. Único muerto ese día. Mi Pegaso del alma. Estoy segura de que Pegaso jamás entendió esta guerra de mierda. Solo protegía a quien le diera su amistad.” (Cruz Vega, 2021, p. 27)

En este análisis sobre la convivencia con otras especies, no puede dejarse de lado a las mulas, animales indispensables en los trabajos del campo y cuya presencia fue también fundamental en la vida guerrillera. Muchos combatientes ya tenían experiencia con ellas desde la infancia, pues son animales frecuentes del mundo rural y campesino. En este caso, a diferencia de otras especies con las que se entablaron vínculos afectivos más espontáneos, se trató inicialmente de una relación funcional, utilitaria: eran animales de carga, parte del saber hacer campesino tradicional.

En la guerrilla, el uso de mulas para labores logísticas y de transporte era común. “En todos los lugares de asentamiento guerrillero no podían faltar las mulas, son mansas, aunque hay que saberlas tratar” (Cruz Vega, 2024, p. 86) Se organizaban muladas -grupos de entre 30 y 40 mulas-, cada una con uno con arriero responsable y un jefe de mulada. Adolfo, quien fue arriero en la unidad de Jacobo Arenas en la década de 1980, recuerda: “Las mulas permanecían en potreros abiertos por la guerrilla en la selva. Uno recogía la mulada al corral cuando era necesario herrarlas. De carga había 40 mulas; en total, teníamos 1.030 animales, entre bestias de carga y de transporte de personas.” (FARC-EP, 2004b Revista Resistencia 124).

Varios exguerrilleros relatan su paso por este rol. Aunque puede parecer un trabajo logístico, la relación entre el arriero y la mula también estuvo atravesada por emociones, rutinas

compartidas y formas de lenguaje no verbal. Cada mula tenía nombre y era inevitable que surgieran afectos y cada arriero tuviera una mula favorita. Joel, por ejemplo, afirma que hay que saber leer muy bien a las mulas: “Ellas saben cuándo hay peligro. Olfatean el pantano y detectan su profundidad. Si sienten que están en riesgo, no las hace caminar nadie”. La consigna era clara: hay que respetar cuando una mula no quiere seguir. Su negativa podía ser la advertencia más precisa ante un peligro inminente.

Lalys fue una de las pocas mujeres arrieras. “Fue uno de mis pasajes más lindos en la guerrilla. Hice una amistad y conexión increíble con mis mulas revolucionarias. Las llamaba y ahí llegaban, me ofrecían cariño y confianza.” Ella misma solicitó ese rol, algo poco frecuente en mujeres, conocía el oficio desde niña:

Fui radista, enfermera, sastre y arriera. Yo misma le dije al comandante que me dejara en las mulas un par de meses. Me dijo: —‘¿Usted es capaz con un bulto de cuatro o cinco arrobas? ¿Sabe herrar, enjalmar, inyectar, amarrar una carga?’ Le respondí: —‘Eso lo aprendí en mi adolescencia. ¡Deme la oportunidad y le demuestro, comandante!’ A las 2:00 ya era la arriera de la comisión. Eran cinco mulas y un caballo (Cruz Vega, 2024, p. 91)

Lalys también fue quien transportó en varias ocasiones a compañerxs caídos en combate. Relata con dolor:

Recorrí muchos caminos llevando todo tipo de carga, hasta compañeros míos caídos en combate. Me dolía en el alma amarrar a mis camaradas encima de una mula, pero me tocaba hacerme fuerte. En estos momentos no está bien visto llorar. Nos tocaba ser fuertes ante las adversidades. Ésas son las cosas horribles que nos impone la guerra. Lloraba en silencio, sin que nadie me descubriera (Cruz Vega, 2024, p. 91)

Estas experiencias muestran cómo también en las mulas se proyectaban sentidos, emociones y vínculos. De hecho, muchos arrieros coinciden en señalar que las mulas cambiaban su andar cuando cargaban muertos o heridos: caminaban más lento, con una mirada distinta. Puede parecer que exageran, pero desde una lectura inter-especie, horizontal y situada, esos comportamientos pueden entenderse como formas de sensibilidad no humana.

La historia de Nira, una mula que se negaba a transportar guerrilleros muertos, es ejemplo de ello: “Les tenía miedo a los muertos. Jamás quiso transportar un guerrillero caído en combate.” (Cruz Vega, 2024, p. 92) Esa decisión fue respetada por sus compañeros humanos. Se reconocía, incluso en la lógica de la guerra, que también las otras especies tienen voluntad, límites y respuestas que se deben asumir.

Hago una pausa para dar crédito del siguiente párrafo a mi hijo de ocho años, quien tiene una gran pasión por los gatos y ha estado muy cerca de esta investigación, porque -entre otras cosas- ha escuchado muchas de las canciones farianas y me elevaba preguntas difíciles sobre el tema. Algunas he logrado responderlas; otras, honestamente, no. En esos casos le he prometido que las encontraré al terminar este trabajo. Leímos juntos las historias de gatos recopiladas por Martín Cruz en sus textos, y muchas de las ideas que presento aquí nacen de sus comentarios y sugerencias. Esta parte también es de él.

La relación con los gatos puede parecer fácil de entender: se trata de animales de compañía comunes, sensibles, y con una cercanía natural hacia los humanos. Sin embargo, no resulta tan sencillo comprender la profundidad de esos vínculos cuando se trata de encuentros fortuitos, no planificados, en contextos como la selva, en pleno habitat guerrillero. Justamente esa particularidad -el que sean relaciones no buscadas, no previstas, y en medio de un entorno hostil- es lo que intensifica el vínculo entre estas dos especies. Los gatos parecen tener una sensibilidad elevada para percibir las emociones de los humanos, y su presencia se vuelve clave en momentos de miedo, tensión o incertidumbre.

Así lo confirman exguerrillerxs de las FARC-EP. *Mecato*, por ejemplo, es un gatico que fue encontrado por una guerrillera en una casa abandonada. El relato inicia con una mirada: la del gatico, lleno de susto, y la de Irlene, la guerrillera que lo acoge. Después de ese cruce visual, vino el tacto, y desde entonces se generó un vínculo que acompañó toda una etapa de su vida. El nombre *Mecato* surgió porque, desde el primer momento, le gustaron las galletas y los dulces. Irlene cuenta que lo guardó en el bolsillo y siguió la marcha. Al llegar al campamento le comunicó al comandante: “Le dije que me había traído un gatico negro que encontré hambriento. Me dijo: —¿Dónde está?— ¡Véalo! Lo saqué del bolsillo, le abrió sus ojitos y le maulló, como diciéndole: ‘Jefe, deme ingreso.’” (Cruz Vega, 2024)

Así fue como Mecato se integró a la cotidianidad del campamento. Se le asignó un espacio, se le procuraron cuidados, y creció al lado de Irlene y del resto de los combatientes. La conexión, como en todos estos encuentros, fue inmediata y precisa. Irlene afirma que la sensibilidad de los gatos es casi como un reflejo de las emociones de los humanos: lo que siente la persona, lo percibe también el animal. Por eso recuerda que Mecato “presentía cuando había apremio militar, por los movimientos de los guerrillerxs. Ese día no se me apartaba del lado de mi arma y mi caleta. Creo que ellos perciben la adrenalina de los humanos”.

Mi hijo, quien ha seguido de cerca esta investigación y tiene una especial afinidad por los gatos, lo resumió con precisión: Ellos, los gatos, son los más fieles con los humanos. Aunque parezcan distantes, no se apartan de su lado cuando hay momentos difíciles. Creo que Irlene estaría completamente de acuerdo.

Para continuar el recorrido por el encuentro entre especies, quiero retomar la idea de Haraway sobre el *devenir-con*. En esta danza de encuentros que caracteriza el mundo insurgente, también se dieron vínculos con animales que no son precisamente “domésticos”, como los gatos o los perros. Se generaron relaciones con seres tradicionalmente incluidos en la cadena alimentaria, pero que, como sugiere Haraway (2017), cuando se establece un lazo de compañía con una otredad significativa, ninguna especie desea devorar a la otra.

Un caso ejemplar es el de *Ever e Isauro*. Ever fue un guerrillero que, en medio de una marcha, encontró un ternero recién nacido junto al cadáver de su madre. Lo arropó y lo cuidó. Por ese gesto, el campesino dueño del novillo le regaló el animal. Ever lo bautizó *Isauro* en homenaje a Isauro Yosa, uno de los campesinos fundadores de las autodefensas campesinas (ver capítulo 2). Años después, recuerda:

Cualquier animal, sea doméstico o salvaje, cuando comparte los instantes de la vida diaria con los humanos, va adquiriendo nuevos elementos en su conducta y comportamiento. Isauro, por ejemplo, se dejaba bañar, era noble, nada agresivo. A quien le pegaba -con intención o por accidente- nunca más se le acercaba; en cambio, si alguien le caía bien, iba hasta su caleta, le sacudía la cabeza como saludándolo... Me miraba sin parpadear, con esos ojos grandes, con sus pestañas largas. Le hablaba de la guerra, de mis alegrías y de mis días tristes. Le contaba cómo lo había

encontrado chiquito, al lado de su madre muerta. Yo también sentía que eso me humanizaba(Cruz Vega, 2024, p. 41)

Después de varios meses, Ever comprendió que no podía seguir viajando con Isauro: su tamaño ya era un obstáculo para las marchas. Lo dejó con una familia campesina, con el compromiso de que lo cuidaran. Años después, lo buscó para trasladarlo a la casa de sus padres. El reencuentro fue conmovedor: Isauro lo reconoció. “*Los animales tienen memoria y jamás olvidan a quienes han compartido estrechamente con ellos, recibiendo buen trato y respeto.*” (Cruz Vega, 2024, p. 42)

Retomando las ideas iniciales, puede afirmarse que, una vez se da la retribución de las miradas, luego el tacto, y posteriormente la responsabilidad mutua, los lazos inter-especie se tornan imborrables, hacen parte de la memoria. Una de mis interlocutoras resalta que una vez construido el vínculo entre las dos especies, la compañía no estuvo mediada por una coacción o prisión de los animales. Ellos estaban sueltos y en las marchas seguían libremente el rastro de sus amigos o amigas humanas.

Otro relato especialmente significativo es el de *Sandro*, un saíno del Amazonas. Martín Cruz lo recoge en su libro, considero que esta historia es algo más que una anécdota: es una experiencia que demuestra cómo las especies se constituyen mutuamente a través de la relación. El saíno, un mamífero silvestre, comúnmente conocido como “cerdo salvaje”, habita zonas selváticas del sur del continente y vive en manada. Esta historia ejemplifica cómo el contacto prolongado con seres humanos puede generar formas de sociabilidad y transformación mutua.

Jair, un exguerrillero, cuenta que su columna fue emboscada por una manada de saínos. Para protegerse de los colmillos afilados, se subieron a los árboles. La manada rondó durante más de cuarenta minutos, olfateando y destruyendo lo que encontraban. Cuando finalmente se alejaron, uno de los combatientes, Jair, fue a cerciorarse de que se hubieran retirado por completo. En el camino encontró un saíno bebé, solo. “Esto casi no suele pasar. En estos animales, los bebés van adelante, guiados por sus madres. A lo mejor, fue una primípara que no supo seguir la marcha. Tomé a ese animalito en mis manos y dije: ‘Se llamará Sandro.’ La aceptación fue automática.”

Desde entonces, Sandro convivió con la guerrilla. Aprendió a comer su comida, a dormir en una caleta, a seguir rutinas. Jair le construyó su propio plato, que cargaba en todas las marchas. Sandro comía sus tres comidas diarias y se mantuvo siempre cerca de su compañero humano. En una ocasión, Sandro desapareció. Había peleado con un tigre. Regresó herido, y fue atendido por el enfermero del campamento. Curiosamente, también encontraron al tigre herido y lo llevaron al mismo sitio para curarlo. Tras diez días de cuidados en la enfermería del campamento, contactaron a una entidad ambiental para entregarlo, y luego fue liberado en la zona cercana del encuentro.

Cuando en el 2012 se notificó oficialmente a las tropas que se había iniciado el proceso de paz con el gobierno, Jair tuvo una preocupación inmediata: ¿qué hacer con Sandro? ¿Cómo devolverlo a su especie? ¿Cómo reintegrarlo a su manada? La respuesta era clara : Saino no podría salir a otro lugar, debía quedarse con su especie. “En 2014 hablé con un gobernador indígena y le pregunté cómo hacer para devolver a Sandro a la selva, a su hogar, a alguna manada que lo adoptara sin que lo rechazaran. Pero que no lo mataran.”

La respuesta fue directa, aunque no alentadora: “Es muy delicado. Las manadas castigan a quienes se separan. Y los saínos, usted sabe, son guerreros natos y feroce. Es un riesgo, pero hay que intentarlo”. Se trataba de que Sandro tenía que volver a ser saíno. Tenía que devenir con su especie.

El proceso de retorno duró varios meses. Fue más fácil la relación inicial entre el saíno y el humano- quizá solo minutos-, que la deconstrucción de esa relación que ameritó un proceso de meses. Tocaba romper esa construcción del saíno para que empiece a construir una nueva. Lo primero fue quitarle el olor a humano, cambiándole la dieta para que volviera a oler como saíno.

El gobernador indígena le indicó que cerca de su comunidad había una manada pequeña de saínos y que era la ideal para que Sandro regresara. “Lo bañamos, lo llevamos luego al sauna de pantano, a borrarle todo lo cercano a los humanos. (..) Eran como las 4:00 de la tarde cuando dijo el Gobernador, Subamos que ya debe venir la manada. Sólo le hablé a mi amigo, le deseo toda la suerte de la selva.” Esa fue la despedida. Desde lejos divisaron el reencuentro de saíno con sus pares. El relato logra transmitir los nervios que sentía Jair ante el temor del

rechazo que, afortunadamente, no sucedió. Desde la distancia divisaron como Sandro- quizá ahora simplemente el saíno- se alejó con su manada.

Esta historia confirma que las relaciones entre especies no son anecdóticas ni efímeras. Son procesos profundos, que transforman identidades y vínculos. También demuestra que el cuidado mutuo entre especies puede ser deshecho -cuando es necesario-de forma ética y consciente. El proceso de retorno de Sandro no fue una ruptura violenta, sino una transición respetuosa, casi ceremonial, hacia otra forma de estar en el mundo. Estas historias

Finalizo este recorrido exponiendo la relación natural/simbólica con las luciérnagas. Su presencia en la vida guerrillera no fue casual ni decorativa: fue una experiencia concreta de acompañamiento y, al mismo tiempo, una carga simbólica profunda. La relación con estos insectos puede leerse desde lo que Haraway (2019) denomina *naturacultura*: un entrelazamiento donde lo natural y lo cultural se constituyen mutuamente. Se creó una relación subjetiva a partir de la simbología depositada en las luciérnagas: representan los sueños, son luz, son el despertar. Esta parte, la del sueño representando en luciérnagas, la retomaré en el capítulo cinco. Por hora me interesa narrar un hecho de esta relación que permite ejemplificar y, quizás, entender la relación simbólica con las luciérnagas.

Martín Cruz narra que en 2007 -año en que se llevó a cabo la Novena Conferencia de las FARC, la cual no pudo realizarse de forma presencial debido a la intensidad de los bombardeos (Ver capítulo 2)- las marchas eran frecuentes, y los campamentos permanentes se volvieron tácticamente inviables. La ofensiva militar incluía tecnología sofisticada para detectar luces artificiales. Ante esta amenaza, se ordenó caminar de noche sin linternas, lo que implicaba moverse a oscuras por la selva densa.

Para evitar caídas y desorientaciones, los combatientes comenzaron a caminar con “tres pies”: construían un bordón de un metro y medio para mantener el equilibrio: : “Con el bordón se mantiene el equilibrio. La necesidad crea la solución” (Cruz Vega, 2021, p. 151) Fue entonces cuando Mary, la enfermera del campamento, propuso una solución insólita pero eficaz: **utilizar luciérnagas como fuente de luz.**

“Mary empezó a colocar cocuyos en el faro de la linterna apagada. Con el espejo de la linterna, proyectaban más luz aquellos mágicos viajeros de la noche, hasta metro y medio en

completa oscuridad.” La experiencia se expandió rápidamente. Todxs comenzaron a hacerlo. Lo llamaron ,con humor guerrillero, la cocuyomanía. Estas luces naturales no eran detectadas por la tecnología militar. Así, gracias a las luciérnagas, pudieron desplazarse por terrenos difíciles, evadiendo la vigilancia aérea. De esta manera, tan natural y tan acompañados de otra especie, burlaron la más alta tecnología del Ejército. En palabras del propio narrador: “Es selva cómplice, es naturaleza llevando de la mano al guerrillero por senderos y abismos peligrosos. Así nos protege la espesura y la densidad de la noche.” (Cruz Vega, 2021, p. 152)

Este pasaje sintetiza lo que he venido sosteniendo a lo largo del capítulo: la selva no fue un fondo escénico, sino un agente activo del habitar insurgente. Las luciérnagas no solo alumbraron el camino, también tejieron una relación de mutua confianza entre especie y especie, entre oscuridad y resistencia. Y todo esto creé una simbología de las luciérnagas como representación de la utopía.

3.2.2 Prácticas, tensiones y saberes en torno a la naturaleza

De manera general, quiero aludir aquí a la relación con el entorno natural, con eso que solemos llamar “naturaleza”. No se trata de un análisis exhaustivo – el tema en específico requiere trabajos específicos-, pero para los fines de este capítulo considero necesario señalar algunos elementos que permiten comprender cómo las FARC-EP se relacionaron con los territorios que habitaron, más allá de lo estrictamente estratégico o logístico.

“El aire que hoy se respira es un aire envenenado
Por dinero destruyen la vida a los hermanos.
De la tierra que erosionen, comerás;
De las aguas que están secando, beberás.
Ya no más, ya no más: ni fauna ni flora va a quedar.
Ya no más, ya no más: así el mundo se va a acabar.
¿Cómo así, cómo así, la especie humana se va a extinguir?
¿Cómo así, cómo así, eso no puede seguir así.”
(Canción El Ecolosón de Julián Conrado)

Estos versos -un verdadero grito de “¡ya no más!”- sintetizan una comprensión clara del deterioro ambiental como un proceso no casual, no neutro, y profundamente asociado a la

dinámica capitalista. Bajo esta lectura, la defensa de la naturaleza no aparece como un gesto romántico ni filantrópico, sino como un elemento constitutivo de la lucha revolucionaria.

Esta visión también se expresa en textos como el publicado por Simón Bernante, identificado como *guerrillero urbano*, en el número 114 de *Revista Resistencia* (1998), titulado “No habrá armonía hombre-naturaleza en el capitalismo”. Allí rechaza la separación clásica entre “hombre” y “naturaleza”, subrayando su origen histórico en el modo de producción capitalista: “La relación armónica -sin división de por medio- es imposible de realizar mientras impere el modo de producción capitalista.” (FARC-EP, 2000c, p. 34 *Revista Resistencia* 114). Desde esa perspectiva, afirma que la lucha anticapitalista no es solo una lucha por la justicia social, sino también una lucha por transformar la relación con el mundo natural: “Este es el compromiso revolucionario de los combatientes de las FARC-EP, que entendemos que la lucha por la construcción del socialismo y la liberación nacional es también una lucha de carácter ambiental” (FARC-EP, 2000c, p. 34 *Revista Resistencia* 114).

En algunas ocasiones, esta posición se tradujo en acciones normativas dirigidas a las comunidades de los territorios donde las FARC-EP tenían presencia. Aunque se trataba de medidas coercitivas propias de un actor armado -y no es mi propósito idealizarlas- sí reflejan una intención política respecto a la naturaleza. En *Revista Resistencia* No. 113 (1998) se publicó un comunicado del Estado Mayor del Frente 25 que buscaba regular la tala indiscriminada y preservar los bosques. El encabezado lo expresa de manera elocuente: “*Con el ánimo de ayudar a conservar los recursos naturales como es la fauna y la flora, garantía de vida para las generaciones de hoy y de mañana, el Estado Mayor del Frente 25 informa...*”. (FARC-EP, 1998b *Revista Resistencia* 113) El comunicado prohibía la tala para actividades agrícolas y para monocultivos que transformarían de manera agresiva el ecosistema, señalando que la inobservancia acarrearía sanciones monetarias que serían entregadas a las Juntas de Acción Comunal.

Aclaro que esto no implica atribuirles una visión idealizada de la naturaleza. Existieron contradicciones, así como impactos ambientales provocados también por las FARC-EP -especialmente en ataques a oleoductos- que distintos estudios. Tampoco es mi intención omitir estos debates, pero sí reconocer que su análisis excede los objetivos de este capítulo.

Me limito a mencionarlos porque forman parte del paisaje complejo del conflicto armado en Colombia.

Tras la firma del Acuerdo de Paz se abrió, además, un debate sobre los cambios ecológicos derivados de la salida de las FARC-EP de los territorios. Buena parte de esos impactos aún está por investigarse y documentarse. Lo que me interesa resaltar aquí es que, durante su permanencia en los territorios, se configuró una forma particular de relación con el entorno, que ha sido interpretada como una *ecología fariana* (Gómez, 2018) o incluso como una configuración biocultural (Rodríguez, 2020).

Por ejemplo, Aponte (2020) destaca el uso y la identificación de plantas medicinales por parte de los guerrillerxs. Aunque la medicina occidental fue fundamental para atender heridos o enfermos, los saberes campesinos y étnicos fueron cruciales en la vida cotidiana. Según el ecosistema en el que se encontraran, reconocían distintas dolencias y asociaban plantas específicas para tratarlas. Se fue forjando así un conocimiento empírico en botánica y zoología, profundamente ligado al territorio.

Algunos episodios ilustran este vínculo. En 2020, un grupo de exguerrilleros colaboró con ornitólogos en la identificación de una nueva especie de ave, el pájaro Chami. En su honor, una cerveza artesanal de la cooperativa La Trocha lleva su nombre. Y como si se tratara de un relato salido de Macondo, en 2018 un grupo de paleontólogos localizó los restos de un dinosaurio en la Serranía del Perijá gracias al conocimiento territorial de exguerrilleros. La especie fue bautizada *Perijasaurus la Paz*, en homenaje tanto al territorio como al proceso político que permitió su hallazgo.

Estos ejemplos no deben interpretarse como actos de reivindicación ni como pruebas de una “armonía” intrínseca. Más bien revelan que la relación entre guerrilla y naturaleza fue compleja, situada y profundamente práctica. No hubo una visión pura ni una moral ecológica perfecta; hubo aprendizajes, contradicciones, y también formas de conocimiento construidas en el tránsito cotidiano por ecosistemas diversos. De esas relaciones con el entorno surgieron también modos de relación entre ellos y ellas, entre los cuales me interesa, en el siguiente apartado, detenerme en las relaciones afectivas y de pareja dentro de la guerrilla.

3.3 Anidar entre el amor y la muerte

Tenías el impulso de volar
Te adoraban los niños, te lloraban los mayores
Una flor se apagó y brillo una estrella (...)
Una ve de metal y la furria del imperio
Ahor en sangre tu respiración
Re recuerdo día a día
Como faro en el horizonte
Tu uniforme,
Tu brazalete tricolor,
Orgullo pleno de indomable guerrillera
Un beso en la eternidad
(Fragmento de un poema a Carmenza) (Cruz Vega, 2022)

Este es un fragmento del poema a Carmenza escrito por Beto, su compañero en la guerrilla. Recoge los dos elementos de la vida cotidiana de los que me ocupo en las siguientes páginas el amor – en este caso entre parejas - y la muerte. Dos cosas aparentemente en orillas diferentes, pero casi en una misma amalgama en la complejidad de la guerra ¿Cómo se vivía el amor en las FARC? ¿Cómo se vive la muerte? ¿Hay forma y tiempo para el duelo?

3.3.1 Breve espacio para la ternura guerrilla

En algunos números de *Revista Resistencia* existe una sección titulada “**Breve espacio para la ternura guerrillera**”. Allí se publican poemas -propios o de autores que lxs interpelaba, como Mario Benedetti o Gioconda Belli-. Retomo ese nombre para este acápite porque recupero algunos de esos textos y, en particular, los poemas escritos por ellos y ellas. Cada uno de los relatos confirma algo sencillo y a la vez profundo: el amor constituye la dimensión más tierna -entendida como sensibilidad- de la experiencia humana, dimensión que suele quedar anulada cuando se habla de lxs guerrillerosxs.

Mira un guerrillero, una guerrillera que se dan un beso, atizando el amor /Ojalá las guerras desaparecieran para en esa forma amarnos mejor/Amarnos mejor, amarnos mejor/ (Canción *Caleta*, Julián Conrado). La estrofa, sencilla en apariencia, condensa una afirmación

poderosa y, a la vez, política: en un espacio marcado por la guerra, donde la identidad de lxs combatientes se reduce a fusiles, marchas, objetivos militares o partes de guerra, Conrado sitúa la escena en un registro radicalmente distinto. No canta un hecho épico, ni un combate, ni una victoria táctica; canta a un beso. Y ese gesto, íntimo y cotidiano, funciona casi como una desobediencia frente a la gramática bélica.

Como en toda convivencia social, el amor estuvo presente en la vida cotidiana de las FARC-EP. Fue parte integral de su habitar insurgente, desplegado, en su mayoría, en la selva y las montañas. Lo recuerda así un texto testimonial: “Hubo miles de historias en la lucha clandestina durante aquellos 53 años... muchas otras historias de amor tuvieron la incidencia particular de la trashumancia, su dinámica cambiante: hoy estamos, mañana ya no estamos. De ello éramos conscientes” (Cruz Vega, 2022, p. 102).

La historia de Beto y Carmenza, recogida por Martín Cruz en *Amores bajo fuego*, inicia con una amistad nacida durante las marchas guerrilleras. Tras una hora cultural, Beto se acercó a Carmenza para pedirle que fuera su novia. Así comenzó una relación y una vida compartida en medio de la selva y de una lucha colectiva:

Puesto que, además de nuestro amor, fue quien me enseñó a ser un guerrillero responsable y cumplidor de las determinaciones y las tareas asignadas. Con ella pasé los operativos militares más intensos, pero a la vez disfrutamos del amor en medio de la guerra. Para amarnos, siempre hubo tiempo, sin importar las condiciones. Siempre me inculcó la moral. Pon una muriendo sostenido en el trasero de las marchas, en las presas; la naturaleza fue nuestra cómplice (Cruz Vega, 2022, p. 98).

Las relaciones afectivas surgidas durante el entrenamiento, la marcha, la vigilancia, la rancha, la hora cultural o cualquier otro espacio del día a día guerrillero se convirtieron en formas de cuidado mutuo y , complicidad emocional. Estas relaciones amorosas, a diferencia de otras, se caracterizaron por dos rasgos fundamentales.

El primero es el hecho de compartir una causa común. La vida en pareja se entrelaza con la vida militante, configurando modos particulares de vivir el compromiso político. En este contexto, el amor no era un sentimiento privado sino una práctica situada, que sostenía la moral del combatiente (ahondo sobre la idea de moral en el siguiente capítulo) y contribuía

a la cohesión interna. Podría decirse que los vínculos amorosos eran resignificados en clave revolucionaria: compartir rol, asumir la misma misión o convivir día tras día. Así lo narra Pocahontas al recordar a Yilson:

Era un amor intenso, único. Permanecíamos juntos todo el día, preparando documentación para presentar al público por la emisora clandestina que teníamos en el frente, o cumpliendo funciones cotidianas en la guerrilla, pero siempre unidos. De ese gran amor puedo decir que aprendí tanto de él que hasta aprendí a amar (Cruz Vega, 2022, p. 113).

Otros testimonios insisten en que estas relaciones estaban desprovistas de los intereses materiales propios de la vida civil. Laura lo resume así: “Aunque a la gente le dé risa, el amor guerrillero es amor sincero. Porque nosotros no tenemos nada material que darle a otro, solo cariño. O sea, aquí en la organización el techo, la comida, es el arroz.” (Brea, 2017, p. 74) Kathe- otra de la historia que recoge el libro Guerrilleras- refuerza esta idea :

Yo creo que es un amor muy diferente, porque aquí nosotros no tenemos ningún tipo de interés social. Aquí, por ejemplo, los apellidos no cuentan, porque ni siquiera son nuestros apellidos. No pertenecemos a una casta social. Aquí todos somos iguales. Entonces, lo que une a la pareja es el cariño, el afecto, el amor (Brea, 2017, p. 74)

El segundo rasgo es su condición paradójica entre vínculos frágiles por las posibilidades de separación o muerte, pero al mismo tiempo robustos por la intensidad emocional con que vivían. La muerte era una presencia constante: “La muerte estaba siempre cerca, y dormía no en el rincón, sino en medio de los dos.” (Cruz Vega, 2022, p. 119). La conciencia de esa fragilidad producía relaciones urgentes, vividas con una densidad particular. María, una guerrillera que me compartió su historia, lo expresa con lucidez:

El amor en la guerrilla no es lo mismo que en otras circunstancias. La posibilidad de morir pende invisible sobre los cuerpos que se aman, en las despedidas, a misión, cuando llegas y él o ella no está, cuando se puede preguntar y cuando no. Ahí está la negación de la vida, de la pasión, de la juventud, de los sueños. Entonces se ama al otro y en cada instante como si fuera el último. Las entregas son totales y profundas. El amor y la pasión pasan por la conciencia. Tenemos que hacer esto o aquello,

tenemos que cumplir, finalmente, tenemos que hacer una Revolución (A. Navia, comunicación personal, 12 de junio de 2023a)

En la historia de Beto y Carmenza, ella murió durante un bombardeo al campamento. Beto estaba en guardia y logró responder al ataque, pero su caleta -la de ambos- fue blanco directo. El Ejército se llevó su cuerpo. Beto solo pudo llorarla.

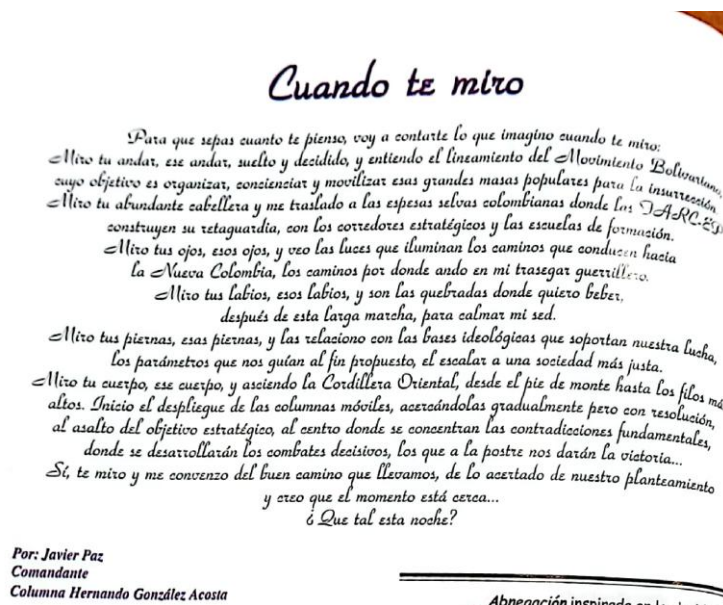
Algo similar sucedió con Johana y Ernesto, una pareja que se conocía desde la infancia y se reencontró en la vida guerrillera. Durante una marcha en 1980, al cruzar un río caudaloso, Ernesto resbaló y fue arrastrado por la corriente. La búsqueda fue infructuosa. Johana, al enterarse, dejó su fusil en el suelo y se lanzó al río. Quince días después, indígenas encontraron ambos cuerpos: “Ambos juntos por siempre, por el cauce del río.”

No todas las historias terminaron así. Algunas, como ocurre en cualquier relación, concluyeron por decisión personal. Otras sobrevivieron a la guerra y continúan en el escenario posterior al acuerdo de paz. Es el caso de una pareja de radistas que se enamoró mientras cumplían tareas militantes y hoy atraviesa unida la vejez, acompañada de recuerdos, heridas y un mismo horizonte: el continuar soñando otro mundo posible. Ellos saben que inspiran estas páginas.

En suma, los lenguajes del amor fueron múltiples: desde canciones hasta poemas. Comparto la imagen²³ de dos de ellos, el primero lo firma Javier Paz, comandante de la columna Hernando Gonzales Acosta. El segundo no tiene autor/autora.

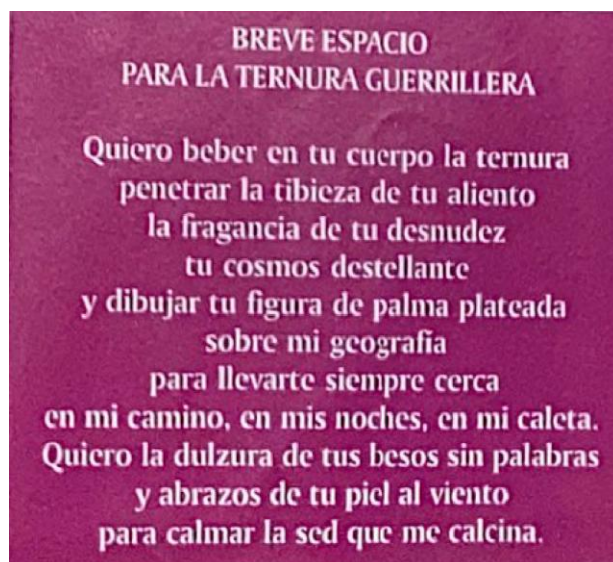
Figura 4. Poema “Cuando te miro” publicado en la revista Resistencia del Bloque Oriental.

²³ Opté por compartir la imagen del fragmento presentes en Revista Resistencia antes que acudir a una transcripción, para transmitir la idea gráfica de cómo figuran en las revistas.



Nota. Fotografía tomada de *Revista Resistencia. Bloque Oriental*, n.º 25, 2001 (FARC-EP, 2001a).

Figura 5. Poema “Breve espacio para la ternura guerrillera” publicado en la *Revista Resistencia*.



Nota. Fotografía tomada de *Revista Resistencia*, n.º 110, 1996 (FARC-EP, 1996b).

3.3.2 “La muerte dormía en medio de los dos”: experiencias del duelo fariano

Cuentan que un cinco de noviembre del año noventa y dos en las aguas del río Cauca un guerrillero murió Desde entonces aquel río corre turbulento corre enfurecido porque una bala enemiga en su propio lecho le quitó a su hijo (..)

Se oye un eco en la montaña que también clama su hijo Y tus hermanos te llaman dicen que tú no te has ido Toditos te recordamos porque en nuestras mentes aún estás vivo .Y en nuestras filas farianas tú florecerás como espiga de trigo (Canción el Flecha de Lucas Iguaran)

La estrofa corresponde al vallenato de Lucas Iguaran dedicado a un guerrillero muerto. En esta canción, el territorio -el río, la montaña- parece hacerse cargo del duelo, como si también guardara memoria del que ya no está. La canción permite abrir un tema que atraviesa toda la historia insurgente: la muerte como certeza.

En los relatos con los animales, en la relación con la naturaleza, en las historias de amor y en los vínculos cotidianos, la muerte siempre aparece. No como una sentencia final ni como un destino inevitable, sino como una presencia constante, incorporada al habitar insurgente. Paradójicamente, no se vive como tragedia absoluta, aunque lo sea; se vive como algo sabido, asumido. Yesid relataba cómo él y sus compañerxs cavaron un hoyo para dejar a dos combatientes caídos; Naira, la mula que se negaba a transportar cadáveres, intuía también esa frontera. La muerte es parte del paisaje guerrillero. Sin embargo, la vida no se organiza a partir de ella: no es el centro ni la finalidad del habitar.

Surgen entonces preguntas inevitables: ¿cómo hacen sus duelos? ¿Pueden llorar a sus muertos? Estos interrogantes se vuelven más agudos cuando se observa la intensidad de los vínculos afectivos y la permanencia del peligro. Como se evidenció en las historias de amor, la muerte fue una posibilidad real y cotidiana. Y aunque no hubo una única forma de despedir a los caídos, los textos, canciones y relatos orales muestran que las despedidas dependían de las circunstancias del combate: en algunos casos, no hubo tiempo para ningún ritual; en otros, ni siquiera se encontraron los cuerpos²⁴.

²⁴ En la actualidad, un grupo de exguerrilleros creó la Fundación Reencuentros que se encarga de buscar restos de guerrilleros y guerrileras. De la mano de la UBPD se han logrado localizar

Cuando era posible, se realizaban despedidas marcadas por los rituales de la cultura popular campesina, resignificados en clave guerrillera: el himno de la organización, la izada de la bandera de las FARC-EP, y, en ocasiones, vestir al caído con uniforme nuevo (conversaciones con Orlando). A diferencia de los contextos urbanos, donde la muerte se ha vuelto un acontecimiento privado y silencioso, en la guerrilla morir es un acto colectivo y político. Como recuerda Walter Benjamín: *“Morir, en el curso de los tiempos modernos, es algo que se empuja cada vez más lejos del mundo perceptible de los vivos (...) Hoy, los ciudadanos, en espacios intocados por la muerte, son flamantes residentes de la eternidad.”* (Benjamín, 1991, p. 9).

José, fue militante del Partido Comunista clandestino, me compartió una experiencia que vivió en un campamento del Valle del Cauca en el 2002. La primera noche, él y otros visitantes citadinos presenciaron aquello que para los guerrilleros era parte de la cotidianidad: el encuentro directo con la muerte. Durante la comida notaron movimientos extraños, pero la calma aparente de los combatientes los tranquilizó. De pronto, el comandante mandó a formar a toda la tropa, incluidos los visitantes. Luego ordenó romper filas y organizarse como calle de honor. El comandante explicó que llegaba una delegación de guerrilleros que venía de un combate: *“Vamos a recibir a los guerreros”*, dijo. Pasaron hombres y mujeres con rastros evidentes de la confrontación: camuflado sucio, caras enlodadas, cuerpos exhaustos. Lo que no esperaban era ver pasar también el cuerpo del único caído, un joven de 17 años. *“Sentía que no podría mantenerme de pie -relata José- quería llorar, gritar, no de miedo, de tristeza. Creo que nunca olvidaré el rostro de aquel joven que yacía en brazos de sus compañeros.”* (Á. Navia, comunicación personal, 10 de julio de 2022) En cuestión de minutos prepararon un ataúd improvisado, vistieron el cuerpo con un uniforme nuevo y realizaron el ritual de despedida. Para José, ese rostro quedó para siempre en su memoria, afirma que es un recordatorio de los “nadies” y de la necesidad, todavía hoy, de luchar por otro país.

La selva colombiana guarda, sin duda, cruces, piedras o marcas donde yacen cuerpos de guerrilleros. A veces, no solo humanos. En una de las historias recogidas se cuenta cómo a

varios de ellos. Realizando entrega a sus familiares y a la organización. Por ejemplo, se logró localizar a Cristian Pérez, cantautor del cuál cito en este trabajo varias canciones. Muchos quedan aún por localizar.

una mona tití que acompañaba a un combatiente se le dio sepultura bajo un roble con un epitafio tallado: “Aquí yace Michichina, la tití guerrillera” (Cruz Vega, 2024, p. 131).

Las formas de duelo fueron múltiples. Algunas rituales, otras simbólicas -poemas, canciones, homenajes orales-. Así lo demuestra el caso de Yurani y Olga, dos hermanas que hicieron parte de las FARC-EP. Olga murió en combate. Yurani le dedicó un poema como forma de despedida, homenaje y elaboración del dolor:

El silencio hace silbido
en las montañas de margarinas.
No sé por dónde caminas
que no te puedo hallar.
Moriste por luchar
contra la oligarquía asesina.
Tu juventud, fuerza y belleza
quebraron en medio de un combate
contra el enemigo opresor.
Una bala que no pregunta.
Tú del pueblo eres defensora.
Moriste con honor
en el campo de batalla.
Demostraste con agallas
tu valentía contra este gobierno traidor.
¿Dónde está esa guerrillera?
Está en mi corazón.
Sus ideas eran las mismas.

(Revista Resistencia Comisión Internacional No. 31, 2003) (FARC-EP, 2003)

La ritualización no eliminaba el dolor, pero lo contenía y resignificaba dentro de un marco político. Morir en combate era morir “por el pueblo”, lo que dotaba a la pérdida de un sentido de sacrificio y dignidad (ver capítulo 4). La memoria no estaba reservada únicamente a los

comandantes: también los guerrillerxs rasos eran recordados y llorados. En una canción de Cristian Pérez se narra el duelo por un guerrillero afrodescendiente, mezclando fiesta, tambor y homenaje:

Cuando muere un negro dice que no hay llanto ni dolor,
que lo entregan parrandeando con tambores y domblón.
Y si el negro es guerrillero, lo entierran echando plomo.
Casi no sabía escribir,
las cartas se las hacía, con su talento, Santrich
para su Julia María.
Voy a llevar a su tumba una flor de palma real,
de los hijos que tengamos
le voy a poner Aldemar
en memoria del negro guerrillero (Canción La Muerte Del Negro Moro, Cristian Pérez).

Luis Ángel - el protagonista de mi carta dos- perdió a su compañera en un bombardeo. Hizo todo lo posible e imposible para recuperar su cuerpo, pues se lo había llevado el Ejército para Cali como un trofeo y como muestra del “éxito del operativo”. Desde entonces, canaliza el duelo componiendo canciones. Hasta hoy le canta.

Existieron también entierros simbólicos. Cuando moría una figura representativa, distintas estructuras organizaron homenajes, incluso sin presencia del cuerpo. Fue el caso, por ejemplo, tras la muerte de Manuel Marulanda Vélez en 2008. En otros escenarios, el duelo se expresaba mediante la acción: “despedíamos a alguien peleando” (A. Navia, comunicación personal, 8 de enero de 2024)), es decir, realizando un ataque contra el enemigo más cercano.

El duelo era, en suma, una práctica compleja, vivida entre lo individual y lo colectivo. Sin embargo, el duelo público sigue siendo un territorio en disputa. En la mirada contrainsurgente dominante, el dolor de quienes hicieron parte de la insurgencia no es reconocido ni legitimado. En estos ocho años posteriores a la firma del acuerdo, cada vez que exguerrillerxs realizan algún gesto simbólico en la tumba de un compañero caído, se activa de inmediato una reacción mediática y digital atravesada por una prosa hostil, que busca invalidar cualquier forma de memoria insurgente. Estos ataques son una expresión concreta de lo que

plantea Judith Butler: “No todas las vidas se consideran igualmente vivibles. Y las que no se consideran vivibles, no se consideran pérdidas cuando se destruyen: no hay pérdida en la destrucción de lo que nunca fue reconocido como vida” (Butler, 2009).

Hoy, los procesos de memoria de los muertos de las FARC-EP avanzan a contracorriente. En muchos espacios, recordar públicamente a un combatiente sigue siendo visto como provocación o incluso como delito. Aun así, desde el partido Comunes, desde iniciativas autónomas o incluso de manera individual, exguerrilleros insisten en el derecho a la memoria. Como se lee en un comunicado del Secretariado: “Ya hemos asistido a muchos entierros. No queremos asistir al funeral de la memoria.”(FARC-EP, 1997 Revista Resistencia 111)

3.4 Fiesta: “se pelea y se hace baile”

Y ese si es la fiesta grande
desde que se dio esa unión y esa si es la fiesta grande
desde que se dio esa unión
ahora es la revolución
se pelea y se hace baile
ahora es la revolución
se pelea y se hace baile (Canción La guitarra y el fusil, Julián Conrado)

La unión de la guitarra y el fusil que entona Julián Conrado sirve para ejemplificar la idea de fiesta en medio de la guerra. O, mejor, de la fiesta como parte de la guerra. Aunque a primera vista parezca una contradicción, se trata de una característica central del habitar insurgente en las FARC-EP. La festividad no fue una actividad circunstancial o esporádica, sino un pliegue fundamental de su experiencia vital: estuvo presente desde los orígenes campesinos de la organización -e incluso antes, en el mundo de las autodefensas agrarias- y continuó vigente en el posacuerdo. La expresión “se pelea y se hace baile” no es solo una imagen de las canciones: es el reflejo de prácticas cotidianas. La fiesta alimentó la subjetividad rebelde y constituyó un espacio clave para reproducir el tejido colectivo fariano.

En diciembre de 2016, tras la firma del Acuerdo de Paz, la vida de la extinta guerrilla comenzó a visibilizarse en los medios. A inicios de enero de 2017 circuló un video del fin de año en una de las Zonas Veredales. Algunos titulares fueron: “*Escándalo por baile de las FARC-EP*” y “*Vergonzoso: funcionarios de la ONU bailan con exguerrilleras*”. El debate

escaló al punto de que los miembros de Naciones Unidas que participaron en la celebración fueron retirados de sus cargos.

Este episodio muestra no solo la persistencia de una mirada que niega humanidad a lxs excombatientes, sino también las dimensiones vetadas para hablar de quienes pertenecieron a las FARC-EP. El baile generó escándalo porque expuso algo elemental: “¡Oh! ¡Las FARC bailan!”, escribió irónicamente Ricardo Silva (Silva, 2017)(Silva, 2017). La frase funciona como interpelación crítica a una sociedad que, durante décadas, deshumanizó al sujeto insurgente y lo confinó a una extraterritorialidad simbólica. Pareciera que apenas entonces se comenzara a asumir que se trata de seres humanos que, como cualquiera, tenemos el baile como expresión sublime de la condición humana.

La madrugada comienza con serenata.

Lxs guerrillerxs con guitarra vallenata, desde las hamacas cantan cantos de revolución (...)

El ranchero, muy contento con su rancho, sopla el fogón.

Ya están listos los buñuelos y la natilla,

y también algunas botellas de ron.

Comienza el 25 en la guerrilla,

donde también se quiere al niño Dios (...)

Se ponen la mejor ropa que tienen (...)

Así es el 25 en la guerrilla,

donde también se quiere al niño Dios.”

(Así es el 25 en la Guerrilla, Lucas Iguarán)

Estos versos describen la celebración del 25 de diciembre en la guerrilla. Hay entusiasmo, preparación, sentido colectivo. La frase “*donde también se quiere al niño Dios*” no es menor, se reafirma la pertenencia a la misma sociedad, a los mismos códigos culturales y afectivos que estructuran las festividades populares en Colombia. La fiesta, entre ellas la navideña, también es parte del habitar insurgente.

Jair, excomandante del Frente 29 que operó en Nariño, lo recuerda así: “Cuando las condiciones lo permitían, celebrábamos las dos fechas: Navidad y Año Nuevo. Pero si no, por más adversidad, al menos Navidad no se dejaba pasar. A lxs guerrillerxs se les entregaba dotación nueva, estrenábamos, había mucha comida y baile.” (Á. Navia, comunicación personal, 12 de diciembre de 2023)

Por su parte, Luis Ángel (ver carta dos) evoca estas festividades con nostalgia: “Las últimas navidades las he pasado solo. Allá era diferente, toda una familia, muchos comiendo, cantando...”. En sus palabras se evidencia una nostalgia, aquella que emana de la vida comunitaria que se anido en la experiencia guerrillera.

Al igual que la hora cultural, la fiesta operó como espacio de afirmación comunitaria. Fortalecía la cohesión del grupo y permitía resistir el peso de la guerra. Aun en situaciones extremas, la fiesta no desaparecía, se ajustaba. Por ejemplo, Martín Cruz recuerda el 31 de diciembre de 2006: su campamento estaba bajo amenaza constante de bombardeo, pero aun así realizaron la celebración de fin de año: “Un baile de 31 suspendido a cada rato con la alarma de los aviones... Se apagaba la luz, pero la música seguía... así varias veces... se acabó temprano la fiesta, pero se logró despedir el año.” (151).

El 2 de enero, a las 6:00 a. m., emprendieron la marcha. A las 5:00 p. m., el Ejército bombardeó el campamento.

La fiesta no se limitaba a fechas especiales: también surgía en la vida cotidiana. En el libro *Guerrilleras* se afirma: “Aquí no todo es tristeza y lamentos. También tenemos días maravillosos. Maravillosos los reencuentros. No solamente con la pareja, sino con la guerrilla adentro” (Brea, 2017, p. 79).

Laura relata cómo, tras construir una trinchera de tres metros en uno de los campamentos de Jorge Briceño, realizaron una fiesta para inaugurarla: “Hicimos un baile de dos días para que todas esas trincheras quedaran bien pisadas. Eso que empezó como un huequito mínimo con el filo de una pala terminó como un gran sistema de túneles que se volvió famoso entre el Ejército cuando se llegó a ese campamento” (Brea, 2017, p. 96).

En una conversación con exguerrilleros, mientras compartíamos unas cervezas, me narraron una anécdota del Bloque Oriental. El comandante Jorge Briceño, conocido como el Mono Jojoy, ordenó realizar un gran baile. Se llevó a cabo, pero ese día el baile fue breve y poco animado. Al día siguiente, el Mono reunió a la tropa y les expresó, entre molesto y decepcionado: “¡No bailaron!” Para él, la fiesta reflejaba la moral del combatiente. La falta de baile fue interpretada como un mal síntoma. Según recuerdan, su preocupación duró varios días.

Esa escena revela una convicción que atraviesa todo este capítulo: la fiesta es parte de la lucha. No solo porque mantiene el ánimo colectivo, sino porque sostiene un sentido de vida.. Lo expresa con claridad la frase de Jacobo Arenas a Julián Conrado, recordada por este último: “La revolución es algo muy serio. Pero para que la Nueva Colombia no salga triste, hay que hacerla con alegría.” (FARC-EP, 2002a Revista Resistencia 28)

La rememoración que hace Julián del contexto de esa frase proviene de un domingo de 1989 en Casa Verde. Después de la hora cultural, Jacobo invitó a Julián a tomar un vino en su caleta. Le dijo esa frase y añadió: “Regrese a su Sierra Nevada de Santa Marta y siga cantándole a esa revolución que, más que de las fuerzas de las armas, necesita de la fuerza de las ideas y de la cultura popular.” (FARC-EP, 2002a Revista Resistencia 28). Esa misma noche, Julián compuso *El Candelón*, canción que recoge, al ritmo de vallenato, la idea de insurrección presente en los documentos oficiales y en los imaginarios de los combatientes. Una insurrección con alegría, como una fiesta. Los imaginarios de la lucha política de las FARC-EP también se narraron e interpretaron a través de sus propios lenguajes culturales. La alegría y la festividad no fueron un adorno, fueron parte constitutiva de la subjetividad insurgente.

En síntesis, la fiesta fue una grieta en la rigidez militar, una afirmación del grupo y una forma de resistencia simbólica frente a la muerte. Bailar, cantar, actuar o contar historias no fueron acciones aisladas, fueron modos de reafirmar la existencia como seres vivos, sensibles y creativos. En suma, la celebración operó como un respiro temporal en medio del combate.

Conclusiones del capítulo

El recorrido por los ámbitos cotidianos de la vida guerrillera -la relación con la selva, los afectos, los duelos y las celebraciones- permite afirmar que el habitar insurgente no puede comprenderse únicamente desde la estrategia militar o la doctrina política. El habitar fue una práctica activa. No consistió en “*vivir en un lugar*”, sino en producir, día tras día, una forma específica de estar con otros, con los territorios y con las especies que los componen. Por eso, el habitar no es algo dado ni estable: se construye, cambia y muta en la interacción entre cuerpos, espacios, afectos y ritmos.

Este habitar no solo se hace, también hace. Modela prácticas y desborda normas. La hora cultural es un ejemplo claro. No surgió por decreto ni por diseño organizativo: apareció

porque sus integrantes eran portadores de tradiciones populares donde la música, la poesía y la fiesta son maneras de sostener la vida. Del mismo modo, la relación con los animales no fue programada y trascendió cualquier norma que pretendió prohibirla o limitarla; emergió porque la selva, con su vitalidad y sus interpelaciones, formaba parte del día a día. La convivencia con mulas, perros, monos, luciérnagas o cusumbos no fue una anécdota, sino un componente estructural del habitar fariano.

La vida cotidiana de las FARC-EP se configuró como una trama de *naturacultura* en el sentido de que no había una naturaleza “afuera” y una cultura “adentro”: el mundo insurgente estaba hecho de interacciones entre especies, afectos compartidos, aprendizajes situados y cuidados mutuos. Los animales no fueron solo recursos logísticos ni metáforas de resistencia; tuvieron agencia, acompañaron duelos, alertaron peligros, marcaron ritmos y se volvieron parte del archivo sensible de quienes los nombran y recuerdan. Esta dimensión inter-especie revela que la subjetividad rebelde integraba un horizonte más ancho que el humano. Es por eso que esta experiencia permite dialogar con los presupuestos de Haraway; no los leí desde ahí, al contrario, leí a Haraway desde estas experiencias. Algunas experiencias incluso la desbordan, seguramente historias como las del Saino, Mecato o las luciérnagas enriquecen esos postulados.

La relación con la naturaleza tampoco fue un capítulo separado de los vínculos humanos. Ese modo de estar en el mundo -marcado por el tránsito por la selva, por sus sonidos, por sus peligros y cuidados- influyó en las formas de afecto y de intimidad dentro de la guerrilla. La ecología fariana atraviesa tanto las relaciones entre especies como las relaciones sentimentales y políticas: ambas se moldearon bajo condiciones de movimiento permanente, de riesgo y de colectividad. De allí la intensidad de las historias amorosas: el amor fue un lugar donde la vida se afirmaba a pesar de la guerra. Cantar a un beso, como lo hace Julián Conrado, no idealiza el vínculo sentimental; revela que manifestaciones humanas existieron y resistieron incluso en medio de las balas. El amor fue un sostén, una manera de mantenerse vivos y de recordar el sentido de la lucha.

Algo similar ocurre con la muerte. En el habitar guerrillero, la muerte estaba presente sin ser el centro. Lxs caídxs no desaparecen del todo; seguían habitando las conversaciones, los cantos, los rituales improvisados, los epitafios en la corteza de un árbol o los entierros

simbólicos que buscaban honrar vidas que, fuera de la guerrilla, no siempre eran reconocidas como vidas llorables. La muerte moldeó la subjetividad insurgente porque obligó a repensar el dolor, la solidaridad y la pertenencia en clave colectiva.

Todo este recorrido converge en una idea central: el habitar insurgente produce comunidad, y la comunidad da forma al habitar. Las FARC-EP no fueron solo una organización militar, sino un colectivo que aprendió a vivir juntxs en condiciones extremas, tejiendo cooperación, cuidados y creatividad para sostener su existencia durante décadas. Ese modo de vivir -atravesado por tensiones, afectos y contradicciones- moldeó percepciones, sensibilidades y horizontes, configurando sujetos y sujetas en la práctica cotidiana.

En ese habitar que se hacía y rehacía a cada paso -entre animales que acompañan, amores que sostienen, duelos que marcan y fiestas que interrumpen la muerte-se fue formando un “nosotrxs” que dio continuidad a la experiencia fariana. Lo que viene ahora es mirar cómo esa vida compartida se volvió mundo interior: cómo la guerrilla no solo habitó la selva y la comunidad, sino cómo la selva y la comunidad terminaron habitando a lxs combatientes. Si este capítulo mostró las formas de vivir, el siguiente indaga en las formas de ser, en cómo ese tejido produjo sujetxs. *Construir(se)* será, entonces, explorar esa marca íntima y colectiva que nació al calor de una vida vivida en común.

INTERLUDIO 3

Carta 3

Estimada María Luisa,
En alguna constelación donde tus cartas siguen respirando

Hoy escuché la canción Guerrillera de Lucas Iguarán y, sin poder evitarlo, pensé en ti. Imagino que tú también la escuchas con frecuencia. Es fácil reconocerte en esos versos: "Mujer de temple de acero y botas que nunca descansan, son luchadoras del pueblo, llevan el pueblo en el alma..." Creo que Lucas escribió esa canción inspirada en muchas Marías Luisas, mujeres que mantienen encendida la dignidad incluso en medio de la guerra.

Hoy, en 2025, me gusta imaginarte involucrada en algún proceso político o comunitario, tal vez dentro del Partido Comunes o quizá por fuera, pero siempre en movimiento, siempre haciendo, siempre soñando. Lo pienso porque estos ocho años algo dejan claro: las mujeres farianas son las protagonistas. Lideran espacios en los ETCR, en las ciudades, en sus barrios, en donde habitan. No me sorprende: la paz, al final, es femenina, porque la guerra no tiene rostro de mujer, tal como se titula el libro de Svetlana Alexiévich. Pero tampoco me sorprende porque ustedes -tú incluida- también sostuvieron los años más duros de la lucha. Tus cartas y tus escritos así lo demuestran.

En esta oportunidad quiero contarte la historia de una de tus compañeras. Quizá su nombre resuene con más fuerza que el de la carta anterior. Es, como tú, una de esas mujeres de las que habla el vallenato guerrilleras. Se trata de Sara Galeano (Liliany Obando) una mujer del sur de Colombia. Estudió idiomas en la Universidad de Nariño; desde joven cargaba una inconformidad profunda frente a la injusticia social. Le incomodaba la desigualdad, el daño silencioso que hace el capitalismo y una sociedad excluyente. Ingresó a la Juventud Comunista. Mira qué "coincidencia": generaciones distintas, años distintos, pero trayectorias que se tocan. Desde entonces, Sara ha sido una comunista de militancia, de acción, de palabra y de emociones. De esas mujeres tercas, que no se cansan, que siempre necesita estar en colectivo.

Ingresó a las a las FARC-EP e hizo parte de la comisión internacional. También estudió sociología en la Universidad Nacional. Libró luchas políticas y también batallas como la maternidad en soledad, una paternidad ausente y hostil, incluso en medio de un proceso judicial por alimentos. Hasta aquí podrías pensar que su historia se parece a la de muchas de tus compañeras -y es verdad-, pero hay algo que revela de manera precisa ese temple del que habla la canción: la experiencia de la cárcel.

Muchas de tus compañeras estuvieron presas: unas un año, otras cinco, algunas quince o más. Cada vez que me cuentan cuánto tiempo pasaron detenidas, no puedo evitar pensar qué hice yo -qué hicimos todas-durante ese mismo tiempo, o que no hicimos. Cómo cambió nuestras vidas mientras a miles de personas el tiempo se les detuvo. En la cárcel el tiempo queda suspendido y se inscribe en el cuerpo y en el alma. Aun así, la cárcel fue para Sara (Liliany) un nuevo escenario de lucha.

¿Tú estuviste presa, María Luisa? En tus escritos no se evidencia esa experiencia. Ojalá no haya sido así.

Sara (Liliany) fue detenida en agosto de 2008. El lugar donde vivía en Bogotá con su madre y sus hijos, de cinco y catorce años, fue allanado de manera desproporcionada, amplificada por los medios en la matriz mediática anti-insurgente. Su captura fue presentada como un triunfo del Estado porque fue derivada de la Operación Fénix en marzo de ese mismo año, la misma que abatió a Raúl Reyes y mató ilegalmente a varias personas, entre ellas a estudiantes mexicanos que asistieron al 2º Congreso Continental Bolivariano en Quito. Querida María Luisa, enunció sus nombres porque en Colombia, México y el mundo vale siempre recordarlos ante una historia amnésica que pretende borrar esta masacre: Verónica Velázquez, Juan González, Sorén Avilés y Fernando Franco Delgado. Hasta hoy un suceso en la impunidad.

En ese contexto, puedes imaginar el espectáculo mediático: la muerte como trofeo y las capturas posteriores como aparente triunfo de un Estado que quería mostrarse como inquebrantable. En esa magnitud se tituló la captura de la protagonista de esta carta. Pero ella siempre altiva, clara, sin doblegarse. Eso sí: con el corazón en vilo por la situación en la que quedaban su madre y sus hijos.

Sara (Liliany) recuerda -con conciencia política y feminista-cómo los medios de comunicación titularon, con violencia política y de género, su caso: *"Capturada la amante de Raúl Reyes"*. Un docente universitario detenido en el marco de la misma operación- en un caso de un falso positivo judicial- fue presentado como "capturado el ideólogo de las FARC-EP". Siempre la misma tendencia: anular a las mujeres, reducirlas a un vínculo masculino, borrar nuestra agencia. Pero esa forma de enunciarla no doblegó a Sara (Liliany), todo lo contrario. Estuvo de pie y con la dignidad intacta soportando los años de cárcel.

Desde su detención emprendió dos luchas: una personal, por su caso, y otra colectiva. Solicitó diez veces la prisión domiciliaria por ser madre cabeza de familia -derecho reconocido en Colombia por ley y jurisprudencia-, y diez veces fue negada. En lo colectivo, se dedicó a denunciar y defender los derechos de las mujeres en prisión. Documentó historias de vida, les devolvió rostro, nombre, historia. De allí escribió y dirigió la obra de teatro *Fuga de voces: memoria de las prisioneras políticas*. En el 2015, después de pelear por sus derechos y por la presión nacional e internacional, quedó en libertad.

Desde su paso por la prisión – incluso desde antes- y hasta hoy, no ha dejado de luchar por la libertad de los presos políticos. Ha insistido una y otra vez por los y las excombatientes que aún permanecen en prisión después de la firma del proceso de Paz del 2016 . También ha defendido condiciones de dignidad para toda persona privada de la libertad. Muy pocas personas ponen el empeño en luchar por las personas negadas por la sociedad, las que están en una Cárcel. Seguramente porque normalizamos esa infraestructura de disciplinamiento y castigo. Sara (Liliany) tiene sus fuerzas y corazón en esta lucha.

Hoy encabeza la campaña por la libertad de Simón Trinidad, quien permanece, aún, en las condiciones más inhumanas dentro de una cárcel en Estados Unidos. La voz de Sara (Liliany) sigue gritando por su libertad. Con el mismo ímpetu con el que clama por él, lucha también -

una y otra vez- por la libertad de cada persona detenida por razones políticas en Colombia, y también por quienes, sin nombre ni defensa, habitan las celdas del olvido como presos comunes. Ella sabe, como pocos, que una sociedad no puede llamarse libre mientras sostenga intactos los engranajes y las arquitecturas del encierro. Entiende que no hay emancipación posible donde persisten muros y grilletes.

Volvamos al 2008. Ante la arbitrariedad de su detención y la vulneración de sus derechos, surgieron campañas de solidaridad nacionales e internacionales. Yo era entonces estudiante universitaria y responsable de Derechos Humanos de la JUCO. Desde allí nos unimos a la campaña. No la conocía personalmente; conocía su historia, sabía que era de mi región, y sabía que años atrás había hecho parte de la organización a la que yo pertenecía en ese entonces. No necesitaba conocerla para indignarme por su situación ni para solidarizarme. Las denuncias nos llegaban y las replicábamos con la convicción de que su voz no podía quedar encerrada.

Un sábado de julio de 2023 – quince años después- , al fin la conocí. Era una mujer de carne y hueso. Me citó en un café y, pese a las peripecias para moverme por Bogotá, llegué. Ella ya estaba allí. Fue fácil reconocerla: por las fotos y por un aire nariñense - ¿Sabes ? Se cuenta, en tono de chiste pastuso, que los y las pastusas nos reconocemos en cualquier lugar del mundo, creo que es cierto -. Ese día confirmé lo que durante años había intuido: su fuerza, su lucidez, su capacidad de resistencia. Me compartió recuerdos, relatos, incluso algunos de sus textos. Al final de la charla reímos, pues habíamos pasado una tarde como si fuéramos amigas de larga data.

Hoy ya no forma parte del partido Comunes. Pero, como mujer forjada en la militancia partidaria, volvió al Partido Comunista; como quien ratifica la rueda de la historia personal y política. Desde allí, continúa su labor incansable: haciendo trabajo político, caminando territorios, sembrando ideas. No se cansa, no se rinde. Persiste con la misma terquedad luminosa de sus primeros años de lucha, cuando la política no era sólo un programa, sino una forma de habitar el mundo.

Te presento, entonces, a esta amiga. Estoy segura de que te sentirías orgullosa de ella, más allá de cualquier adscripción partidaria. Ten la certeza de que, como tantas farianas, sigue construyendo y soñando. Así, en gerundio: porque Sara (Liliany) enseña que la rebeldía no se conjuga en pasado.

Hasta la próxima carta. Ángela,

Puebla, México. Julio 10 de 2025

CAPÍTULO CUATRO

“UNA MANO EN LA OLLA LA OTRA EN EL FUSIL” EL CONFIGURAR(SE) EN LA EXPERIENCIA FARIANA

Introducción al capítulo

“Queda, así, anunciado el verdadero drama del pensamiento en rebeldía. Para ser, el hombre debe rebelarse, pero su rebeldía ha de respetar el límite que descubre en sí misma y en que los hombres, al unirse, empiezan a ser. El pensamiento en rebeldía no puede, pues, prescindir de la memoria: es una tensión perpetua. Siguiéndola en sus obras y en sus actos, tendremos que decir, cada vez, si permanece fiel a su nobleza primera o si, por lasitud o locura, la olvida, por el contrario, en una embriaguez de tiranía o de servidumbre.” (Albert Camus, El Hombre Rebelde, p. 17)

Albert Camus recuerda que la rebeldía es siempre una tensión entre la afirmación rebelde que permite *ser* y los límites en el despliegue de la praxis. Inicio este capítulo con sus palabras porque expresan el eje crítico desde donde exploro la configuración del guerrillero y guerrillera: las contradicciones y oscilaciones que marcaron el *configurar(se)* de quienes habitaron la experiencia insurgente de las FARC-EP. También porque el libro *El hombre rebelde* fue un texto de lectura e inspiración para varixs combatientes; su filosofía no es un punto externo de interpretación, sino parte de los encuentros de este trabajo.

Una mano en la olla y la otra en el fusil -como narré en el capítulo anterior al referir la experiencia de un rancharo- no es solo una anécdota, es la traducción corporal de esa tensión. Entre el gesto colectivo de cocinar y la disciplina militar para responder a la eventualidad de la guerra se despliega una ambivalencia que atraviesa toda la experiencia insurgente. Es precisamente desde esa imagen concreta que este capítulo se abre, pues pretendo ahondar en la configuración del sujeto y la sujeta fariana como una figura que no preexiste ni está dada, sino que se construye, se encarna y se transforma en una praxis atravesada por la lucha, el deseo y el todavía-no del que habla Bloch.

Empleo el verbo *configurar(se)* para nombrar un proceso abierto, no una esencia. No remite a un sujeto insurgente dado o fijo, sino a una subjetividad que se construye, se tensa y se transforma en la práctica. La experiencia fariana muestra que esta configuración es mutable, por ejemplo, retomando el ejemplo anterior podemos afirmar que hubo momentos en que las manos servían para preparar alimentos y otros en que estaban destinadas a la guerra.

Configurar(se) es, por ello, un verbo en presente se hace y rehace en el tiempo y también proyecta continuidad; una continuidad transformada.

Los relatos de quienes pertenecieron a las FARC-EP exponen con claridad esa ambivalencia que Camus sitúa como drama del rebelde. Así lo testimonia Yezid Arteta:

Tuve que pasar casi un cuarto de siglo entre el monte y la prisión, para poder comprender la ambivalencia del combatiente. Y digo ambivalencia porque el hombre que hace una guerra se humaniza, se cristianiza, en la medida en que entrega los mejores años de su vida (o la vida misma) por un ideal o una utopía que pretende redimir al resto de sus semejantes. Pero de otra parte ese mismo hombre se deshumaniza en el momento mismo en que debe mostrar dureza frente a la muerte y la soledad, al no permitirse licencias sentimentales o flaquezas de espécimen humano, porque en medio exige completarse con severidad, negarse como hombre(Arteta, 2007, p. 111).

Entre la humanización que habilita el ideal emancipador y la deshumanización que exige la práctica militar, el péndulo se mueve de forma constante. Sin embargo, un acercamiento exclusivamente centrado en la dimensión militar deja por fuera los códigos, gestos y sentidos que se juegan en la cotidianidad. Como advertí en el capítulo anterior, es allí -en el vivir concreto- donde emergen narrativas subterráneas, aquello que Scott denomina los “discursos ocultos” de la resistencia. Ver más allá de lo visible, entonces, implica asomarse a las prácticas mínimas, a los modos de relación, a los silencios y a los ritos que modelan el *configurar(se)* fariano.

Asumo este acercamiento desde una premisa: no busco ni idealizar ni condenar. Mi esfuerzo analítico se sitúa en un punto que busca respetar los relatos propios, sin obviar un lente crítico. Respeto los relatos y auto representaciones- es la esencia de este capítulo- pero también mantengo distancia frente a toda positivización romántica de la figura guerrillera. Como señalé en la introducción general de esta tesis, esa operación solo agrava el “instante de peligro” de la memoria.

Este capítulo es, por eso, un pliegue intermedio entre el habitar (capítulo 3) y el soñar (capítulo 5). Entre ambos movimientos se fraguan las características de quienes les dan vida, y en ese intersticio el *configurar(se)* muestra su densidad porque es parte de la memoria colectiva viva, no solo del pasado insurgente, sino de sus proyecciones hacia el futuro.

Se trata de una memoria encarnada, que se personifica en la lucha y en sus figuras representativas. El primer apartado explora esa dimensión: la manera en que la memoria colectiva fariana personifica su propio proceso de lucha, sin caer en una oda a la heroización, pero sin borrarla por premisas teóricas o analíticas previas. El segundo apartado recorre las formas de autorrepresentación insurgente, donde aparece una idea fuerza: la moral del/de la combatiente. Esta moral no se decreta; se fragua en la praxis, se redefine en experiencias específicas y adquiere densidad en sus ambivalencias. Finalmente, el tercer apartado se centra en un escenario donde el *configurar(se)* insurgente y la moral adquieren particular connotación: la prisión.

El sujeto fariano no se configura únicamente en la montaña. Otros escenarios -espacios urbanos, contextos internacionales y, de manera decisiva, las cárceles- también moldean ese proceso. En el habitar carcelario, el sujeto se transforma, se afirma y se reescribe. Los testimonios muestran que este no es un episodio marginal, sino un momento crítico dentro del *configurar(se)*. La prisión funciona como un espacio donde la moral insurgente se tensa y donde la memoria se convierte en sostén vital.

Aquí aparece una contradicción importante: el tiempo carcelario es distinto del tiempo del monte o de la clandestinidad urbana. Para quienes vivieron en la selva, la ausencia de ciclos naturales -el sol, la lluvia, las especies- genera cierta nostalgia. Para quienes alternaban espacios urbanos clandestinos, el encierro implica otro tipo de desajuste. Es un tiempo regido por los ritmos de los guardias o por quienes controlan el espacio carcelario; un tiempo que avanza con lentitud. Se trata de una paradoja que la sintetizó: “es una particular y agri dulce calma”. Aun en ese tiempo detenido, el horizonte de cambio no desaparece: se desplaza y toma otras formas. No puedo generalizar, pero en varios testimonios (ver *Carta 3*) aparece esa vivencia transformada donde el encierro se convierte en acción y en continuidad de la lucha.

Desde aquí intento deshebrar el *configurar(se)* insurgente como un proceso abierto que, tal como sugiere Camus, exige mantener viva la relación entre memoria y rebeldía para no perder su sentido. Se trata, en última instancia, de seguir el hilo de esa configuración sin fijarlo ni clausurarlo, atendiendo a cómo la memoria sostiene, orienta y reactualiza la experiencia fariana.

4.1 Memoria común: figuras que encarnan la insurgencia

El ECTR de Tumaco y la Casa de Paz en Bogotá fueron dos lugares recorridos en el marco de esta investigación. Son espacios con naturalezas y geografías distantes; podríamos decir, incluso, que pertenecen a mundos diferentes. El primero, en el Pacífico colombiano, es epicentro de la confrontación armada y mantiene viva la presencia rural y étnica. El segundo se levanta en el corazón de la capital del país. Sin embargo, entre ambos escenarios, tan lejanos y a la vez tan próximos en la historia, hay un punto en común: un mural de Manuel Marulanda Vélez, el fundador de las FARC-EP.

Figura 6. Mural de Manuel Marulanda en La Casa de la Paz, Bogotá.



Nota: Foto de autoría propia.

Figura 7 .Mural de Manuel Marulanda en el ECTR de Tumaco.



Nota: Foto de autoría propia.

En el ECTR, el mural ocupa una pared exterior: la mirada de Manuel se erige entre la formalidad y la sonrisa del retrato (foto x). En la Casa de Paz, en cambio, su imagen se encuentra en la rancho, el espacio de reuniones y baile, junto a una pintura que representa una olla comunitaria con la inscripción “Cocinando resistencia” (foto x). Aquí, la expresión de Manuel parece más introspectiva. Aunque los dos lugares pertenecen a geografías y tiempos distintos, comparten una misma historia, y sus murales son la forma visible de esa conexión: ambos expresan, desde sus paredes, una mirada hacia el tiempo común que los une.

Estos murales no solo decoran el espacio, sino que condensan una memoria común que integra múltiples experiencias y sentidos colectivos. En esa trama compartida, configurarse aparece como una de las expresiones de esa memoria: un modo de hacerla cuerpo, de materializarla en la vida de quienes la habitan. Las figuras de Manuel, plasmadas en pintura o evocadas en palabra, poseen una amplia carga simbólica que las convierte en nodos de significado, puntos de encuentro entre la historia, la experiencia y la identidad fariana.

4.1.1 Los hijos de Manuel

Cuando se habla de la autorrepresentación fariana, resulta ineludible aludir a la figura de Manuel Marulanda Vélez (Pedro Antonio Marín). Desde un análisis crítico de las luchas,

erigir la esencia de un proceso sobre individuos puede resultar problemático, pues la tendencia a heroizar corre el riesgo de positivizar la historia. Sin embargo, como advertí en la introducción, este capítulo no busca una revisión moral o de corrección política. Omitir el papel de ciertas figuras sería desconocer una de las características centrales de la memoria fariana: la presencia de nombres que, desde la materialidad de su experiencia, adquieren valor simbólico y se transforman en impulso para la praxis, en alimento para los horizontes de deseo que animaron la lucha de lo que fue las FARC-EP y de los procesos políticos o sociales en el presente. Los sueños y proyecciones no nacen con las personas, pero en el camino se personifican, les dan historia y cuerpo en un contexto histórico determinado.

En este sentido, Manuel Marulanda es la personificación más sobresaliente de la insurgencia. Así lo confirman los murales actuales (2025) y la reiterada referencia a su figura por parte de quienes integraron las FARC-EP. Su fuerza radica tanto en su historia de vida como en la simbología que de ella se desprende: el campesino que, tras participar en las guerrillas liberales, organizó autodefensas y movimientos sociales en clave comunitaria (ver capítulo 2).

Cambia de nombre con el tránsito de las guerrillas liberales a las comunistas. La escogencia de su nombre no dejaba dudas de su adscripción política comunista. Manuel Marulanda, el primer Manuel de quién toma el nombre, fue un obrero de La Ceja, Antioquia. Estuvo en la fundación del Socialismo Revolucionario junto a María Cano. En 1930, con la fundación del Partido Comunista Colombiano, ingresa a las toldas comunistas. “En 1934, su perfil de dirigente obrero, sus innatas condiciones de caudillo, su sinceridad y abnegación lo hacen merecedor a la postulación de su nombre como candidato del pueblo al Concejo de Medellín, siendo elegido por caudalosa votación como el primer edil comunista en la ciudadela industrial de Colombia”(FARC-EP, 2006 Revista Resistencia 36)

Muere por las torturas que recibe por parte del régimen de Laureano Gómez en el marco de la persecución a los dirigentes comunistas. En su memoria, Pedro Antonio Marín, toma su nombre.

En mayo de 1964, junto a otros cuarenta y ocho hombres, sobrevivió al ataque de Marquetalia y fundó la guerrilla de las FARC-EP. Desde entonces se convirtió en el hombre más buscado por el Estado colombiano. Arturo Alape (1994) emplea la metáfora de la montaña para describir su destino: *desde entonces, Manuel se fundió con las montañas, él y ellas se hicieron una sola figura*. Murió el 26 de marzo de 2008 por causas naturales, lo que en el imaginario de la guerra elevó su figura a la categoría de leyenda rebelde: el hombre más perseguido nunca fue vencido por el enemigo.

Alape, quien logró la biografía más cercana al propio Marulanda (1989, 1994), cuenta que la muerte lo perseguía como sombra: muchas veces lo mataron en titulares o en deseos ajenos, pero la realidad desmentía cada versión. “A la muerte no le complacía la muerte apacible de Marulanda; lo querían ver desangrándose a plena luz de un sol vertical.” (1994, p. 17)

Un relato publicado en la Revista Resistencia N.º 24 (2001), titulado “*Los hijos de Manuel*”, sintetiza esta simbología. Narra la historia de un coronel que ordena capturar al supuesto hijo de Marulanda, con la idea de atraer al “hombre de la montaña”. Cuando los soldados apresan a un joven, una mujer se levanta diciendo que ella también es hija de Manuel; luego surgen más hombres, niños, campesinos e indígenas reclamando el mismo vínculo. El coronel, confundido, se pregunta por qué hay tantos “hijos de Manuel”. La respuesta cierra el cuento: porque todos los oprimidos y rebeldes latinoamericanos somos hijos de Manuel (FARC-EP, 2000b Revista Resistencia, 24)

Este cuento es más que una narración simbólica, también representa una convicción compartida entre quienes vivieron el proceso insurgente. La mayoría de mis interlocutores se consideran hijos e hijas de Manuel. Esa idea se canta, se baila y se siente. La canción “Manuel”, de Julián Conrado, la reafirma en tono vallenato:

Nació en medio de la guerra que trajo el gringo rapaz...

Fue bautizado en su nombre Pedro Antonio Marín, (...)

le tocó coger el monte y se llamó desde entonces Manuel para combatir.

Toda Colombia se ha llenado de Manueles, por donde uno pasa se encuentra un Manuel...

Mil veces con su fusil sonriente ha resucitado (Canción Manuel, Julián Conrado)

En la misma línea, al ritmo de puya, Lucas Iguarán canta: “Desde los años 50 están matando a Marulanda, y no saben que sigue vivo como la esperanza.” Estas narrativas -literarias y musicales- condensan el ideario de la guerrilla y, en general, de las luchas contra la explotación. Todos los entrevistados lo referencian y reivindican. Un excombatiente me dijo:

Mi hijo se llama Manuel. Creo que muchxs niños de camaradas también se llaman Manuel o Manuela (ríe). Es un homenaje a nuestro fundador. Por eso, para mí, el 26 de marzo, día en que murió de causas naturales -recalco esto porque el Ejército colombiano, ni el gringo lograron matarlo-, es un gran día. No celebro el 20 de julio; para mí existe el 26 de marzo, día internacional de la rebelión (A. Navia, comunicación personal, 12 de junio de 2023b)

Las Revistas Resistencia, así como la emisora de las FARC-EP *La voz de la resistencia*, fueron los principales medios para conocer los comunicados o cartas que Manuel enviaba a las tropas. En ellas se conocían los análisis de coyuntura y las líneas políticas a seguir y las estrategias militares. Poco conocido es los escritos de Manuel que no tienen que ver con estos temas. La parte sensible de Manuel aparece mediante la pluma de Arturo Alape, quien logra retratar su vida y sentimientos. Sin embargo, varios exguerrilleros aseguran que existen narraciones de la propia autoría. En el marco de esta investigación encontré uno de sus cuentos en un número de Revista Resistencia titulado ***El cura y el ateo. Historias de espanto contadas por Manuel***.

En suma, las representaciones -murales, canciones, fotografías-son formas de disputar el relato oficial, donde Manuel aparece como símbolo del mal o de una violencia desmedida. Frente a ello, la memoria fariana levanta una personificación antagónica: un nombre que inspiró e inspira a varios hombres y mujeres. Podríamos decir que es una suerte de contrafigura del relato hegemónico. . Desde Tumaco, en el Pacífico, hasta Bogotá, esa memoria persiste y demuestra que el pasado no se silencia con discursos oficiales, que la historia y la memoria son terreno de disputa.

4.1.2 Jacobo y la herencia fariana

Si bien Marulanda encarna la figura más emblemática, otras personalidades también marcaron la dinámica de la guerrilla, tanto en su organización como en su imaginario

colectivo. Una de ellas es Jacobo Arenas, miembro del Secretariado y referente por su formación política y cultural. Se lo conoció como el educador de las FARC-EP, pues era quién promovía la educación política interna. Se dice que la biblioteca en las montañas de Colombia era más grande que la de una escuela en alguna ciudad de Colombia. Murió el 10 de agosto de 1990 por causas naturales. Como Marulanda, Jacobo no cayó en combate. Su muerte natural, dentro de los códigos de la guerra, avergonzó al enemigo y engrandeció su nombre entre los suyos.

Acorde a los relatos, el hecho súbito conmovió profundamente a las bases. Dos relatos ilustran lo que Jacobo significó. En *Melissa la guerrillera*, Alfredo Molano (1994) cuenta la reacción de una combatiente al enterarse de la muerte de Jacobo:

Desde lejos alcancé a ver que en el pueblito había movimiento raro... Pensé que se había entrado la chulada, pensé que Marulanda se estaba despidiendo... lo que no pensé fue lo que había pasado: Jacobo acababa de morir. (...) A mí la lloradera me aumentó al pensar que el viejo me venía diciendo adiós... No salí del llanto en muchos días (Molano, 1998, pp. 101-102)

El segundo testimonio aparece en el texto *El Arriero de Jacobo* publicado en el No 124 de Revista Resistencia:

De repente vi que la gente corría en los campamentos. Me asusté mucho. (...) ¿Qué pasó? -pregunté-. Que se murió el camarada Jacobo. Sentí una guevonada... Quedé neutralizado. (...) Al poco rato nos llamaron: éramos 230 y pasamos en fila india por la pieza de él, mirándolo ahí, muerto. (...) Para mí fue peor la muerte de Jacobo Arenas que la de mis padres (FARC-EP, 2004b Revista Resistencia 124) (p. 15)

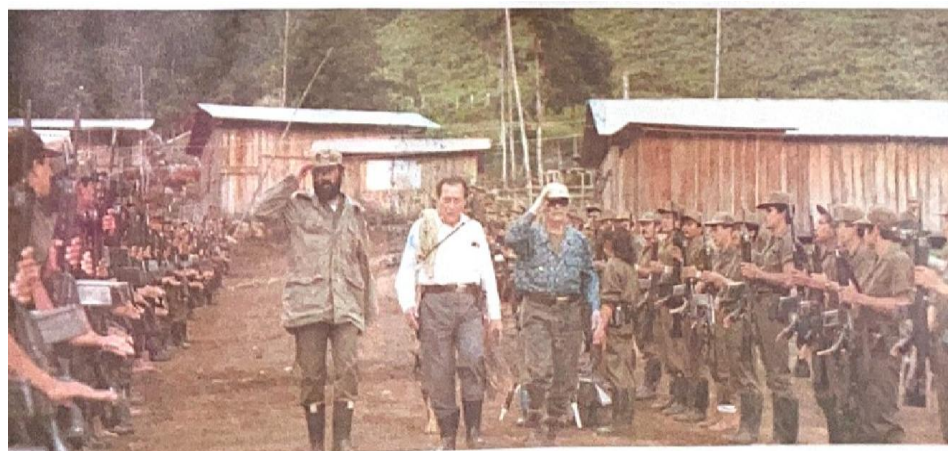
Tras su fallecimiento, surgieron escuelas, boletines y estructuras que llevaron su nombre. Hoy, Jacobo es sinónimo de formación política dentro de la organización.

4.1.3 La personificación de la lucha insurgente

La relevancia de estas figuras expresa un reconocimiento hacia quienes dieron estructura y sentido al proyecto insurgente. “Fueron ellos quienes articularon esta organización, le dieron estatutos, reglamentos y un plan estratégico bien concebido” (FARC-EP, 1996b Revista Resistencia No 110) El ABC del genuino fariano reafirma esa ética: “Dar mérito a los

fundadores y antecesores que sostuvieron la resistencia armada y los ideales de emancipación.”(Santrich, s. f.) En la imagen xx- capturada de la Revista Resistencia No 110 de 1998 se evidencia la solemnidad de los guerrilleros ante los tres dirigentes: Alfonso Cano, Manuel Marulanda y Jacobo Arenas.

Figura 8. Recibimiento en formación a comandantes farianos



Nota. Foto de la Revista Resistencia, edición del Secretariado No. 110 de 1996

Esto coincide con lo planteado por Mario Aguilera (2003) sobre el papel de los personajes emblemáticos en las guerrillas colombianas: primero la influencia de los clásicos -Marx, Lenin-, luego los “héroes” nacionales como Bolívar, y finalmente los “padres fundadores”. Según el autor, la guerrilla de las FARC-EP es donde con mayor claridad se evidenció ese culto al fundador, un relato que justifica su existencia y reinterpreta medio siglo de historia colombiana (Aguilera, 2003, p. 9).

Para Graff (2021), el relato fariano logró cohesión interna al depositarse en la narrativa de Marquetalia y en la figura de los marquetalianos, generando una sólida moral colectiva (Graff, 2021, p. 29) (p. 29). Considero que dichas figuras no son el origen del deseo revolucionario: son su personificación, la forma concreta que asumió un impulso histórico que venía madurando en la constelación de luchas del siglo XX y que continúa hasta el presente transformándose.

Igualmente, esa moral no surge solo de la personificación; se fragua en la vida diaria, en las simbologías y experiencias que la acompañan. Conviene, por tanto, leer estas narrativas

desde un lente histórico y no como códigos esencializados porque la memoria no nace primero como discurso para luego volverse práctica. Es la lucha cotidiana la que va creando memoria. Las simbologías no se diseñan de antemano, se construyen, se deconstruyen y mutan con el tiempo.

4.2 Auto- representación del guerrillero/ guerrillera: *Pablo Pueblo Pescador*.

A orillas del mar un caracol busca con su mirada profunda la luz radiante de un nuevo sol porque ese sol viejo ya no alumbra.
Atarrayando va un pescador.
El caracol lo ve y le pregunta que si él pescaría un rayo de amor, el nuevo sol que está que despunta.
[...]
Mirando a la bestia herida en su charco de rencor
Pablo Pueblo Pescador y el caracol verde oliva
se lanzan a la ofensiva
la consigna es el amor (Canción Caracol Verde Oliva, Julián Conrado)

La anterior estrofa corresponde a la canción *Caracol verde oliva*. Presenta una escena que funciona como una clave de auto-representación: la unión entre el caracol -la persona combatiente guerrillera-y Pablo Pueblo Pescador -el pueblo colombiano- frente a un pulpo de múltiples tentáculos que simboliza el capitalismo. La narración musical no solo describe la alianza entre ambos personajes, sino que crea un marco de identificación mutua que señala de entrada un punto esencial: la guerrilla se concibe a sí misma como parte del pueblo y no como una entidad exterior o escindida de él.

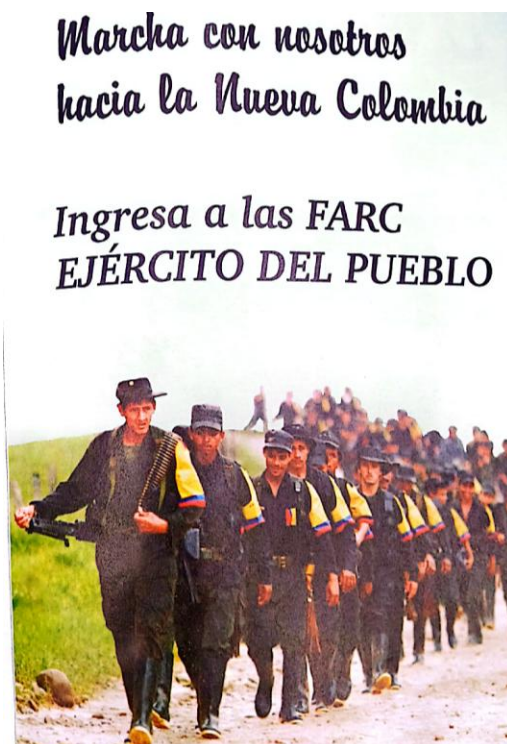
En la narrativa oficial o desde el tiempo vacío, sin embargo, este reconocimiento no ha sido evidente. La tendencia histórica es a extraterritorializar a la guerrilla. Al estar en abierta negación del Estado, los integrantes se ubican por fuera de la humanidad; lo que ha producido imágenes que la separan del pueblo, como si se tratara de otro tipo de sujeto. Precisamente por ello, la primera afirmación de esta autoimagen -*somos también pueblo*- adquiere un carácter político fundamental.

Recordemos que en la Séptima Conferencia la organización incorporó las siglas EP a su nombre (ver capítulo 2). Este cambio acompañó una decisión de carácter militar y político, al determinar el fortalecimiento armado y de estrategia militar y, a la par, la convicción de que ese elemento debe ir de la mano del pueblo, de la lucha de masas (Medina 2008). Como

señalan Uribe y Ferro (2019), en 1982 “el lugar de enunciación ha cambiado, porque ya no se formula desde la perspectiva defensiva de una autodefensa campesina, sino desde la perspectiva ofensiva de un ejército que está consolidándose y que actúa en representación de otros: de todo el ‘pueblo’ colombiano” (Uribe & Ureña, 2019, p. 97)

Desde la lectura crítica de clase y de lucha de clases (ver capítulo dos), no se asume la sigla -EP- como representación de una fracción del pueblo, no importa el número, ni mucho menos el porcentaje. Su significado opera en otra clave: es una manera de situarse dentro de un horizonte histórico de lucha, antes que una declaración de representatividad estadística. Se asume como la ratificación que es una organización que recoge una clase, no en sentido sociológico sino como una experiencia de lucha que emana de decir **no** a la explotación. La imagen establecida en la Revista Resistencia No 21 del 2000 Bloque José María Córdoba (FARC-EP, 2000a) , me permite desplegar esta idea.

Figura 9. “Marcha con nosotros hacia la Nueva Colombia”



Nota. Contraportada de la *Revista Resistencia* N° 21 del Bloque José María Córdoba (FARC-EP, 2000).

Allí se observa a miembros de las FARC-EP marchando en formación, con la disciplina que caracteriza a una estructura militar. Se trata de campesinos, obreros y, seguramente, de algunas personas provenientes de entornos urbanos. En conjunto, es pueblo organizado en una experiencia común de lucha. Insisto en ello porque, como he señalado antes, existe la tendencia a considerar a lxs entonces guerrillerxs -hoy nombrados institucionalmente como firmantes de paz- como sujetos ajenos a la civilización o carentes de racionalidad política. Esa lectura no solo es imprecisa, sino que produce una peligrosa frontera simbólica que patologiza la experiencia guerrillera.

La Séptima Conferencia también definió una política estratégica conocida como “*todas las formas de lucha*”, donde la lucha armada era entendida como una entre varias prácticas de transformación social. En este sentido, la metáfora de Caracol verde oliva refleja la convicción de que la acción insurgente debía articularse con las luchas más amplias del pueblo. No obstante, la práctica concreta de la guerra mostró tensiones: ciertas acciones militares dificultaron o, incluso, sacrificaron esa articulación.

Desde esta perspectiva, y desde una forma narrativa de análisis, también reconocen su lucha como una lucha de clases sociales. En un texto de María Luisa – la misma guerrillera que escribe las cartas y que es la destinataria de las mías- titulado *Las FARC y el Humanismo*, reflexiona sobre el tema :

La confrontación en Colombia es una confrontación de clases sociales. Por un lado, la clase burguesa colombiana, aliada con el imperialismo norteamericano y por el otro, el pueblo explotado. Una confrontación que ha asumido el carácter de una prolongada guerra civil, guerra que no iniciamos nosotros los revolucionarios, ni el pueblo colombiano; guerra que inició la burguesía hace muchos años, que agravó al adoptar como medida de hacer política de aniquilamiento de su adversario, cuando asesinaron a Jorge Eliécer Gaitán y empeoró cuando atacó a Marquetalia en 1964.

Nuestra lucha revolucionaria ha tenido siempre por objetivo el fin de la explotación y, por lo tanto, la liberación del hombre. Pero no la libertad que pregonan los burgueses o los revolucionarios del medio burgués, es decir, los revolucionarios burgueses no ligados a los a la clase obrera, como los llamaba Lenin. Ellos hablan de la libertad del hombre en términos de “humanizar el capitalismo”, “humanizar la

guerra”; Nuestro humanismo tiene que ver con conquistar la libertad del hombre frente a la explotación, acabar con la explotación. Construir una sociedad donde el centro y el eje del desarrollo sea el hombre y no el dinero.(FARC-EP, 2002b Revista Resistencia 121)

Esta lectura, al situar la confrontación como una lucha de clases de larga duración, permite entender cómo la insurgencia enlaza su propia acción con la historia social del país. En su interpretación, la guerra no es un choque entre bandos aislados, sino la expresión acumulada de desigualdades que atraviesan a quienes habitan el campo y la ciudad. Desde ese registro, la rebeldía no se presenta como un gesto momentáneo, sino como una respuesta que consideran necesaria frente a un orden vivido como injusto. Esta manera de leer el conflicto explica también por qué sus narrativas se dirigen a otros actores populares, incluidos los soldados del ejército estatal, a quienes reconocen como parte de la misma condición social, aunque se encuentren en posiciones enfrentadas.

Por esta razón, en sus narrativas también exista el llamado a los soldados del ejército del Estado. Comprenden que son parte de esa misma clase. Recordemos que en los documentos oficiales se encuentra esta idea y este llamado como directriz política. Por su parte, Julián Conrado entona recoge la idea en la canción *Hermanos: Eres mi hermano, tú y yo somos hijos del mismo pueblo colombiano pero tú apuntas pa' abajo te digo que apuntas pa' donde no es. Defiendes al rico ¿por qué? por él das la vida y cuál es el pago. Despierta hermano soldado, despierta que estás apuntando al revés.* (Canción Hermanos, Julián Conrado)

Ahora bien, este “ser pueblo” no se reduce a una categoría política o simbólica, es también un sentir. Se construye a partir de la inconformidad frente al orden social vigente y de la negación activa de un mundo que consideran injusto. Ese gesto -el inconformismo-constituye la segunda característica del configurar(se) fariano.

4.2.1 Inconformismo y negación: Cuando los pobres lloran los ricos nunca escuchan

El elemento constitutivo de un rebelde, en general, es el inconformismo. Un grito de *no*, de negación y, a la vez, de afirmación de otra realidad. Tal como lo dice Camus, “*para ser, el hombre debe rebelarse*”. Esa afirmación resuena en la experiencia de lxs sujetxs insurgentes que, frente a la injusticia estructural y a la violencia histórica, encuentran en la rebelión una forma de afirmación de existencia.

La rebeldía nace del espectáculo de la sinrazón, ante una condición injusta e incomprensible. Pero su impulso ciego reivindica el orden en medio del caos. Y la unidad en el corazón mismo de lo que huye y desaparece. Grita, exige, quiere que el escándalo cese y que se fije por fin lo que hasta ahora se escribía sin tregua en el mar. Su preocupación es transformar. Pero el transformar es obrar y obrar. Mañana será matar. Uno no sabe si el crimen es legítimo (Camus, 2010, p. 17)

La advertencia de Camus es clara: el impulso transformador puede desdibujarse en el camino. Lo que comienza como exigencia de justicia puede devenir en violencia absoluta. El deseo de transformar el mundo -“obrar y obrar”- corre el riesgo de sustituir el límite por la acción sin medida. Desde su perspectiva, se trata de un límite ético inscrito en la rebeldía histórica. Existe, por tanto, una tensión constitutiva: la rebeldía como afirmación de la dignidad frente al absurdo, pero también como potencia que puede tornarse destructiva.

Lo que me interesa resaltar de la reflexión de Camus- autor que influyó en varixs integrantes de lo que fueron las FARC-EP- es que esa tensión, entre el impulso que nace del inconformismo y los límites que impone la confrontación armada, también está presente en el configurar(se) fariano. Con el paso del tiempo, supeditado a los ritmos de la guerra, esa tensión se profundizó. La escalada militar amplificó los excesos, los límites y la contradicción entre la rebeldía como negación y la rebeldía atravesada por la necesidad de sobrevivir. Yezid Arteta lo expresa desde su propia experiencia como combatiente:

“En el combate, el electricista, el granjero o el estudiante que dispara contra un terraplén donde se parapetan otros hombres tan jóvenes como él, no mira si al otro lado se encuentra un poeta o un zapatero; simplemente distingue blancos que está obligado a abatir, porque si no lo hace, se halla ante la contingencia cierta de pasar del mundo de los vivos al de los muertos (Arteta, 2014, p. 43)

Es una especie de péndulo que oscila entre la negación de lo absurdo -la explotación, la injusticia- y los límites que impone la guerra; entre la sobrevivencia propia o la del otro; entre el tiempo de la guerra y el tiempo de la rebeldía. En esa oscilación se ubica el configurar(se) y desde esa tensión destaco la presencia de un inconformismo persistente.

La imagen del guerrillero se configura como una expresión encarnada de resistencia frente a las estructuras de explotación. En principio, personifica las inconformidades ante el modelo social vigente, del cual se encuentran aislados, reprimidos y frente al cual deben defenderse -recordemos que, por esta razón, inicialmente se denominan autodefensas campesinas-. En el fraguar de la organización y de su vida cotidiana, esa figura también encarnó un horizonte de otras posibilidades, un sueño colectivo. Dicho de otro modo, el/la guerrillero se sitúa entre un grito de inconformismo y un grito de esperanza. La canción de Julián Conrado Alrededor del amor expresa esta doble dimensión: denuncia y afirmación.

“Lo más inhumano que existe es la explotación, lo más inhumano existe es la explotación”, canta con desgarró. Señala las cadenas, la miseria y el dolor; pero, pese a ese grito, la misma canción afirma que la órbita normal de la Tierra es el amor y no el capital, y que por eso se puede subvertir:

“Yo soy de una región del universo que llaman la Tierra...

[...]

Lo más inhumano que existe es la explotación; lo más inhumano existe es la explotación.

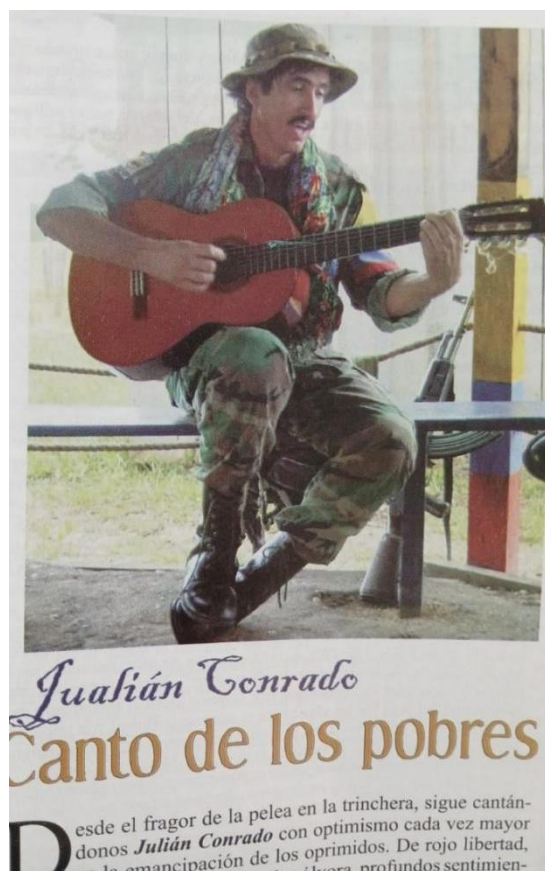
Hoy la vida y el amor no valen nada, lo que vale es el mugroso capital.

Menos mal hay una luz que no se apaga: la luz de la justicia popular.” (Canción , Alrededor del amor Julián Conrado)

Por ahora me detengo en esta autorepresentación que emerge del inconformismo, en el próximo capítulo me ocupo de la esperanza. En *El canto de los pobres (imagen x)* se enuncia que, ante la miseria sembrada por algunos, la respuesta es la lucha: “Que cruel es la miseria... Cuando los pobres lloran los ricos nunca escuchan.” Ante esa denuncia, la opción es la lucha como forma de ser escuchados y como escenario de incomodidad para quienes generan esa miseria. En sintonía con este inconformismo, Lucas Iguarán canta:

Un gobierno criminal que no ha sabido adoptar protección para el menor... Hoy son tantos los muchachos para los que el sol no brilla. Los rechaza la sociedad, el hambre que los castiga, sin salud y educación. La culpa es de este gobierno y su esquema neoliberal. Deben entender que un día habrá rendición. Que las FARC está buscando la libertad (Canción que más puede salir, Lucas Iguaran)

Figura 10. Julián Conrado interpretando “Canto de los pobres”



Nota. Foto de la Revista Resistencia No. 34 de 2005 (FARC-EP, 2005).

Como vemos, son narrativas que expresan un descontento profundo frente al orden social, una denuncia explícita. Pero no se trata únicamente de un inconformismo enunciativo, según estas mismas narrativas, se traduce en la decisión de salirse del orden legal vigente, del “contrato social” representado por el Estado. Dicen: “De ese oprobioso régimen político nos salimos para combatirlo, para subvertirlo, para terminarlo: por oligárquico, por violento, por arrodillado a los gringos, por antipopular, por injusto y por corrupto.” (FARC-EP, 1996b Revista Resistencia No 110). Además de expresar su inconformidad con el régimen, esta declaración subraya la idea de haberse situado fuera de él, al margen y contra él.

Con esto podemos acercarnos a una primera conclusión: el configurar(se) fariano emana de una negación. Niega el sistema social vigente y la forma Estado. Al decir no a lo que oprime, afirma simultáneamente la posibilidad de otro orden y la dignidad. Pero, ¿cómo leer estas narrativas de inconformismo? Podríamos quedarnos con la explicación ofrecida por algunos

trabajos académicos (Aguilar 2003) o (Uribe 2018), según la cual la narrativa insurgente funciona para legitimar la lucha armada: representar a la guerrilla como “agraviada por poderes desproporcionados, lo que les sirve para justificar la toma de las armas”(Uribe & Ureña, 2019, p. 46).

En este trabajo propongo comprender esta narrativa, en primer lugar, desde la tensión descrita al inicio del acápite y, en segundo lugar, desde una lectura de lucha de clases (ver capítulo 1). Esta doble entrada permite situar a la guerrilla como parte de una constelación de lucha y entender el inconformismo no solo como un relato destinado a justificar una forma específica de acción ,la armada, sino como un posicionamiento que niega las condiciones existentes y que abre fisuras en lo que se presenta como un aparente muro compacto de dominación. Es en esas grietas -rupturas pequeñas pero decisivas—donde se articula la rebeldía fariana y donde se inscribe su praxis política

.4.2.2 ¿Qué es ser un revolucionario?

Ahora intento adentrarme en cómo se asumen como revolucionarios, ¿Que los caracteriza? En el documento interno de su organización “principios revolucionarios” establecen que un revolucionario es:

Es asumir un comportamiento ante la sociedad, es acudir rápidamente en ayuda al compañero con dificultades, es hacer uso de la fraternidad y de la solidaridad en cualquier circunstancia y lugar, es colocar los intereses del colectivo por encima de cualquier interés particular, es una forma de vida que nos lleva a consagrar tiempo, energía, facultades y atención a todos los fenómenos; nos lleva a enfrentar, motivados por nuestras ideas y luchas, todas las dificultades y peligros; a soportar persecuciones, y si lo imponen las condiciones, la tortura y la prisión y hasta la vida sí necesario; luchando y viviendo con alegría (FARC-EP, s. f.-a)

De lo anterior se coligen tres ideas centrales: 1) La lucha como forma de vida y, también de sacrificio; 2) La convicción en la construcción de otra sociedad (ideas y luchas) y 3) La alegría como forma constitutiva. Lo primero evidencia una subjetividad marcada por la entrega a la “causa”, una idea que se fue fraguando con la noción de la moral del combatiente. Dice una de sus canciones: “El revolucionario es quien está dispuesto a darlo todo, a darlo todo a cambio de nada. Es con la fuerza de esa moral que vamos a triunfar ”(. Canción del

revolucionario Julián). El segundo elemento es la fuerza que contiene la convicción en otros horizontes posibles (ahondo sobre esto en el siguiente capítulo) . El tercer elemento se relaciona con la característica de la vida cotidiana insurgente: la fiesta y la alegría (ver cap. 3). Para comprender este punto como parte característica del guerrillero fariano, retomo la guía citada, en ella también eleva el interrogante: ¿de dónde nos viene a los revolucionarios la alegría de vivir y de luchar?. Responde:

“Nos viene de la profunda convicción de que la causa por la que luchamos es justa, humanista e invencible

- Nuestro objetivo es la liberación de los trabajadores y el pueblo de todas las formas de explotación y de opresión.
- Es la libertad de pensar, de escribir, de opinar y de crear, es el derecho a la búsqueda de la verdad.
- Es colocar los principales medios de producción no al servicio del enriquecimiento de unos pocos para la miseria de muchos, sino, al servicio de nuestro pueblo y nuestra causa.
- Es crear una vida feliz para los niños y años tranquilos para los ancianos.
- Es la construcción de una sociedad socialista, sin adjetivos, según las particularidades nacionales, los intereses, las necesidades, las aspiraciones y la voluntad del pueblo colombiano” (FARC-EP, s. f.-a).

Es el impulso utópico que dota esa característica. Si bien la idea de alegría está presente en varias experiencias guerrilleras en el mundo, pues “era crucial, porque implicaba atravesar una línea invisible hacia un estado cotidiano en el que la muerte, no la vida era la certeza suprema” (Anderson, 2018, p. 13) ; en las personas que pertenecieron a las FARC-EP tiene la particularidad que se alimenta de la convivencia diaria y de la cultura popular (ver capítulo. 3) propia de las personas y territorios donde hicieron presencia.

Al volver sobre la idea del segundo elemento que resalté, la entrega a la lucha, sobresale la noción de la moral del combatiente. Al respecto, retomando la influencia de los libros de su inspiración, destaca con fuerza la novela Así se forjó el acero, del ruso Nikolái Ostrovski. La

historia de Pável, el joven revolucionario protagonista, fue una suerte de ejemplo revolucionario, en especial por las dimensiones éticas, de compromiso y hasta corporales del sujeto revolucionario. Vale decir que no todos asumieron el texto de la misma manera. Por ejemplo, para uno de mis entrevistados, la vida de Pável era una inspiración plena: la vida personal estaba subsumida completamente en el proyecto de las FARC-EP (Á. Navia, comunicación personal, 12 de diciembre de 2023) Para otro exguerrillero, la idea de sacrificio en la novela debía matizarse: “Es verdad que hay sacrificio, eso no tiene discusión, el solo hecho de pasar de dormir en una cama a una hamaca ya lo es; pero no es plano o absoluto, no debe asumirse como en la novela, como los hombres invencibles. Esta idea ayudó a militarizar nuestras vidas, y eso, al final del día, no fue tan bueno”(A. Navia, comunicación personal, 12 de junio de 2023b)

De manera oficial, sobre la moral las FARC-EP dicen:

Por factor moral y político en su significado militar, se entiende el conjunto de elementos morales que reflejan la capacidad del pueblo y de las fuerzas armadas para soportar todas las pruebas de la guerra, incluso las que imponen la máxima tensión de las fuerzas físicas y psíquicas y la mayor fortaleza espiritual. Es a la vez, la capacidad del Estado para mantener permanentemente un elevado nivel moral del ejército y del pueblo (FARC-EP, s. f.-b)

Se refiere a la moral de los combatientes de ambos ejércitos- el del Estado y el de ellos-. Aclara que la diferencia radica en que mientras la primera “se reduce, por lo común, a la suma de cualidades subjetivas sociológicas y biológicas de sus soldados y oficiales”, sin tomar en cuenta “las condiciones sociales y económicas y los intereses de clase”; la segunda sí contempla las condiciones de la vida material de la sociedad y el régimen social, por tanto, si es una moral que se sustenta en la clase, por eso es genuina.

De lo anterior, se puede concluir que la moral del guerrillero está dada tanto por las opresiones que vive como por la convicción de que eso puede cambiar. Deseo exponer cómo estas ideas están presentes en novelas y crónicas. Por ejemplo, en la novela *A quemarropa*, de Gabriel Ángel, excombatiente de las FARC-EP, se narra un episodio en el cual una pareja de guerrilleros farianos fue capturada e interrogada por el Ejército:

¿A qué maldita raza pertenecen ustedes, que son capaces de los peores crímenes y no tienen respeto por la muerte?’ José Marcos decidió responderle: ‘pertenecemos a la raza humana que pide justicia, venimos de siglos de humillaciones, luchamos por un mundo más bello, son cosas que un hombre vulgar como usted jamás podrá entender (...) algún día, capitán, los nuestros sabrán que fuimos leales hasta la muerte. Estamos seguros que se fortalecerán con el ejemplo, es nuestra manera de ganar. La convicción con la que respondía José Marcos le dio fuerzas a Zulima para responderle de igual forma al Capitán; cuando este le pregunta si no estaba asustada, ella replica: “sí, me da mucho miedo morirme, pero me da más miedo vivir en un mundo dominado por tipos como usted (Ángel, 2014, pp. 225-226)

En otra narración, Carmen cuenta que en una persecución del ejército, debieron internarse en lo más profundo de la selva. La estrategia del ejército fue cercar todas las vías por donde podían obtener alimento o surtirse. Pasaron días comiendo lo que daba la naturaleza y sal, era lo único de las provisiones que les quedaba. El hambre acechaba. Lograron huir del cerco. Lo interesante del relato es el análisis de Carmen: Habíamos derrotado el hambre, más con la moral revolucionaria que con comida. Quedaron atrás las ilusiones mediocres de derrotarnos sometiéndose a la más cruel de las hambres (Cruz Vega, 2023, p. 16)

En ambos relatos, es la moral la que, en gran medida, resuelve las batallas. Las historias compaginan con la idea de que una guerra vale más la moral que las armas:

Tal vez ninguna cuestión como la del factor moral en la guerra haya sido estudiada tan profundamente ni expuesta con tanta amplitud en las publicaciones militares; esto es lógico, porque la fuerza decisiva en la guerra ha sido el hombre con sus cualidades políticas y morales, que no pueden ser sustituida por ningún arma (Revista Resistencia No 25 de 2001 Bloque Oriental).

Por esta razón, en el despliegue de la experiencia guerrillera se buscaba realizar lo que un interlocutor denominó inyecciones de moral: momentos que, mediante símbolos o acciones puntuales, alentaban a los combatientes. Se trataba de canciones, de cerrar una asamblea con elementos simbólicos o de recordar el legado de los fundadores -como ya se expuso-. Hoy, esos recuerdos de la mística, ya sea en acciones combativas o en prácticas cotidianas,

funcionan como una “inyección de recuerdo” , así las denomina Oscar en nuestras conversaciones.

Ahora bien, no realizo esta exposición para posicionar esta moral como la máxima de cualquier proceso revolucionario. No. Se trata de acercarnos a esa subjetividad fariana, a las características propias del configurar(se) fariano. Como señalé, la moral también emerge de la contradicción y de las tensiones: no solo frente a ciertas prácticas desarrolladas a lo largo de su existencia, sino también entre el horizonte de revolución —el impulso utópico— y la tendencia a heroizar la experiencia guerrillera, es decir, a asumirla como la única o última forma de lucha. Recordemos que la “resolución heroica” positiviza la violencia (Tischler, 2009, p. 68) . O, retomando a Camus, la rebeldía histórica pierde su foco cuando esto sucede. En este sentido cobra relevancia la ambivalencia que recuerda Arteta entre la humanización y la militarización del combatiente.

4.2.3 Entre la guerra y la palabra: la literatura en la experiencia fariana

Las características descritas -el inconformismo, el impulso, la maduración de la moral en la vida cotidiana- no se dieron ni por decreto ni como virtudes preestablecidas. Como he señalado a lo largo de estas reflexiones, se fueron fraguando en el desarrollo mismo de la praxis. Y parte de esa praxis y experiencia es la relación con los libros y la literatura.

No me detendré aquí en su vertiente ideológica -al respecto, ver los trabajos de Graff(2021) y Medina & Toloza, (2009) -. En el orden expositivo, me interesa cerrar este acápite con una aproximación al fundamento político del configurar(se) fariano y, en particular, a su representación. Uno de los presupuestos más visibles es su asiento ideológico en el *marxismo-leninismo* y, posteriormente, en el bolivarianismo. Lo primero no resulta extraño si recordamos que las FARC-EP surgen en un contexto de auge de la Unión Soviética y emergen como organización guerrillera vinculada al Partido Comunista Colombiano, del cual se separan a inicios de los años noventa para conformar el PCC-3 y, más adelante, el Movimiento Bolivariano. Expongo esto para subrayar que, desde fuera, una de las características más reiteradas es la idea del dogmatismo que habría marcado la experiencia insurgente.

Sin embargo, ciertos documentos sugieren matices que complejizan esa lectura. En un escrito del Secretariado, publicado en la Revista Resistencia No. 117 de 1999, se afirma: “Somos

conscientes que no tenemos la verdad en nuestros morrales. Que nuestra vida es un esfuerzo permanente y sin desmayo, humano al fin de cuentas, por contribuir a forjar una patria con justicia como la pensó el libertador Simón Bolívar.” (FARC-EP, 1999c Revista Resistencia No 117)

“No tener la verdad en los morrales” plantea una disposición distinta a la lectura rígida que suele atribuírseles. Aparece aquí la idea de una praxis propia, sin calcos ni copias, como solían decir, y de un aprendizaje situado. Este matiz también se observa en un texto escrito con ocasión de los 150 años del Manifiesto Comunista, publicado en Resistencia No. 117 de 1999.

Figura 11. Portada de la Revista Resistencia No. 117



Nota. Foto de la publicación

Hace 150 años salió a la luz pública el Manifiesto comunista elaborado por Carlos Marx y Federico Engels. [...] Quienes batallamos diariamente por una Nueva Colombia, comprometidos sin vacilaciones con los intereses de nuestro pueblo, leemos y releemos a los clásicos, procurando arrancarle a cada instante todas sus

verdades a la vida. Bajo la óptica de una metodología del conocimiento que se enriquece infinitamente. Los errores y fracasos del antiguo campo socialista hacen parte también de ese acervo, porque las verdades absolutas no existen.

Contenidos de la Revista Resistencia -como principal medio de divulgación escrita de las FARC-EP- permiten entrever tensiones, matices y fisuras dentro de lo que, desde fuera, suele percibirse como un bloque ideológico homogéneo.

Recordemos también que en la Octava Conferencia se estableció que cada combatiente debía llevar un libro en su morral (ver capítulo 2). Más allá de esta disposición normativa, la vida cotidiana hizo que muchxs se acercaran a la literatura de maneras diversas. Para algunos fue un refugio íntimo; para otros, parte de un proceso de alfabetización; para otros más, un hábito colectivo: se encuentra en varias narrativas la práctica de leer en voz alta para la tropa. También ocurrió lo contrario: para ciertos combatientes la literatura no tuvo un lugar central y lo que caló más profundamente fue la música u otras expresiones. Señalo esto para evitar idealizar el habitar insurgente como un “nido literario”: no lo era, pero la literatura sí tuvo una presencia marcada y recurrente.

Indagué con mis dialogantes sobre la orientación de la Octava Conferencia -en especial con quienes hicieron parte en 1993- respecto a cargar un libro. La mayoría coincide en que no lo hacían movidos por esta disposición -pese a la disciplina estricta del movimiento-, sino más bien por gusto o deseo personal. Sin embargo, no siempre fue posible sostener este hábito; un excombatiente me relató que, en momentos de intensificación de la arremetida militar, los libros dejaban de viajar con la tropa, pues resultaban pesados y era necesario priorizar elementos de supervivencia (Á. Navia, comunicación personal, 12 de diciembre de 2023)

A partir de las entrevistas, narrativas, canciones y textos de la Revista Resistencia, identifiqué algunos títulos frecuentes: *Así se templó el acero* de Nikolái Ostrovski, *La montaña es más que una estepa verde* de Omar Cabezas, *Canción de amor para los hombres* de Otto René Castillo, *Las venas abiertas de América Latina* de Eduardo Galeano y *El hombre rebelde* de Albert Camus. Entre lxs poetas más leídos se encuentran Miguel Hernández, Ernesto Cardenal, Mario Benedetti, Gioconda Belli, Rafael Alberti, Otto René Castillo y José María Vargas Vila. Estas obras ofrecieron un lenguaje para nombrar la experiencia y abrieron

horizontes de sentido frente a la dureza del conflicto, aportando imágenes y sensibilidades que acompañaron la construcción cotidiana del *configurar(se)* fariano.

Recogiendo una síntesis general de lo desplegado en estas páginas, podemos afirmar que el *configurar(se)* del farianx deviene de la praxis. En este contexto, la moral del/de la combatiente no es una virtud esencializada ni eterna; es un acto situado, históricamente condicionado y puesto a prueba en cada circunstancia: el hambre, la montaña, la pérdida, la camaradería, la prisión.

En la última parte de este capítulo me detengo para acercarnos, de manera general, a la experiencia guerrillera desde otro habitar: la cárcel. Este escenario, desde su propio seno, permite palpar las contradicciones cotidianas del *configurar(se)* guerrillero, pues allí no solo se construye esa dimensión subjetiva, sino que se reescribe, se pone a prueba, se alimenta o, en determinadas circunstancias, se transforma.

4.3. La cárcel: “Un sitio para ablandar revolucionarios”

Yo soy del pueblo, yo soy del pueblo.
Me tomo la palabra, yo hablo por el pueblo.
Me la permite, Señor Juez,
vengo a decirles que eso que llaman justicia
es la más grande de todas las injusticias.
Así es que condéneme de una vez
No me preocupo, ni me preocupo.
Soy revolucionario y por eso soy un hombre
Yo no sé temblar
(Canción soy del pueblo, Julián Conrado)

Una de las experiencias más reveladoras del ethos y la moral del combatiente insurgente es, sin duda, la prisión. Aunque no constituye la única circunstancia que permite develar las fibras más íntimas de su subjetividad, sí se configura como un escenario que expone la solidez, contradicción y límite de la moral revolucionaria. En especial, sobresale la lucha por la “dignidad” en un contexto donde es negada en su máxima expresión – no solo a los detenidos políticos, en general, a toda persona en prisión-. En este caso, muchos de los exguerrilleros o simpatizantes fueron judicializados por un delito político (rebelión, sedición o asonada). Sin embargo, desde el 2002 con el gobierno de Álvaro Uribe y la negación del conflicto armado se entró a negar política y jurídicamente el delito político y, desde entonces, la tipificación para la mayoría de los casos es por terrorismo y delitos conexos.

En ese contexto ¿Qué significa la cárcel para un/una guerrillera?, ¿cómo se representan y la resisten? ¿Cómo se evidencia la moral y la lucha por la dignidad negada?

4.3.1 Cometí el delito de ser revolucionario

Estoy en la cárcel porque hice algo necesario cometí el delito de ser revolucionario no, no me arrepiento, no, no, no, ni me da pena con la frente en alto estoy pagando mi condena.

Permítame que me ría de esa libertad de afuera allá se arrastran cadenas más terribles todavía Permítame que me ría, jaja de esa libertad de afuera allá se arrastran cadenas más terribles todavía.

Porque estoy en la cárcel no piensen que estoy vencido
Es luz de justicia y luz de libertad vendrán las primicias de amor y de paz.
Por muy oscura que sea la prisión no dejará de brillar la razón
Esa luz que quema, pongan atención es luz de candela de la insurrección.
Por muy oscura que sea la prisión no dejará de brillar la razón
Para el que tiene alma guerrillera la guandoca viene siendo otra trinchera (Canción
Con la frente en alto, Julián Conrado)

La canción *Con La Frente en Alto* permite evidenciar el significado de prisión para un guerrillero: En primer lugar, asumen el delito endilgado – el de rebelión- sin arrepentimiento o vergüenza; al contrario, sienten una especie de orgullo porque se encontraban en la negación de un sistema de opresión. Es una especie de característica que atañe a lxs presos políticos - sin olvidar el debate jurídico, en temas políticos reconocen su delito, aunque en el debate judicial pueda emplear otras estrategias-. Esta idea no solo está presente en quienes pertenecieron a las FARC-EP. En la historia de María Eugenia Vásquez, una ex guerrillera del M-19, narra la curiosidad de que, a diferencia de otras detenidas, las presas políticas no negaban sus actos. Incluso, cuenta que intentaron persuadir de todas las maneras para obtener su arrepentimiento. Dos religiosas de La Cárcel, narra María Eugenia, las interpelaba con frecuencia:

- ¿No se arrepienten de lo que hicieron?

Nuestras respuestas fueron similares:

-La rebelión es un derecho, según San Agustín

-Rebelarse contra un régimen injusto es una necesidad

-No podemos arrepentirnos de querer un cambio para el país(Vásquez, 2000, p. 356)

En segundo lugar, aparece la idea inicial de no sentirse vencido pese a estar en la cárcel. La detención era asumida como una especie de ‘accidente de trabajo’, un riesgo previsto al ingresar a la guerrilla, como afirma Doris. Sin embargo, el sentimiento de frustración al caer en manos del enemigo es innegable. Así lo expresan: “Caer en las manos del enemigo contra el que se lucha muerte toca las más profundas fibras de la dignidad y el orgullo del combatiente” (Aldecoa, 2022, p. 59) La idea es : “Había intentado derrocar al Estado por la vía de las armas, pero este finalmente me había sometido” (Aldecoa, 2022, p. 11).”

Ese sometimiento no es solo la “prisión”, se acompaña de tortura, humillaciones e intentó de claudicaciones expresas de sus ideales. Es una especie de castigo ejemplificante para quienes osen desconocer la fuerza y orden del Estado, *es un sitio para ablandar la moral de los revolucionarios* (Cruz Vega, 2023, p. 43). Es por eso que muchas de las experiencias de prisión se acompañan de tortura. Uno de mis interlocutores me comparte el momento en el que fue detenido:

A los días que me capturaron me torturaron.... Me decían: “guerrillero de mierda, caíste. Hasta que caíste, terrorista”. Luego me preguntaron por nombres y me indicaban fotos. Yo... solo silencio. Estaba preparado para eso, lo tenía claro: si algún día me agarraban no solitaria la sopa... ni una sola palabra de mis compañeros ni de la organización. Me golpeaban más y más... Creo que perdí el conocimiento. Después cinco días sin comer. Sabía que por eso no iba a morir. Lo final fue ponerme la bolsa con jabón en la cabeza, golpe y un sonido terrible lo recuerdo hasta hoy... Lo recuerdo como si fuera ayer.... perdí mi oído izquierdo y la mitad de funcionamiento del derecho... por eso ya no escucho bien. Después de eso llegaron a verme a la cárcel la Cruz Roja Internacional y conté lo que me habían hecho. Yo creo que por eso se evitó que me mataran allá adentro.

Al año y medio salí por vencimientos de términos. El primer día que salí me fui a presentar al comandante de la estructura en Cali. Me mandaron para el monte, ya no podía quedarme en las actividades urbanas. Aunque sea con un solo oído, continúe en la lucha. Claro, ya no servía tanto para ser el radista Imagínese, yo sin escuchar algo urgente (risas)... Así que asumí otras tareas. (A. Navia, comunicación personal, 12 de junio de 2023a)

La práctica de la bolsa con jabón pareció ser frecuente. Martín Cruz lo narra en uno de sus relatos: “*La bolsa con agua y jabón teníamos la garganta y la nariz afectada por los químicos del jabón mi ubicaron en la celda número 16 sin colchoneta sin sábanas y la celda estaba plagada de chinches y pulgas*” (Cruz Vega, 2023, p. 43).

En general, la cárcel es un escenario de castigo en una sociedad que busca el disciplinamiento. Es por eso que “la cárcel se vive como tragedia y se repite como tragedia” (M. Á. Beltrán, 2023, p. 41) En el caso específico de Colombia, la situación carcelaria es crítica tanto por el hacinamiento, como por las constantes vulneraciones a los derechos humanos. El libro de Yesid Arteta, *Fuga Masiva, La cárcel por dentro*, mediante su narración transmite imágenes del encierro, tiene la capacidad de comunicar al lector el calor, olor, insalubridad, la ínfima comida, en general, la indignidad de la prisión, un lugar donde todo podía pasar y era anunciado por el más lúgubre silencio o por los gritos: “los gritos, como en los manicomios, son parte sustancial de la vida en prisión. Un grito que podía ser de rabia, hambre, indignación, desahogo, dolor físico cuando un puñal penetraba la carne de un reo.” (Arteta, 2025, p. 14)

¡Angustia y asfixia! son las sensaciones que transmite su relato sobre un día en La cárcel - desde las 1:05 horas, hasta las 22:50 ¡Un día! Con acontecimientos que podríamos imaginar de varios meses. En ese contexto, el mismo autor, en otro de sus libros, se pregunta ¿cómo he resistido tanto? Quizás son las motivaciones políticas, las extravagancias que escribo, o mejor, la compañía de los libros que me ha permitido conjurar tantos momentos de crisis (Arteta, 2007, p.58)

Marco, un exguerrillero que entrevisté en Tumaco reflexiona:

La cárcel es una jaula, yo no sé quién se inventó eso. Encerrar a los seres humanos, Es la cosa más fea. Esa no es la naturaleza de los seres humanos. En esa jaula estuve tranquilo, porque desde que entré a la guerrilla sabía que eso podía suceder. Yo salí por el proceso de paz. Ahora mi caso está en la JEP. Pero salí y sigo firme, ya no con un arma. Firme en la lucha por la paz, por otra Colombia (A. Navia, comunicación personal, 27 de junio de 2023)

De la anterior entrevista se evidencia una suerte de resistencia ante la situación oprobiosa de encierro. Por un lado, como se dijo, es un escenario posible y consciente cuando se toma por el camino de la lucha armada; por otro, y lo que más me interesa resaltar, se percibe una suerte de moral que hace resistir la prisión y todo su contexto, la mora se convierte en una especie de arma: “ la superioridad moral como única arma del perseguido político conseguía en algunos casos conjurar la abyección del carcelero.” (Arteta, 2025, p. 85)

Se puede evidenciar en esta experiencia en particular que la idea de **moral** no se reviste de heroísmo elevado; más bien, adquiere una connotación de una moral situada que es, a la vez, una lucha por la dignidad que se intenta negar y anular. En los relatos y entrevistas sobresale una palabra en este contexto: **El Decoro**. Una especie de dignidad para asumir con valentía el encierro y todo lo que implica: “Asumí con Decoro la tortura y todos los insultos por ser guerrillero” (A. Navia, comunicación personal, 27 de junio de 2023), manifiesta uno de mis entrevistados. Por su parte, Matías Aldecoa, en su libro *Forzado a Escapar* dice : “las convicciones ideológicas revolucionarias proporcionan la templanza para encarar con decoro las situaciones adversas” (Aldecoa, 2022, p. 60). Podemos afirmar, entonces, que el decoro también implica el no claudicar en las convicciones ideológicas y de continuar la lucha en el nuevo escenario: la prisión.

“Por muy oscura que sea la prisión no dejará de brillar la razón”, entona Conrado en la canción referida. Sin embargo, sería obtuso desconocer que es en la experiencia cárcel donde más se pone a prueba la moral revolucionaria. En primer lugar, porque no se trata de una moral impoluta, como lo he recalcado; en segundo lugar porque la Cárcel es el escenario donde confluyen múltiples mundos: desde la locura, hasta la delincuencia organizada y , por tanto, donde se delinean finas fronteras para sucumbir en algún callejón sin salida.

Yezid Arteta , recordando las memorias de cárcel y exilio de Toni Negri, señala que en la prisión el pasado rebelde choca con el presente del cautiverio: “con los meses, fui descubriendo que la visión romántica del prisionero político que nos enseñaban en las escuelas de formación comunista o en los manuales de literatura revolucionaria no era tal. La cárcel podría llevarte a la degradación moral, a la drogadicción, incluso la renuncia de tus postulados rebeldes ” (Cárcel y exilio, Toni Negri, citado por Arteta, 2025, p.17)

No podemos afirmar con certeza cuántos casos de esta naturaleza existieron. Varios, seguramente. El retrato de la prisión que nos confiere tanto las narraciones como las entrevistas permite inferir que no todos los casos operó el decoro revolucionario. Realizar una afirmación absoluta al respecto sería romantizar la idea de moral y decoro. Sin desconocer estos casos, retomo la idea esbozada: la cárcel, para muchos y muchas guerrilleras, fue la continuidad de la lucha. La narración de Matías lo ejemplifica:

Necesitaba conocer los secretos que guarda la vida penitenciaria y , en ese nuevo contexto, con los mismos principios orientadores continuar la brega por construir la utopía. “¿cómo? , ¿haciendo qué? , me preguntaba”. Las conversaciones con mis compañeros y lo observado en el ambiente interno me lo mostraron. Había que trabajar por mejorar las precarias condiciones de reclusión que sufrían todos los prisioneros; hoy elevar el grado de organización establecer lazos con los reclusos de otras cárceles; movilizarse para arrancar conquistas (Aldecoa, 2022, p. 60)

La movilización y batalla más importante que emprendieron en las cárceles fue la que se desprende del entorno donde ahora habitan, es decir, la situación de inhumanidad, atropellos y violación a los derechos humanos. Es por eso que muchxs de ellx crearon, impulsaron o integraron los comités de derechos humanos del centro penitenciario donde estaban recluidos. En esa lucha existe una amalgama de acciones que emprendieron, desde disputas jurídicas hasta huelgas de hambre. La pelea no solo era por los derechos de los presos políticos, era por los derechos de todas las personas en prisión. En dos libros de ex guerrilleros se coincide en esta circunstancia: *Forzado a Escapar* de Matías Aldecoa, y *La Cárcel por dentro* de Yezid Arteta. En ambas narraciones, nos cuentan que hicieron parte de los comités y mesas de trabajo de derechos humanos. En ambas situaciones, fueron movidos de patio o de centro de reclusión en represalia a su activismo por los derechos de los reclusos.

4. 3.2 Tres mujeres en resistencia y construcción

Sobre este tema deseo detenerme en el caso de tres mujeres ex guerrilleras que padecieron la prisión y que, al igual que Matías y Yezid, tuvieron un papel preponderante en la lucha y organización de las reclusas. Se trata de Doris, Sara y Yari. Historias distintas: ingresaron de diferente forma y modo a las FARC-EP , estuvieron en diferentes estructuras, su captura fue en diferentes años y de modos disímiles etc. Pero, con un hilo de historia y memoria en

común: las tres estuvieron en prisión por pertenecer a las FARC-EP; desde adentro no pararon su lucha como activistas sociales y políticas; en prisión vivieron atropellos y vejámenes y , en el presente, desde su esfera social y de diferentes formas continúan realizando procesos sociales y de lucha, creyendo con firme convicción que otro mundo es posible.

Doris estuvo en prisión 14 años y un día - ¿cuánto pasa en nuestras vidas en ese tiempo? - . Salió gracias al proceso de paz. Cuenta que en prisión aprendió del marco normativo, de las normas del INPEC, se especializó- según sus palabras- en derechos de petición y acción de tutela. Tuvo una participación en el comité de derechos humanos. Gracias a su lucha y la de otras mujeres se cerró el pabellón de mujeres de La Tramacua, la famosa cárcel en Colombia ubicada en Valledupar que se caracteriza por las situaciones apremiantes para los reclusos y la vulneración de sus derechos. En el presente, Doris lidera el proyecto de la Casa de la Paz en Bogotá.

Sara fue detenida en el 2008 . Desde entonces es una lideresa reconocida en la lucha por los derechos presos y presas en Colombia, con la bandera de denunciar política y sociológicamente el efecto Cárcel en la sociedad. Su lucha social inicia desde su militancia en la juventud comunista. Me detengo un momento para compartir mi encuentro con Sara.

Desde el 2008 se organizaron campañas de solidaridad en su nombre. Yo no la conocía personalmente, pero no fue necesario para participar activamente en las acciones por su libertad.. Sabía que estaba recluida en la cárcel El Buen Pastor, en Bogotá. Su nombre quedó en mi memoria como el recuerdo de una mujer a la que no conocía, pero cuya lucha y valentía reconocía a la distancia (ver carta 3).

Sara tiene dos hijos. Al momento de su captura el mayor tenía 14 años y la niña 4. Me contó que la separación de sus hijos ha sido el golpe más fuerte de la prisión. En este punto, vale compartir las reflexiones de su hijo respecto a las visitas sabatinas a su madre en la cárcel:

Pero desde ese día yo vería con otros ojos la cárcel. Ese sería el primero de muchos sábados en los que estaría allí...Fue así como pasaron los años empapándonos cada vez más de las difíciles realidades que crea un Estado leviatán, indolente y represivo. Pero las condiciones adversas también trajeron consigo aspectos positivos como la

solidaridad dentro de la misma familia, la toma de conciencia, la lucha por los derechos, el ser reflexivos ante las dificultades de miles de colombianos quienes están privados de la libertad y sus familias. Si lo que se buscaba con el encarcelamiento era generar miedo en las familias colombianas, esto ha tenido un efecto contrario, las ha armado de valor y firmeza y cada fin de semana, a las afueras de todas las cárceles del país estarán ahí con dignidad y templanza envidiables (Insuasty, 2014)

En su paso por La Modelo, realizó varias actividades : la defensa de derechos de las mujeres en prisión, en especial señalando y enfatizando en la situación de las mujeres en las cárceles; historias de vida en una especie de trabajo de campo obligado ; la obra de teatro Fuga de voces: memoria de las prisioneras políticas; y, en general, campañas de denuncia y solidaridad con las personas en prisión, en sus palabras: *“Como yo he sido militante , asumí que había un tema que se llamaba solidaridad: que la solidaridad era un principio militante”* (Obando, 2023, p. 121). En la actualidad, Sara, al igual que Doris y Yari, no hace parte del Partido Comunes, desde su espacio siguen militando en procesos de movilización y lucha social. Igualmente, continúa su incansable lucha por detenidxs políticos en Colombia y lidera la campaña de libertad para Simón Trinidad, el guerrillero de las FARC-EP preso en una cárcel de máxima seguridad de EEUU.

La otra experiencia es la de Yari. Ella perteneció a la estructura urbana de las FARC-EP . Es una mujer sindicalista, en su momento con firme convicción en la lucha armada. Antes de entrar a exponerla , realizó un paréntesis para compartir mi vivencia con ella.

Era 2008, nuevamente Israel asediaba Palestina- como hoy- . En Pasto realizamos un plantón en solidaridad con Palestina. Llegamos estudiantes, sindicalistas etc. En medio del acto cultural, al frente de la casa de gobierno departamental, muchos empezaron a rumorar al ver llegar a una mujer con pashmina y la bandera de Palestina; algunos tenían incomodad, otros, incluso, se alejaron, en sus palabras:” *no querían que la profe los quemara”*. Una gran mayoría le dieron la bienvenida con alegría. Acababa de salir de la cárcel acusada de pertenecer a las FARC-EP. Conocía su nombre como una leyenda; ese día la conocí personalmente. Ondeamos juntas la bandera de Palestina. Alguien capturó una foto de ese momento, ella y yo, de diferentes edades, pero como grandes amigas, desde ese día lo somos.

Algunos años después estrené mi tarjeta que dice que soy abogada. Era jueves, una llamada me pedía dirigirme al calabozo de la fiscalía para ponerme al frente de la situación: ¡habían capturado a la profe! Vivía cerca del lugar y tardé diez minutos en llegar. Temblaba y pretendía fungir como una abogada experta, no quería reflejar que era la primera vez que usaba mi tarjeta y que poco o nada sabía de los tecnicismos del derecho. Ese fue mi pase de entrada. Un agente de policía me dijo que podía pasar a revisar el proceso, le dije que primero quería verla a ella. En el fondo sabía que poco o nada podía hacer jurídicamente; al finalizar la tarde llegaban los compañeros expertos en presos políticos y ellos asumirán el caso. Me hizo pasar al calabozo, era una especie de sótano: debajo de una estructura, oscuro y frío. Mientras bajaba esa fría rampla, temblando de miedo y melancolía, se me encogía el corazón de verla tras las rejas, y, según yo, me preparaba para darle valor. Al verme sonrió infinitamente, me abrazó, no lloraba. Estaba triste y preocupada por su mamá y sus hijos, pero lejos de lo que yo pensaba, estaba llena de valor. Al final, fue ella la que terminó alentándome y no viceversa.

Después de su abrazo y una corta charla, subí a revisar el proceso. Lo hice con una fingida mirada de experta. Aunque no era experta, después de leer el proceso pude inferir que no sería fácil, que la cárcel llegaría nuevamente. La tarjeta me sirvió para salir y entrar durante su estancia en el calabozo. Afuera esperaban sus hijos. Logré llevarle sus recados, comida, mantas etc. Al finalizar el día, antes de la audiencia de legalización de captura y posible orden de traslado a la cárcel de mujeres, le cumplí la promesa realizada: gestionar el permiso para que su mamá la visitara en el calabozo. *Angelita, así me llama cariño, no quiero que mi mamá vaya cada sábado a la cárcel, no es grato por su edad. Quiero verla y despedirme aquí*, me dijo en nuestro primer encuentro en esa fría mañana de jueves. Lo logré. Con mi aparente mágica tarjeta, la señora, una mujer de casi 90 años, entró de mi brazo y casi arrastrando los pies. Se abrazaron, la bella anciana le tocaba su cara y le repetía: *¡ay, mi hija rebelde... así te amo!*

La cárcel llegó nuevamente a su vida. Yo no fui a las visitas oficiales porque seguí utilizando mi aparente rol de abogada defensora (no lo era, su caso lo asumió compañeros de trayectoria en el campo de derecho penal), para visitarla cualquier día de la semana. La última visita fue un día antes de partir a otro país para realizar una maestría. Bajo el brazo llevaba el código

penal, como siempre lo hacía en cada visita para personificar el rol de la supuesta abogada penalista. Aquel día, debajo de aquel mamotreto jurídico, camuflé otro libro, uno de poesía de mujeres. Fue mi forma de decirle adiós a aquella rebelde poeta. Pasó más de dos años en la cárcel, menos que la primera vez. A mi regreso, estaba en libertad y nos dimos un profundo abrazo de reencuentro en el funeral de su mamá.

Yari estuvo dos veces en prisión. En la primera fue víctima de tortura y agresiones por parte de agentes del INPEC, en represalia por ser guerrillera. En los dos momentos en prisión su activismo no paró: creó comité de derechos humanos, organizó a las reclusas e instauró- tanto en el penal de Cali como el de Pasto- ejercicios de poesía. En La cárcel de Cali fue la delegada del patio para el comité de derechos humanos y monitorea el proyecto educativo *Nuevo Modelo Educativo*, dirigido a población en cautiverio. Cuenta que la prisión fortaleció el trabajo colectivo y solidario. Hoy continúa su activismo desde el sindicalismo, organizaciones de mujeres y la poesía como su mejor arma. De manera generosa me compartió algunos de sus relatos para esta investigación, comparto un fragmento del texto inédito *Ausencia* escrito en prisión en la cárcel de mujeres de Cali en abril del 2008:

Intenté como hoy, no enfurecerme frente a las diferencias, acepté que la vida en cautiverio está llena de opuestos, opté por no preguntar más de lo debido porque no quiero conocer la muerte, ni quemarme como un árbol o desaparecer cuando ellos quieran. Deseo “encontrarme viva cuando me llegue la muerte”. He vivido intensamente en mis silencios, he bajado por las cascadas que me llevan a nuevos encuentros y gracias a mis silencios he podido sobrevivir a los ordinario y extraordinario entre los claroscuros de esta ausencia. Soy plena en mi caminar, saturó mis mundos con pinceladas libertarias, quiero iluminar como el relámpago en medio de una noche de tormenta y despertar nuevamente para decir los te quiero.

...Abrí cientos de ventanas invisibles para que se atravesara la lluvia y la brisa, comprendí que aquí tenía una tarea: ser yo misma. Abrí constantemente mis cien ojos para hallar el camino, toqué, sentí, viví lo que había de vivir, en otras palabras, viví todo. Fui más que una mujer que sintió más que una mujer que pensó en medio de los claroscuros de esta ausencia: la cárcel.

Cárcel en la que creyeron castigarme y condenarse al fracaso, a la insatisfacción, a la incertidumbre en medio de una fábrica de ideales presuntuosos y cumplimiento de normas estúpidas que obstaculizaban y sin embargo todo ello nos conducía a llegar a considerarte cada día más humano.

Me detuve tantos instantes (eternos en el tiempo y el espacio), me sumí en prolongados silencios para encontrarme siempre con la realidad, con la vida, no la que me pertenece porque me la heredaron mis padres, sentí mi cuerpo lastimarse ante el tiempo que pasaba, nunca se perdieron las personas que buscaba ansiosamente en los días y las noches que no acaban, ellos y ellas siempre estuvieron conmigo, acompañándome en la distancia y dándome aliento de vida cada vez que parecía que mi mundo en los claroscuros de esta ausencia se convertían en agonía....

Finalmente, en medio de los claroscuros de esta ausencia, Reclusión de Mujeres de Cali, la mujer que conquistó la vida, la que murió una sola vez y se levanta (“los valientes mueren una sola vez, los cobardes muchas y jamás se levantan), aquella que abandonó el miedo y se acercó al amor de la familia, la que no le teme a la oscuridad que no se acaba, la mujer de cinco décadas está dispuesta a continuar invirtiendo en sí misma para beneficio de los demás. Nunca lo duden, ésta es la mayor decisión del futuro que me aguarda después de dejar, con algo de nostalgia, los pasillos y celdas de esta ausencia y en ellos a las mujeres de múltiples dolores e incontables angustias, mis amigas compañeras de causa....

Mil gracias claroscuros de la Reclusión de Mujeres de Cali por permitirme aprender y comprender que aún en cautiverio se puede ser libre, continuar caminando y haciendo historia.

Nada me detendrá. Arroparé las utopías, cobijaré los sueños de cientos y miles de hombres y mujeres que siendo perseguidos, persisten, como yo en creer, que otro mundo si es posible. (Fragmento del texto inédito *Ausencia*, 2008)

Finalmente, hay que decir que el trabajo político extendido en prisión no únicamente se limitó a las exigencias por los derechos, también continuaron realizando encuentros culturales, de aprendizaje político y tertulias literarias. Por ejemplo, Yari organizó encuentros de poesía; Sara la obra de teatro, el colectivo Manuelita Sáenz y el periódico mural *Desde Adentro*.

Otras mujeres farianas en cautiverio en la Cárcel del Buen Pastor, crearon *las escuelas marquetalianas* al interior del penal (Colectiva Manuelitas, 2024) Estas acciones fueron la forma política de habitar la prisión. Esto, pese a la política de intentar desintegrar cualquier organización de detenidxs políticxs mediante el traslado de patios o de centros de reclusión, tanto para alejarlxs de su familia, como de su núcleo organizativo, es un arma que utiliza el INPEC para lograr estos objetivos (M. A. Beltran, 2018, p. 28)

4.3.3 Sueños de libertad

“La prisión es el reino de la estática y del tiempo marchito. Sólo la muerte o la libertad conjura en este círculo absurdo”(Arteta, 2025, p. 68) Es por eso que la libertad es la certeza sobre la cual se sostiene la moral del que está en prisión, o, el decoro para resistir y permanecer. La idea de libertad es el impulso de deseo para resistir y romper el círculo absurdo de la prisión. Dos imágenes ejemplifican esta situación, una narrativa en un libro y la otra una canción.

La primera es del libro ya referido, *Forzado a Escapar*. Es la historia de la fuga de prisión de Matías Aldecoa, ex guerrillero de las FARC-EP quien desde 1999 tuvo la tarea de coordinar el Movimiento Bolivariano. La historia nos lleva a la fuga, casi de película, de Matías. Una operación gestada durante meses con apoyo interno y externo que culminó con éxito: “Pude escuchar mis propias palpitaciones. En ese momento, estuve a punto de llorar de alegría. Era increíble haber dejado atrás las siete rejas y el gran muro entre los que estuve confinado. Empezaba a sentir que acariciaba la libertad.” (Aldecoa, 2022,p.166) el mismo día qué logra la libertad, emprende la marcha hacia el campamento del frente 30, al llegar fue recibido con júbilo: “Y vinieron los abrazos, los más emotivos que haya conocido entre camaradas” ” (Aldecoa, 2022,p.167).

El ideal de romper los muros de la prisión acompaña a cualquier persona privada de libertad. En el caso que me ocupa, una de las formas de resistencia que mencionan mis interlocutores es el *Decoro*, entendido como la manera de sostener la convicción de que la lucha por la cual están presos continúa más allá de los barrotes. Sin esa certeza -es decir, sin una subjetividad sostenida por la convicción en su proyecto político y en la no derrota- el tránsito por la prisión sería mucho más difícil de soportar.

En esta experiencia aparece la idea de que la prisión puede encerrar cuerpos, pero no necesariamente proyectos. Como suelen afirmar: la cárcel es individual, pero no implica el final de la organización. Es una convicción que se resume en la siguiente frase que proviene de un libro infantil titulado El País de los ratones donde encierran en la cárcel a unos ratones que eligieron como gobernantes a unos gatos: “siempre se podrá encerrar a una persona, pero nunca se podrá encerrar una idea” (Ma Sanjín, 2020, p. 27). Esta referencia llegó a mí gracias a mi hijo, Ismael, quien ha sido parte activa de esta investigación y consideró con acierto que

la historia se relacionaba con este tema. Su sugerencia permitió iluminar, desde otra sensibilidad, la manera en que estos excombatientes narran la persistencia de sus convicciones incluso en el encierro.

La huida de Matías se asemeja a la fábula hecha canción que se titula *Libertad*: se trata de la historia de un miquito encadenado que es aconsejado por un conejo para que escape:

Miquito pendejo en vez de ponerte a llorar,
escucha mi consejo, más bien piensa en escapar.
El miquito entonces recapacitó
“Tienes toda la razón” dijo al conejo
y este dijo: “hoy me les vuelo”
dicho y hecho el conejito se escapó.
Muy inteligente sin nada de bulla
la noche siguiente el miquito se escabulla
feliz de la vida el mico se fue festejar
gritaba y daba vivas, vivas a la libertad (Canción Libertad- Julián Conrado)

La historia no culmina ahí. El miquito en libertad se da cuenta de que otros animales siguen en prisión, de que es necesario seguir luchando por ellos: “Corramos a romper las cadenas y cabuyas Libertad, libertad, libertad Vamos a destruir las jaulas y los corrales ”. La idea de libertad de la canción no solamente representa el tema de cárcel, también se puede interpretar como el sueño general de libertad, porque, finalmente, las cárceles, así como cualquier atadura en la fábula de los animales, no es propia de un mundo emancipado y digno.

Conclusiones del capítulo

No existe una esencia del guerrillero o de la guerrillera; mucho menos una esencia pura. Las características se forjan en la lucha, en el curso mismo de la experiencia. Por ello no son estáticas: mutan, se transforman, se desplazan; tampoco son homogéneas o compactas, aunque existan rasgos compartidos, como el sentir que emana de la memoria colectiva y que se materializa en nombres emblemáticos. En este sentido, el *configurar(se)* permite asumir desde la apertura y la dinámica la figura de quien se rebela, como parte de una memoria colectiva fraguada en la lucha.

El *configurar(se)* fariano emerge como un proceso situado, forjado en la praxis y no en una esencia previa o predeterminada. El inconformismo, la moral cotidiana, las tensiones ideológicas y los aprendizajes políticos se producen en la experiencia vivida: la guerra, la montaña, la lectura, la organización, la pérdida, la cárcel. Por ello no puede entenderse como una forma fija de subjetividad, sino como una configuración en movimiento, atravesada por contradicciones, decisiones éticas y horizontes utópicos que se ponen a prueba en cada circunstancia.

Uno de los ejes en torno a los cuales gira dicha memoria son las figuras emblemáticas de su organización. En torno a ellas se despliega una simbología que puede leerse, por un lado, como un proceso de heroización de los fundadores y, por otro, como una narrativa que legitima la vía armada. La propuesta de este trabajo es abordarla desde una lectura crítica de lucha de clases, lo cual permite asumir a las FARC-EP como parte de una constelación de resistencias y, en consecuencia, interpretar a sus referentes simbólicos como la encarnación de un momento de discontinuidad histórica. Los nombres no constituyen el origen de la lucha; son una personificación que ejerció-y ejerce- una fuerza simbólica en la auto-representación de quienes pertenecieron a las FARC-EP. Su lugar en las narrativas insurgentes no opera únicamente como homenaje o recuerdo en un pasado estático: también actúa como un dispositivo de orientación política, histórica y afectiva en el *configurar(se)* fariano.

Desde esta perspectiva, puede afirmarse que el sentir insurgente se construye a partir de la negación de aquello que sostiene la dominación. Se opone a una subjetividad antiinsurgente presentada como aparentemente totalizante. El despliegue de la praxis insurgente no solo niega el orden dominante, sino que construye otras prácticas, otras disposiciones simbólicas y morales. Por ello, la fuerza o moral del/de la combatiente no surge de forma mecánica ni por imposición: se construye dialécticamente, negando y afirmando. En ese movimiento se pone en juego la contradicción entre sostener la rebeldía o desfigurarse en la práctica.

La moral del/de la combatiente no aparece como un valor absoluto ni como una virtud heroica, sino como una práctica situada que se sostiene en la tensión permanente entre humanización y militarización. Esta moral se activa tanto en la vida cotidiana insurgente como en el encierro, donde se reafirma la convicción de lucha. Su persistencia no elimina las

contradicciones, pero permite comprender cómo la experiencia del proyecto político funcionó como soporte ético-afectivo para quienes lo encarnaron.

La experiencia carcelaria evidencia con mayor claridad esas tensiones, límites y la emergencia de nuevas disposiciones éticas y políticas, como la solidaridad. Revela, además, la relación íntima entre moral y dignidad: la primera opera como herramienta para defender la segunda. La lucha por la dignidad es, en ese sentido, una lucha contra su propia negación; es un grito frente a la supresión de la existencia -en especial de la dimensión política y rebelde del/del prisionero-, una afirmación que clama: “¡Aquí estamos!” (Holloway, 1997).

Podemos afirmar que la ambivalencia del ser guerrillero es también una ambivalencia del tiempo: entre el tiempo suspendido de la dominación; el tiempo de la lucha y de la rebeldía, con sus propios calendarios; y el tiempo de la guerra, marcado por la urgencia militar. Este último intenta capturar y saturar el tiempo rebelde, anularlo, reducirlo al tiempo vacío del orden dominante. La disputa por la memoria, por tanto, es también una disputa por ese tiempo otro: su persistencia, su supervivencia y su capacidad de abrir fisuras en el continuum de la dominación.

En este recorrido por el *configurar(se)* y como parte de la memoria colectiva insurgente, vale la pena volver a la idea con la que se inició este apartado. El *configurar(se)* fariano -ese hacerse y rehacerse en la tensión entre negación y afirmación- encuentra en la memoria un eje que lo sostiene. Camus introduce un elemento decisivo: la memoria como brújula moral. El pensamiento en rebeldía no puede olvidar su origen -el escándalo ante la injusticia, el rechazo del absurdo-, porque solo recordando ese punto de partida puede mantenerse fiel a su “nobleza primera”. La memoria orienta, recuerda al rebelde por qué se levantó. Sin memoria, la rebeldía se desdibuja y corre el riesgo de extraviarlo.

De la misma manera que el *configurar(se)* nace de la negación, también respira en un horizonte de deseos: en aquello que todavía no existe. Ese impulso hacia lo posible es otro de los pliegues de la subjetividad insurgente. Si en este capítulo recorrí el proceso de *configurar(se) insurgente*, con sus tensiones, sus quiebres y sus afirmaciones, el siguiente se adentra en el territorio donde ese impulso adquiere forma: **el soñar**.

INTERLUDIO 4

Carta 4

Estimada María Luisa,
En alguna constelación donde tus cartas siguen respirando

Esta es mi última carta -por ahora-. Es una carta distinta, quizá varias en una sola; muchas historias, muchos pliegues, muchas voces que espero no te confundan. No puedo cerrar esta serie de cartas sin hablarte desde la esperanza. Y hablar de esperanza me obliga a hablar del sueño, aquellos que impulsaron tu acción, la de tus compañeros y compañeras; pero también el sueño de tantas personas más, que desde otros espacios y otras formas también construyen un país distinto.

¿Cuál es tu utopía? Te pregunto en presente desde la certeza que te encuentras en algún lugar. Ya sé que la palabra suena difusa, y a veces la empujan hacia la idea de lo imposible. Pero aquí no. Aquí la utopía es horizonte alcanzable, deseo que se nombra para hacerse cuerpo. Es el lenguaje afirmativo que aparece cuando escribes que, *"cuando triunfe la revolución, todas las niñas y niños irán a la escuela y jugarán"*. Es esa certeza sencilla y rotunda. Es también la imagen de Lucas Iguarán cuando canta: *"En las calles del futuro me he despertado temprano..."*. Imaginar lo que la razón descarta es también delinear el mañana, es también una forma de lucha.

Una compañera tuya, de una estructura urbana, me dijo una vez que la utopía había que convertirla en verbo: utopiar. Desde entonces, la idea me acompaña. Utopiar es acción. Utopear es gerundio vivo: utopiando. Hoy ya no existen las FARC-EP como organización político-militar, pero muchas y muchos de quienes la integraron siguen utopeando desde otros lugares.

Por eso la esperanza importa. No como optimismo vacío, sino como convicción profunda. Es fuerza que impulsa desde un lugar concreto, y por eso siempre es contradictoria. En las historias de las FARC-EP esa contradicción late con fuerza: la esperanza que avanza mientras roza la muerte, las despedidas, las heridas.

Desde ese lugar quiero contarte la historia de Tania. Me preguntarás cuál Tania, porque seguro conociste a muchas. Descubrí que fue uno de los seudónimos femeninos más usados en las FARC-EP. Esta Tania, la de mi carta, no es conocida. Es una Tania invisible, anónima, sin protagonismo público, pero con pasos enormes, ayer y hoy. Una Tania que nunca deja de soñar.

Tania cuida. Tenía 10 años cuando su hermana de 18 se fue a las FARC-EP. No volvió a saber de ella. A los 18, Tania tomó la foto de su hermana, empacó un pantalón y una camiseta, y se fue para la guerrilla. Aunque compartía el proyecto político, su impulso principal era reencontrarla. No fue fácil: su hermana ya no tenía el mismo nombre y la foto -que Tania replicó por varios campamentos-no dio frutos.

Estuvo diecisiete años en la organización. Me contó su historia en un bar de Bogotá, tomando una cerveza de La Comunera. Yo escuchaba sin parpadear. Durante años cuidó niños y niñas, sobre todo hijos de guerrilleros y guerrilleras. Vivió con ellos en una casa de un municipio del Tolima: dos niños y tres niñas, entre los tres y los ocho años. Fue su madre: los llevó a la

escuela, cocinó, acompañó tareas, contó cuentos, cantó arrullos, curó fiebres. Esa labor le reafirmó su sueño: un país sin guerra, un país donde la vida no cueste tanto. Tania sueña.

La foto de su hermana la guardó siempre. Solo en septiembre del 2017, en el congreso de constitución del partido Comunes- en ese momento Fuerza Alternativa Revolucionaria del Común-, se encontraron. Se fundieron en un abrazo largo, profundo, reparador. Tania terminó de contarle, mientras yo con un suspiro culminaba el último sorbo de la cerveza.

Tania olvida. Tania es del Huila. Ingresó a las FARC-EP a finales de los setenta, cuando tenía veinte años. Fue enfermera y radista. No salió con la firma; salió mucho antes- a inicios del dos mil- porque su cuerpo enfermó y ya no aguantaba el trajín ni la selva ni de la guerra. La conocí hacía el 2009. Desde entonces es mi amiga. Sus manos, las que antes operaban en combate, las que atendían heridos en hospitales improvisados, hoy se sienten cansadas. Pesan por la vida diaria y por la muerte: su hijo y su hermano fueron asesinados por el Ejército, y de ninguno ha podido recuperar el cuerpo.

Tania carga heridas propias y ajenas, cadáveres insepultos que le rozan el alma. Tal vez por eso olvida. Quizá, María Luisa, a veces olvidar es una forma de sobrevivir. Pero en ese olvido parcial queda un pulso que no se apaga: el impulso de la lucha. Tania sueña.

Tania desea enterrar a sus muertos, hacer duelo, seguir viviendo. Y también sueña un país campesino, comunitario, donde la tierra no sea condena sino cobijo. Sueña con la utopía campesina por la que luchó su padrino, papá, mamá y hermanos.

Tania ama. Tania es profundamente latinoamericana. No como metáfora, sino como cuerpo que carga varias geografías. Entró a las FARC-EP a inicios del noventa. Ríe – y yo con ella- cuando recuerda sus picardías, sus indisciplinas, sus obras de teatro en las horas culturales. Aportó políticamente sin ruido, pero con firmeza. La conocí por las conexiones de esas constelaciones. ¡Y no sabes que afortunada soy al conocerla! Es una amiga que me arroja con su cariño sincero, porque Tania ama.

Fue también una de esas “mamas de la guerrilla”: cuidó y crió a dos niñas que hoy son sus hijas. Para ellas, Tania es su mamá; y para ella, ellas son sus hijas. Tania sabe que cuidar fue uno de los actos más trascendentes de la lucha. Sin sus manos cuidadoras, muchos y muchas no habrían podido desplegarse en el terreno de acción. Tania desea volver a su tierra, caminar los pasos de su madre, oler el paisaje como quien se despide frente a un atardecer en La Guajira. No pudo hacerlo cuando ella cerró los ojos para siempre, porque, pese a la firma, la persecución -en sus distintas formas y modos- no termina del todo.

Tania sueña una Colombia y una Latinoamérica libres y soberanas. Sueña un mundo no capitalista. Utopea esa Latinoamérica viva, sin maldición extractiva, con territorios en paz. Construye desde su amor que irradia. Sigue utopeando.

Tania sueña. Tania sueña el país campesino y en paz. Desde antes de entrar a la guerrilla, y durante sus más de cuarenta años en la organización, Tania luchó por la utopía campesina, la utopía de paz, la utopía de una Colombia justa. También por una utopía comunitaria, porque ella sí supo de eso: creó comunidad dentro de los campamentos y también fuera de ellos.

Tengo la certeza de que a Tania la alcanzaste a conocer; su vida unió muchas generaciones y muchas historias. Yo no la conocí en persona, como tampoco te conocí a ti. Pero ¿recuerdas que te hablé de las constelaciones? Gracias a esas conexiones infinitas que unen puntos lejanos, llegué a ella mediante otras voces, otros rostros, otras miradas. Hoy la veo en un par de miradas profundas y cálidas. En ellas aparece una Tania enorme, una mujer que no descansó. Pese a recibir tortura para hacerla claudicar, nunca lo hizo. También cuidó, también curó, también construyó en lo político. Esquivó balas y bombardeos, y -como si estuviera hecha de leyenda- salió viva incluso del más cruento.

Tania se desmovilizó en el proceso de paz. Desde un ETCR siguió haciendo comunidad y siguió utopizando la paz. Hace un par de años falleció de muerte natural. Su historia es tan grande que muchos y muchas la lloraron, incluso quienes nunca la conocieron. La despidieron como deseaba: con su familia fariana -aunque incompleta-, en medio de flores y música, bajo un árbol de olivo. Allí, en esa tierra que la recibe, Tania florece; y en cada flor que brota, sigue vivo su sueño.

Estimada María Luisa, como podrás percatarte, Tania son muchas: Rosa, María, Ángela, Eliana, Ana. "Tania" es un nombre que recoge la utopía, el utopizar, porque en ella -en ellas-tantas personas siguen haciendo y soñando. Esta carta es un pequeño homenaje para ellas. Porque quien sabe cuidar sabe soñar. Y quién sabe soñar sabe luchar.

Vivimos tiempos de confusión, de disputas por nombres, sentidos, memorias. Tú misma citaste a Marx recordando que la historia, la segunda vez, se repite en forma de farsa. Por eso la memoria importa: no solo para no olvidar, sino para alentar desde el presente, para que el sueño siga respirando.

Dirigí estas cartas a "alguna constelación". No es casual. No solo porque no conozco tu paradero. También porque la memoria de las FARC-EP se parece a una constelación: fragmentos que no se tocan, pero que al mirarlos desde cierta distancia dibujan una misma figura, un mismo deseo. Las historias que te he compartido no se conocen entre sí, pero se reconocen: son puntos de luz que, al unirse, revelan un mapa común. Y, aunque no conozca tu destino, tengo la certeza de que haces parte de esa constelación.

Me despido, no sin decirte que la historia sigue abierta. Igual que las cartas que no conocen el punto final. Las tuyas quedaron sin cierre, detenidas en un respiro, las mías -escritas desde este lado del tiempo- confirman que siguen utopizando...

Un abrazo

Ángela,

Puebla, México. Octubre 15 de 2025

CAPÍTULO QUINTO “CUANDO SALGA EL SOL” EL SOÑAR COMO IMPULSO UTÓPICO EN LA EXPERIENCIA FARIANA

Introducción al capítulo

“En las calles del futuro me he despertado temprano y con agua nueva lavo el rostro de mi pasado (...) La señora Tomasa, la que barría la cantina, riega el jardín de su casa (...) Las cosas del pasado vueltas dan en mi cabeza... Y en la mina carbonera, donde mandaban los gringos, solo se ve gente obrera y el ingeniero es un indio... Los niños analfabetos ya tienen educación y leen a Gabo sentados mirando un computador. Hoy desperté en el futuro, pero te juro mujer, hoy desperté en el futuro, pero te juro mujer que, aunque vi todo distinto, no te deje de querer” (Canción Las calles de futuro. Cristian Pérez)

La canción de Cristian Pérez condensó, a ritmo de vallenato, el hilo conductor de este capítulo: el futuro. De hecho, fue esa frase inicial - *“En las calles del futuro me he despertado temprano y con agua nueva lavo el rostro de mi pasado”* - la que, tras muchas idas y venidas, inspiró estas reflexiones. A lo largo del texto, recorrí el habitar, el construir(se) y, finalmente, llegué al soñar. Busqué esas huellas ²⁵ como parte de la subjetividad fariana.

Las lecturas sobre la insurgencia en Colombia poco, o nada, recuperan del pasado y del presente, el futuro. Es decir, en visibilizar el horizonte de deseo que movilizó las luchas. Un horizonte que no se agotó en un programa político, sino que también se forjó en la fragua de la vida cotidiana y de la experiencia. Cuando se aborda la insurgencia armada, menos aún se habla de futuro. Comprendí que no era una tarea sencilla rastrearlo en medio del ruido de los fusiles y de las imágenes que, durante décadas, dejó -y aún deja- la guerra. Sin embargo, como sostuve desde la introducción, la guerra no fue totalidad. La vida armada tampoco lo fue, tuvo grietas y tuvo horizontes orientados hacia un futuro.

En el primer capítulo esboqué algunas reflexiones sobre la relación pasado/futuro y sobre la necesidad de comprender la historia también desde el futuro. Un futuro que no es un escenario metafísico, sino la posibilidad real de aquello que todavía no ha sido posible, pero que emerge de la realidad concreta. Tomando prestada la afirmación de Koselleck (1993)

²⁵ Tomo la idea de huellas en la historia de E.P Thompson, en el sentido de que no son simples indicios; son parte de la experiencia que construye un momento histórico en específico

sobre los pasados futuros, podemos reconocer las expectativas de futuro que estuvieron depositadas en una experiencia pasada y que no desaparecen, sino que se transforman. Tampoco se trata del futuro que se niega a ver el Ángel de la Historia de la novena tesis, porque ese futuro es el del progreso. Recordemos que, por eso mismo, el ángel mira hacia atrás, hacia el pasado (Glander, 2005).

Por eso, en este punto me detengo para abordar las expectativas, los pasados futuros; es decir un horizonte utópico que movilizó una praxis. ¿Por qué hablar de horizonte de deseo? ¿Por qué horizonte utópico? ¿Por qué convocar el sueño? ¿Y de qué tipo de sueño se trata?

Bloch recuerda que “todo lo real tiene un horizonte” (Bloch, 1977, p. 215); por tanto, todo proceso revolucionario posee un horizonte de posibilidades y también uno de deseo: aquello por lo que se lucha, lo que se busca transformar. Ese sentir, esa convicción de que otra realidad es posible, moviliza una acción; es el impulso utópico. Por eso “ninguna revolución puede ser pensada sin el componente utópico”(Tischler, 2009). No obstante, también es cierto que “el inmenso acontecer utópico en el mundo está, de modo expreso, casi sin iluminar” (Bloch, 1977, p. 14). A eso apunta la memoria colectiva: a iluminar el deseo, el sueño, la utopía.

En el texto *¿Qué hacer?*, Lenin incluyó un llamado al sueño que a menudo pasa desapercibido. “¡Hay que soñar!”, escribió, y confesó haberse asustado al escribirlo. Quizá sin prever que más de un siglo después seguimos sintiendo ese sobresalto cada vez que hablamos de soñar. Para profundizar en esta reflexión - y en ese susto- Lenin toma las palabras del filósofo ruso Dmitri Pisarev y las hace suyas de la siguiente manera:

Si el hombre estuviese privado por completo de la capacidad de soñar así, si no pudiese adelantarse alguna que otra vez y contemplar con su imaginación el cuadro enteramente acabado de la obra que empieza a perfilarse por su mano, no podría figurarme de ningún modo qué móviles lo obligarían a emprender y llevar a cabo vastas y penosas empresas en el terreno de las artes, de las ciencias y de la vida práctica... La disparidad entre los sueños y la realidad no produce daño alguno, siempre que el soñador crea seriamente en un sueño, se fije atentamente en la vida, compare sus observaciones con sus castillos en el aire y, en general, trabaje a

conciencia porque se cumplan sus fantasías. Cuando existe algún contacto entre los sueños y la vida, todo va bien (Lenin, ¿Que Hacer?).

Se debe soñar y poner el sueño en contacto con la praxis. Es decir, se trata de un sueño despierto. Asumo la explicación de Ernst Bloch respecto *al deseo, el querer y el sueño diurno* o despierto. El deseo es el requisito previo de todo querer y de todo sueño; no desencadena directamente la acción, pero es fundamental, porque “los deseos no actúan, pero pintan” (p. 31). Edifican lo que, inicialmente, podría parecer una fantasía.

Entre esos deseos destacan los vinculados a los afectos de la espera -como la esperanza- que se expresan mediante los sueños diurnos. Bloch señala que “los sueños diurnos proceden todos de falta de algo, quieren remediarla, son siempre sueños de una vida mejor”. (Tomo I, p. 62). Son imágenes mentales alcanzables y realizables, que configuran un horizonte de acción concreto. En consecuencia, se trata de aquellos que representamos en nuestra mente y que son alcanzables, realizables, constituyendo así un horizonte de acción concreta hacia su consecución.

El sueño diurno dibuja en el aire figuras libremente escogidas y repetibles, puede entusiasmarse y fabular, pero también meditar y proyectar. El sueño diurno puede sumirse durante horas libres (...), puede aportar ocurrencias que no demandan una interpretación, sino una elaboración, edifica también como proyectista castillos en el aire y no siempre castillos ficticios (Bloch, 1977, p. 73)

¡No son ficticios! Los sueños diurnos son una suerte de material para fabricar lo posible. Por eso, tienen un contenido de anticipación a lo que puede ser y todavía no ha sido. En ese contenido, estos sueños tienen un héroe: el que sueña (Bloch, 1977, p. 77) En clave de un proyecto colectivo se transforman en el impulso utópico de la praxis.

Por eso la utopía no debe asumirse -como suele hacerse peyorativamente- como lo imposible. Es una fuerza transformadora consciente. La utopía concreta no constituye una huida hacia lo inalcanzable, sino la anticipación de lo posible, de lo todavía-no-existente. Surge porque existe la conciencia de anticipar otra realidad; Bloch llama a esto conciencia anticipadora. La utopía concreta emerge de la realidad, de sus negaciones, de sus antagonismos y de las

transformaciones posibles. “La utopía concreta es la teoría-praxis más importante” (Bloch, 1979, p. 192) porque anticipa racionalmente un orden distinto y se moviliza hacia él.

De ahí que, cuando hablé de impulso utópico, me refiriera a los sueños diurnos cargados de deseo que resultan realizables y que despliegan una praxis orientada a su cumplimiento. El horizonte utópico no fue un “no-lugar”: fue un sueño concreto con huella histórica en el pasado y con conciencia de su posibilidad. Ese horizonte nació de una memoria encarnada y se revistió de esperanza activa, un afecto que impulsó la acción hacia lo posible.

Las representaciones de esa utopía concreta fueron las que rastree en las imágenes de la memoria fariana. Muchas aparecieron en su música -la de la cultura popular- porque el arte, en general, conserva la intensidad más profunda de lo humano y lo utópico; además, “toda obra de arte tiene una latencia de la faceta por venir” (86),. El arte contiene futuro. Por eso no es casual que en este apartado hay más referencias musicales.

Para desarrollar estas ideas, organicé la exposición en tres apartados. En el primero me acerco a la idea de utopía desde su propia narrativa de las FARC-EP, es decir ¿qué es utopía para las FARC-EP ? No elevo una respuesta cerrada, porque, como lo he dicho, no existe una homogeneidad sobre planteamientos que están por fuera de su programa político, solo me acerco a algunos desarrollos directos sobre el tema elaborados por algunos de sus integrantes. El punto central de este acercamiento, e incluso de estas reflexiones, es la idea de asumir la utopía como verbo, como acción: utoppear.

En el segundo apartado abordo el sueño: las representaciones del futuro y la idea de “*cuando triunfe la revolución*”. Aunque revisé los imaginarios sobre ese triunfo -incluida la representación utópica de la insurrección- me interesa destacar cómo tales imaginarios abrían la puerta a imágenes del *día después* como el símbolo del futuro.

El tercer acápite abordo las utopías concretas en las FARC-EP. El camino recorrido me llevó a dos: la utopía campesina y la utopía de la paz. No son los únicos, ni pretendo sintetizar la lucha insurgente en estos dos escenarios. Son los que se hicieron evidentes en el desarrollo de esta investigación y tienen la huella histórica, tanto de las FARC-EP, como de la historia reciente de Colombia. Por esta razón, aunque los acojo en dos momentos de la exposición, son parte del mismo horizonte utópico.

Podríamos decir, de manera intuitiva, que el horizonte campesino nos ubica en el pasado y la paz en el futuro. Si bien pueden adquirir esta connotación por cuanto la primera remite a la génesis esencialmente campesina y la segunda a un futuro deseado, esta no es la vertiente principal de análisis. Recordemos que es la idea del *tiempo-ahora* la que ilumina este trabajo; por tanto, ambos horizontes se asumen desde un tiempo pleno, donde el pasado está impregnado de presente y futuro, y el futuro se encuentra cargado de pasado y presente. No es posible concebir el futuro ni este horizonte utópico sin el pasado, razón por la cual, al inicio de este capítulo, mencioné que la canción de Cristian Pérez sintetiza esta reflexión: *despertar en un futuro pensando en el pasado y lavar el rostro del pasado con agua nueva*.

Este tiempo lleno, que también se ve reflejado en su lenguaje musical, se inscribe la paz no como un destino final sino como construcción de lucha diaria en la rueda de la historia, es la idea que se entona en la canción inédita *En la Rueda de la Historia* de Julián Conrado : “En la rueda de la historia gira y gira sin parar y en la rueda de la historia gira edificando la paz” (Canción del archivo personal de Clara, compartida para esta Investigación)

5.1 Utopenado los sueños de las FARC-EP

5.1.1. Utopía como luz y como acción

En el capítulo del habitar (capítulo 3) expuse la relación con otras especies. Esta relación puede leerse más allá de lo vivencial o anecdótico; tiene un carácter simbólico. Es el caso de la relación con las luciérnagas, presentes en la espesura de la selva y, por tanto, un referente en la memoria colectiva del grupo insurgente. Recordemos el episodio de la compañía de luciérnagas en las marchas nocturnas para evitar que los aviones identifiquen luz artificial; o, las luciérnagas en las noches mientras transcurría la hora cultural; así como su presencia como acompañantes de quienes realizaban los turnos de guardia (entrevista Oscar). Experiencias que derivan en una simbología fuerte sobre las luciérnagas: la luz. Una iluminación frágil, pero encendida, incluso cuando la oscuridad era más profunda. La luz como símbolo de esperanza, en medio de la más espesa selva o de la más oscura noche; luz como representación de los sueños y de un mañana. Las luciérnagas como símbolo de la esperanza.

La relación simbólica no se deriva de una determinación teórica o analítica. En este caso surgió de la experiencia guerrillera: la cotidiana, la de la vida rutinaria y también la de la vida militar. Porque, como lo he dicho desde el inicio de este trabajo, todo se despliega de la relación dialéctica entre lo humano y lo militar; los sueños y la esperanza no son la excepción. Las luciérnagas, como referente de luz, también emergieron de la experiencia y de la necesidad militares.

Incluso, “la supervivencia de las luciérnagas” ²⁶ (Didi-Hubermnan, 2009) también es dialéctica, en cuanto persisten con mayor ahínco cuando la vida es amenazada; son resistencia en medio de la oscuridad. Por eso son destellos: en este caso, de esperanza para quien experimenta con su corporalidad la guerra. Desde esta perspectiva, son metáforas de la memoria colectiva. Por esta razón, desde su propia narrativa podemos evidenciar que las luciérnagas son símbolo de sus sueños; son impulso y representación de la conciencia de lo todavía-no.

Una de mis entrevistadas- la ex guerrillera en una estructura urbana autora del texto inédito que cité en el capítulo anterior - en un diálogo informal cuando empezaba a moldear esta investigación sin conocer su rumbo-, y sin preguntarle al respecto , aludió a las luciérnagas para describirse como la guerrillera que fue:

Todo rebelde somos como las luciérnagas, alumbramos aún en las noches más oscuras. Cuando el cielo se nubla y las estrellas se refugian en las nubes, salen las luciérnagas. Eso es, fuimos, un guerrillero y una guerrillera. Pero además, así como las luciérnagas, cargamos en nuestro morral sueños, esos son los que alumbran en nuestras marchas (A. Navia, comunicación personal, 26 de junio de 2023)

¡Son los morrales los que alumbran porque van cargado de sueños! Es la idea presente en su memoria. Hasta aquí tenemos que la utopía es luz, la que ilumina un horizonte posible y la

²⁶ El texto denominado “la supervivencia de las luciérnagas” de Didi H, es una respuesta a las ideas del filósofo Pier Paolo Pasolini, quien afirma el fin de las luciérnagas para referir a la derrota de la cultura popular y de resistencia frente al totalitarismo. Dialogando con Giorgio Agamben y Walter Benjamín, Didi-Humben opone a esta mirada la idea de imágenes que se cuelan a una visión cerrada de la historia; en esas imágenes persisten las luciérnagas como metáfora de esperanza. El autor no idealiza la luz , pero si sostiene que esos destellos persisten y resisten.

que impulsa la praxis. Es, entonces, también acción. Nuevamente mi interlocutora anterior brinda la idea central de la utopía en las FARC-EP, la utopía es verbo :

Las FARC-EP soñamos con una Rosa – realiza una pausa para explicar que no alude al actual partido del cual ya no hace parte-. La Rosa que sembró Manuel. Es una rosa roja, que es nuestro horizonte. Nosotros no tuvimos una utopía, tenemos, en presente. La dejaremos de tener el día que esa Rosa se marchite, y eso no pasa porque desde diferentes formas la seguimos regando. Como regar con agua una planta, alimentamos y acrecentamos nuestra utopía. Y no tenemos una utopía. Nosotros hacemos utopía, mi experiencia guerrillera me enseñó que es utopiar, como verbo, porque se forjó en los campesinos del 50, se hizo en Marquetalia, se hizo en cada rincón en el transcurso de estas décadas, incluso se continuaba haciendo y alimentando en la cárcel. Y hoy, estoy segura, seguimos soñando y haciendo: haciendo la revolución, el sueño de otro país, otro mundo. Por eso es que es utopiar. Eso hizo las FARC-EP, eso hicimos, utopiar (A. Navia, comunicación personal, 26 de junio de 2023)

¡Utopiar! Asumir como verbo cambia el horizonte de sentido. Un ejemplo: es diferente decir Juan tiene/tuvo una utopía, a decir Juan utupea. En el primer caso la acción principal es tener. Cuando se habla de memoria tiende a conjugarse en pasado: Juan tuvo una utopía. En el segundo caso, utopiar es una acción pasada y presente: la que se hizo en varios años de la experiencia guerrillera y la que se continúa haciendo. Al referirse como verbo no solo se conjuga, también implica movimiento y cambio: no es lo mismo el utopiar de los marquetalianos de los sesenta, que el utopiar de los ex guerrilleros en el presente.

La idea del verbo también está presente en representaciones musicales. El pensamiento bolivariano que las FARC-EP adopta a finales del ochenta, se asume como un horizonte de acción y de sueño. Julián Conrado canta el pensamiento bolivariano como verbo :

Si yo bolivareo, si tu bolivareas,
si todos bolivariamos
Si nos organizamos para dar la pelea,
segurito que ganamos.
El pueblo debe mandar
con las FARC
Y hay que ponerse de acuerdo

Bolivariar es el verbo
que debemos conjugar
Si yo bolivareo, si tu bolivareas,
si todos bolivariamos
Si nos organizamos para dar la pelea,
segurito que ganamos. (Canción a Bolivariar, Julián Conrado)

Podemos esbozar lo que podría constituirse como una conclusión general: la idea de utopía en la memoria colectiva de las FARC-EP se manifiesta tanto como luz -orientación y horizonte-, como verbo -acción en movimiento-. Desde esta premisa inicial, me acerco a algunas de sus concepciones directas sobre el tema.

5.1.2 Concepción en las FARC-ep sobre Utopía

La frase alude a Carlos Marx. Se encuentra al pie del dibujo del rostro de Marx con una leyenda en lengua indígena de los pueblos de la sierra nevada de Santa Marta que dice: “Ha de volver a nosotros y por eso los pájaros cantan”. Es el dibujo de un guerrillero ciego, músico y pintor de las FARC-EP, su nombre es Jesús Santrich. Para él, no es posible la existencia del marxismo sin utopía:

Hay una utopía que es una búsqueda de horizontes más allá de lo que está presente, que son horizontes de superación de lo actual y de lo inmediato. Si no hay eso, pues las alas del cambio revolucionario no se pueden echar a volar. Entonces ahí está el acento profundo que tiene el romanticismo en el marxismo y es el tipo de Marxismo que se ha conjugado en las FARC (Almeida & Ríos, 2021)

En este sentido, se refuta la idea que escinde el marxismo de la utopía. Se cree que aludir a la utopía es idealismo, que no compagina con “los materialistas históricos”. Pero lo cierto es que no existe marxismo y revolución sin utopía *“porque negar la utopía es negar la posibilidad creadora del ser humano, y sobre manera, la posibilidad transformadora, revolucionaria de ese mismo ser humano”* (Santrich). La propuesta desde este análisis es la de un marxismo basado en el romanticismo; lo que podría tornarse en un revuelco en una organización cuya guía es la parte rígida y cuadrangular del marxismo- leninismo. Sin embargo, en la praxis de las FARC-EP, afirma, ha sido la guía el marxismo del romanticismo y de los sueños.

En la esperanzada búsqueda de realización del “imposible”, la marcha conlleva una mezcla de ilusiones, realismo, magia y amor al pueblo, como razón de ser de la vida. En fin, la utopía compendia amor, sueños, admiración, arraigo de la historia, visión hacia el futuro, vivencia de todos los estadios del tiempo y el espacio en plenitud como necesidad, deber y anhelo humanizante, cuyo interés esencial es la preservación del hombre y la naturaleza en absoluto equilibrio, desplegando las potencialidades de la fe, de la memoria raizal, de la dignidad y de nuestra identidad como factores vitales para la existencia (Santrich, 2018a, p. 20)

¡Vivencia de todos los estadios de tiempo! , es la compaginación con el tiempo-ahora, la utopía no sólo es futuro, necesita mirar al pasado y aprender de la experiencia: *“En el revolucionario, el tiempo pretérito no debe desaparecer de su visión creadora, porque es el recinto de la experiencia que hay que acumular para hacer las nuevas construcciones”* (Santrich, 2018a, p. 26)²⁶

En sintonía con lo dicho, la utopía es acción. Si bien la lucha anticapitalista es para toda la humanidad, no tiene una dirección única para cada contexto, la utopía tampoco la tiene. No hay recetas en la revolución; tampoco hay recetas para hacer y mantener la utopía.

En la utopía se anuncia, entonces la posibilidad del cambio otorgando esperanza, aún si el derrotero para su logro no estuviere definido, como ocurría con la utopía de Mariátegui que, aunque no tuviese diseños plenamente específicos, sobre el cómo, el procedimiento para concretar la propuesta, ello no le quita su grande dimensión inspiradora, que no se puede descalificar con la apreciación de que sea exceso de intelectualismo o carencia eficaz de la acción. En el sentido, ciertamente, de que ninguna revolución podría prever la revolución que vendrá después de ella. (Santrich, 2018a, p. 22)

Desde esta apuesta, al interior de las FARC-EP se debatió y rechazó la idea que se intentó consolidar en los espacios de lucha desde el 1990 sobre el fin de la historia y también el fin u ocaso de las utopías . En algunos de los números de Revista Resistencia – en especial la del Secretariado y la de la Comisión Internacional- pude detectar el posicionamiento sobre estos temas que, en resumen, se sintetiza en dos claridades: 1) No existe el fin de la historia,

por el contrario, esta es abierta y sigue en disputa y 2) No se asiste al fin de la utopía. Incluso, desde su parecer, tampoco se asiste al fin de “la utopía armada”. Expongo dos ejemplos.

Sobre el primer punto, en el número 113 de 1998 (FARC-EP, 1998b) , reproducen el texto La Historia es un Proceso abierto de Emir Sader, en el expresa que “La humanidad no camina hacia una dirección determinada”, por eso la historia es un proceso abierto. Además, aludiendo al fin del socialismo real y la supuesta idea de que con eso se acabó los sueños por el socialismo dice:

La idea de que el mundo caminaba hacía el socialismo, aparentemente nos infundía ánimo y energía, pero, sin embargo, nos desmovilizaba. Si hay una ley histórica, más allá de la voluntad cociente de los hombres, ¿ por qué entregar lo que tenemos de mejor, nuestra capacidad intelectual, nuestra militancia, si las cosas tienden al socialismo” (Emir Sader, reproducido por Revista Resistencia No 113 de 1998)

Este extracto, seguramente discutido en escuelas políticas u horas culturales, permite dilucidar que el impulso de miles de hombres y mujeres no estaba en el referente del socialismo real. En este análisis lo hemos demostrado: en gran medida emerge de la propia experiencia de lucha.

Respecto a lo segundo, Iván Ríos²⁷ – exguerrillero que, por su liderazgo y por la forma que cayó en manos del Estado, es un referente importante en la memoria colectiva- , en la revista No 120 DE 2002, escribió una reflexión a modo de respuesta al libro de La utopía desarmada escrita por el mexicano Jorge Castañeda en 1993. Un libro que “pretende ser un acta de defunción de la utopía armada” y un llamado a, de una vez, adscribirnos al maquillaje del régimen prevaleciente “ (Gutiérrez, 2016, p. 168). Dice Iván.

El señor Castañeda, curiosamente, parece derivar de ahí su propuesta: que la izquierda debe ser democrática (oponiendo el concepto democrático al revolucionario.); que

²⁷ Iván Ríos, cuyo nombre era Manuel de Jesús Muñoz Ortiz, oriundo del departamento del Putumayo, se unió a las FARC-ep desde su juventud. Su carisma y liderazgo rápidamente lo convirtieron en un líder al interior del grupo armado. En el 2003 ingresa al Secretariado. En el 2008, producto de las políticas de recompensa para entregar guerrilleros, infiltran la estructura y es asesinado por su guardia. Este, a fin de reclamar la recompensa, llevo la mano de Iván a las autoridades para demostrar la liquidación del dirigente guerrillero.

debe apartarse de los métodos y las consignas que, según él, condujeron a la frustración, especialmente de la lucha armada. Modernizarse, adaptarse a las condiciones.

La propuesta del señor Castañeda para la izquierda y el movimiento popular se puede llamar: el mensaje para los derrotados (...) Pero la palabra derrota tiene doble significado. Preferimos el significado del marinero: Este barco sigue su derrota hacia la Nueva Colombia. Queremos contribuir a trazar la derrota hacia la victoria de los pueblos. Algún día, el del triunfo de la utopía sin opresores y sin injusticia, sonará mejor el adiós a las armas. (Iván Ríos FARC-EP, 2002c Revista Resistencia No 120)

Lejos del ocaso de las utopías o de su aparente prescripción bajo la ola triunfante de la democracia y el desplazamiento de la idea de revolución, los deseos y sueños continuaron. La emotividad del impulso utópico no se redujo al gran relato del socialismo real -aunque, por supuesto, este tuvo un impacto en las organizaciones marxistas/leninistas-. Por el contrario, dicho impulso se enraizó en las fibras corporales de la experiencia y en los imaginarios colectivos, configurando un horizonte que continuó asumiendo como una anticipación concreta.

5.2 Los sueños diurnos

Anoche soñé con un mundo humano y ya sin rencor
Que pesar tener que despertar de ese sueño tan lindo,
como ya no existían oprimidos tampoco opresor
fundían los fusiles para hacerle columpio a los niños
Sopla brisa, envuelve y llévate el eco de esta canción
riega por todos los pueblos este mensaje fariano que
se sepa que ante la injusticia no habrá rendición
pienso que es la paz y no la guerra el camino deseado
(Canción Mensaje Fariano, Julián Conrado)

Los sueños diurnos constituyen el material de la utopía concreta. En este apartado me propongo exponer esas representaciones. Las imágenes representan los sueños posibles y son el impulso de la praxis.

5.2.1 ¡Pueblo Colombiano: a la Carga !

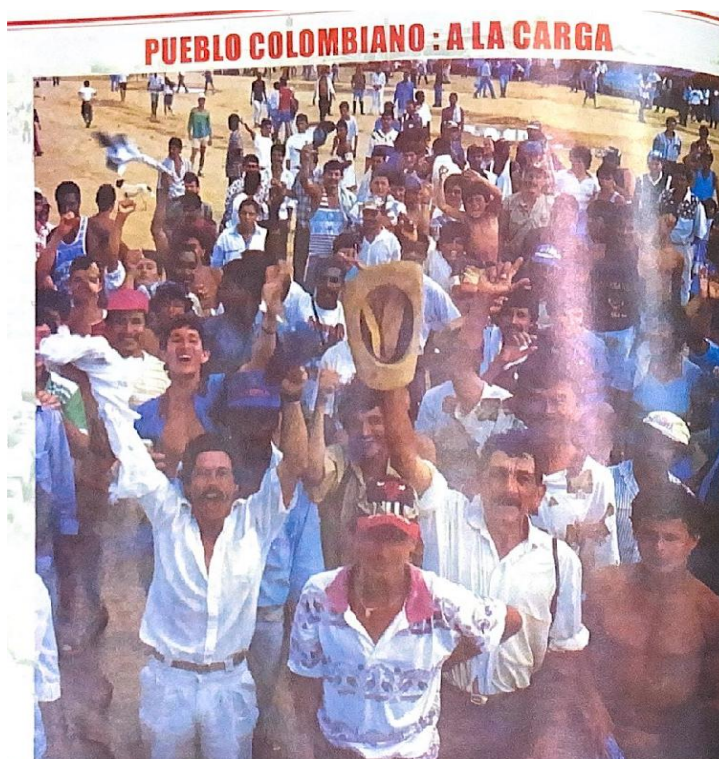
He señalado que la utopía es acción; en este sentido, una de las imágenes recurrentes en los sueños es la de la insurrección. Podría objetarse que la insurrección no corresponde a un sueño, sino a la estrategia de la otrora guerrilla, lo cual es cierto. Sin embargo, desde la noción de sueño que aquí se ha planteado, la insurrección también aparece como un horizonte utópico en el imaginario de los y las farianos. No se trata de un imaginario ficticio, sino de uno posible. En este sentido, la insurrección no es únicamente un componente del programa político de la organización -cuyo análisis en términos de acierto o desacierto revolucionario no es mi propósito aquí-; es, además, un elemento fundamental de la subjetividad fariana en clave de sueño diurno: el imaginario de un pueblo insurreccionado.

En una entrevista que realicé a Rodrigo Londoño - conocido en las FARC-EP como Timochenko y último comandante de la guerrilla, hoy líder del partido político Comunes-, no en el marco de esta investigación sino como colaboración para un nuevo número de la revista Resistencia Internacional, incorporé una inquietud personal y le hice una pregunta concreta: ¿cuál fue la utopía de las FARC-EP? Su respuesta fue igualmente clara y directa: *“la insurrección popular”*.

La imagen es: el pueblo, de toda la geografía nacional y todos los sectores, en las calles y carreteras, gritando un ¡basta ya! , ¡ a la carga! ¡Ahora haremos nuestro país! Es el grito por la dignidad negada. Es un grito justiciero- en esta oportunidad representando al ritmo de vallenato:

La insurrección, la insurrección es el grito justiciero
La insurrección, la insurrección Es el puño guerrillero es la tempestad, el
trueno explosión de libertad.
La insurrección, la insurrección es centella comunera el mismo Jacobo
Arenas el mismismo Manuel.
La insurrección, la insurrección es un viento huracanado que avanza
arremolinado destruyendo la maldad.
La insurrección, la insurrección es el pueblo alborotado con las almas en la
mano respirando dignidad.
Es la cresta de candela que se alza para fundir las oprobiosas cadenas que al
pueblo hacen sufrir
La insurrección, la insurrección vamos pa la insurrección. La insurrección,
la insurrección ¡Que viva la insurrección!
(Canción Respirando dignidad de Julián Conrado)

Figura 12. “Pueblo colombiano: a la carga”



Nota. Foto tomada de la Revista Resistencia No. 111 del Secretariado, 1997 (FARC-EP, 1997).

Es el sueño diurno de hombres y mujeres en campos y ciudades diciendo ¡no más! Es un grito al unísono desde la Guajira hasta Nariño, así también lo canta Cristian Pérez aduciendo al levantamiento popular acorde a lo emblemático de cada rincón: *“la gente rebotada en las calles, construyendo barricadas / Si estoy oiga mire vea es que en Cali se prendió”/ encendió de berriondera salió el pueblo bugammes / “la gente de Barranquilla a formado un carnaval de protesta callejera, guacherna insurreccional”* (Dale Duro, Cristian Pérez)

La imagen publicada en el número 111 de la revista *Resistencia* del Secretariado (figura 12) condensa de manera elocuente un imaginario histórico persistente: el del pueblo indignado que, frente a las injusticias estructurales, irrumpe en el espacio público y se insurrecciona. Esta representación permite afirmar que el imaginario insurreccional no es exclusivo de las FARC-EP, sino que forma parte de un engranaje histórico más amplio, sedimentado en la memoria política colombiana. La consigna que acompaña la imagen remite directamente al célebre discurso de Jorge Eliécer Gaitán de 1946, cuando sostuvo que frente a la oligarquía la única fuerza capaz de transformar la historia era el pueblo movilizad, convocado “a la carga” como sujeto activo de la lucha política. Desde esta comprensión no lineal de la

historia, el imaginario insurreccional reaparece más allá de identidades organizativas o adscripciones políticas específicas. En esa clave puede leerse su reactivación reciente durante el gran paro nacional de 2021 -también denominado *estallido social*-, cuando amplios sectores de la sociedad colombiana reencarnaron, en las calles, una memoria histórica de protesta, indignación y confrontación con el orden establecido.

Pero retomo la idea del imaginario de insurrección en las FARC-EP. Esta insurrección llega a la plaza de Bolívar en Bogotá como centro del poder. En una de mis últimas entrevistas para esta investigación un exguerrillero, me compartió su imaginario sobre la insurrección popular:

Siempre la imaginé como una fiesta. Es decir, como una pelea, sin duda, pero con alegría. Una avalancha, la del pueblo. Así llegábamos a la Plaza de Bolívar, no con un tanque de guerra, como algunos compañeros lo planteaban, no, sino con carnaval, desde el de acá del Sur con zampoñas, hasta los acordeones del caribe. Negros, indios, campesinos, desposeídos, todos llegábamos alrededor de Bolívar, las pobres palomas volaban al ver a tanta gente, y llegábamos con nuestras banderas multicolor (Á. Navia, comunicación personal, 12 de septiembre de 2024)

En el mismo sentido, otra de las representaciones está en las imágenes que Conrado describe en la canción *el Candelón* desde la idea de que la insurrección debe hacerse un candelón para que se haga un nuevo mañana, pero para eso hay que aventar el fuego:

Esta que replica la campana, la campana insurreccional/ está que se llena la totuma, una gótica y se derramará/ La insurrección hay que seguirla soplando para que se vuelva un candelón, compadre, la insurrección/ El pueblo hará en trincheras y barricadas una verdadera fiesta, un carnaval/ así será la gran batalla final, alegría y valentía desbordada/ haremos una linda mañana, el sol nos va a iluminar (Canción *El Candelón*, Julián Conrado)

5.2.2 Cuando triunfe la revolución...

Las imágenes que pintan el sueño diurno se derivan de una afirmación previa: “*cuando triunfe la revolución...*”. Cuando triunfe la revolución, por ejemplo, ya no existirán explotados, ni explotadores. Cuando eso pase, también hay deseos como el que “la tierra no

gira en torno al capital, gira alrededor del amor “(Canción alrededor del amor de Julián Conrado). Por su parte, la destinaria de mis cartas (ver los interludios), imagina que cuando triunfe la revolución

vamos a tener una clase privilegiada: Los Niños. Niños jugando y estudiando, niños protegidos por el Estado desde las barriguitas de las mamás, niños amados, respetados, saludables, felices. Algún día cuando la riqueza de nuestro país sea de todos (María Luisa FARC-EP, 1999c Revista Resistencia No 117)

Cuando triunfe la revolución, pintaré murales de amor, entona Lucas Iguaran:

Untaré mis pinceles con mis sueños guerrilleros para pintar el amor y lo grande del universo para pintar el sol en el alma de mis versos y pintar la victoria por la que luchó y que quiero Entintaré de hermandad cada punto de la tierra y hasta el gigante mar de justiciera esperanza /Endulzaré el sufrimiento de mi vida guerrillera la dureza de la guerra la pintaré como danza/ /Al viento teñiré de paz.

En un gran mural pintaré la insurrección de un jardín florido haré el cuadro de la vida /Pintaré a una rosa y a mi madre sonreída para el día del triunfo de nuestra revolución/ (Canción Pintor de Ilusiones, Lucas Iguarán)

También están las representaciones de la vida individual después de triunfar la revolución. Luis fue guerrillero durante 15 años, hoy reside fuera de Colombia por la persecución que ha sido objeto desde la firma del proceso de Paz. De manera virtual me concedió una larga conversación sobre su experiencia. Al preguntarle si durante su vida guerrillera tenía sueños, me respondió en sintonía con los demás: “*claro que siempre pensé cuando triunfe la revolución*”. Se alejó por unos segundos de la cámara y regresó con un cuaderno de notas, me dijo que fue su acompañante durante los últimos años – los primeros cuadernos los perdió en un combate-. Abre una hoja y lee : “Abrazaré a mi mamá por la ausencia de todos estos años. Jugaré ajedrez con la calma de un buen jugador, sin afugas, sin la mano en el fusil que no me permite pensar la movida estratégica de los peones. Cuando eso pase, descansaré mirando los atardeceres” (Á. Navia, comunicación personal, 15 de marzo de 2025)

Son representaciones de un escenario futuro de calma y sosiego. Sin los afanes de la guerra. Son deseos individuales que leídos en contexto, en sus narrativas sobre la convicción por la

que luchaba, se entiende que son añoranzas individuales enmarcadas en los sueños colectivos de transformación.

En este mismo sentido, en la narración de la vida de Camila, una guerrillera de las FARC-EP, publicado en un número de revista resistencia en el 2004, ella expresa su deseo cuando triunfe la revolución: “cuando triunfe la revolución sigo trabajando. Si hubiera la posibilidad quisiera trabajar en cultura, hacer cine y documentales sobre la historia nuestra, toda la lucha y los sacrificios, lo que vivimos, pensamos y soñamos” (FARC-EP, 2004a Revista Resistencia No 122).

Si bien son varias las canciones donde se pueden encontrar imágenes del sueño, transcribo la letra de la canción *Cuando salga el sol* de Lucas Iguaran. En ella establece la metáfora del triunfo de la revolución con la salida del sol, desde ahí conjuga ese nuevo día con las vivencias cotidianas y del pueblo

Cuando salga el sol
Se pueda vivir la vida con transparencia un canto de amor hare diciéndole
adiós a tanta violencia
Ese día en el pueblo reinará la alegría
El poeta leerá su poesía el pintor expondrá sus pinturas y yo cantar mis
canciones
Ese día ya no habrá más torturas, muertes y desapariciones
A Alicia llevaré serenata y para ella serán mis canciones
Un canto de amor por la vida
Un canto de amor por la paz
Ese día será de canto y victoria
Y el pueblo será quien cambia el rumbo de la historia
Ese día tendrá tierra el campesino y sin hambre que cause violencia
Se podrán educar nuestros hijos y la salud tendrá preferencia (Canción
Cuando salga el sol. Lucas Iguaran)

“*Ese día*” puede ser leído como una utopía anticipadora, donde ya no hay guerra y la vida se reorganiza en torno a la paz, la tierra, el arte, la música. Las imágenes enunciadas – el poeta leyendo su obra, el pintor exponiendo, el cantante llevando serenata y el campesino con tierra- no son una fantasía irrealizable, constituyen figuras concretas de esperanza.

La idea de *cuando triunfe la revolución*, o , *ese día*, no es casual en su narrativa. Se encuentra con potencia en cada una de sus representaciones musicales, escritas o diálogos. Luis, me compartió un poema inédito, con autorización para compartirlo en estas páginas, sobre la

idea del día después de la revolución, unas frases escritas inspiradas en el poema Un día después de la guerra de Jota Mario Arbeláez- expresa que conoció el texto en una hora cultural- el mismo día en la noche escribió lo siguiente:

Si hay un día después de la revolución, si hay revolución
Si hay un día después de la revolución, sonará la música
Te abrazaré con la fuerza del triunfo
Si no hay ese día, ni tampoco revolución, también lo haré
Tan fuerte hasta que llegue el día, porque hasta entonces es mejor estar
resguardados en el amor
Y cuando llegue el día después de la revolución, si hay revolución
saldremos de la guarida porque
el día será día y la noche será poesía. Si hay revolución, será ese día y será hoy
(Luis, poema inédito)

5.2.3 Personificación del sueño

Estos sueños diurnos también están cargados de imágenes situadas y personificadas. Con ello me refiero a las representaciones erigidas desde la narrativa de Marquetalia (ver capítulo 1), entendida en este caso como símbolo de resistencia y de esperanza. Además de lo ya expuesto sobre el tema en el transcurso de estas páginas, conviene resaltar que el sueño de Marquetalia se vincula con las utopías concretas de paz y de carácter campesino.: “Son hombres y mujeres ilusionados por sembrar la paz que habrá de conseguirse cuando finalice tanta explotación escucha oligarca tú que nunca a las buenas, bueno nada das habrás de darlo todo el día que al fin triunfe nuestra revolución” (Canción Marquetalianos, Julián Conrado)

En relación con estas narrativas se encuentran las personificadas, especialmente en la figura de Manuel Marulanda (ver capítulo 4). En la memoria colectiva, Marulanda encarna los sueños de toda la comunidad y, por ello, su propio nombre se convierte en portador de ese sueño. Los sueños de Marulanda son

los de los pobres sufridos
los sueños de los oprimidos son
sueños de libertad
Los sueños de Marulanda son
los de los pobres sufridos
los sueños de los oprimidos son
sueños de libertad
Sueños de libertad
óyelo bien, óyelo bien, óyelo bien, óyelo bien

Sueños de libertad
Manuel Marulanda Vélez
Sueños de libertad
no se murió, no se murió, no se murió, no se murió
Sueños de libertad
Manuel vive!
Sueños de libertad
En Colombia y en nuestra América
Sueños de libertad
en el corazón de nuestros pueblos
Sueños de libertad (Canción los sueños de Marulanda, Julián Conrado)

Un hombre tiene un sueño: conocer el mar. Navega por múltiples ríos y atraviesa innumerables montañas, pero aún no logra verlo. Ese es el sueño de Manuel Marulanda que Arturo Alape utiliza como recurso metafórico para presentar su biografía. Lo hace a través de un sueño en el que, finalmente, Manuel cumple su anhelo: llegar al mar.

En una de las curvas del inmenso río, el silencio explotó en una sensación que sintió como alegría que brotaba del cuerpo: el mar. Las olas juguetonas crecían en disputa del espacio en el cielo y se le asemejan al vuelo unificado y la algarabía de todos los pájaros de la montaña. Las olas se aplanaron como si alguien las hubiera Cortado de raíz, y muy lejos, en los límites del infinito, Marulanda vio la isla que redondeaba el dibujo de una montaña (Alape, 1994, p. 17).

El epílogo de esta obra podría erigirse como la mejor definición de utopía. Marulanda culmina su camino y se encuentra con un hombre mayor que afirma que lo estaba esperando porque el sueño que trae consigo apenas comienza, que ya hizo lo suyo al compartir y convencer a otras personas de la importancia de ese sueño

Al mirar por instinto el reloj, se enteró que es un imposible medir el tiempo en los sueños, y siguió caminando más rápido. El cambio del paisaje, la desaparición de las enormes lajas de piedra lisas y resbalosas de presagiaban otros hallazgos. Desde un pequeño alto divisó la figura de un hombre, recostado sobre el tronco de un árbol sin hojarasca que le brindaba sombra. Lo veía como la visión que se tiene en el llano abierto, de un hombre aprisionado entre los límites que establece el Sol como línea divisoria sobre la Tierra. Se apresuró al presentir que aquel hombre lo esperaba para entablar con él, un antiguo diálogo. Y cuando lo tuvo a pocos metros de distancia, un

anciano de barba blanca que le cubría como camisa el pecho, al verlo le dijo con una voz pausada, que se había detenido en el tiempo:

- Lo estaba esperando también sé que usted me está buscando... ¿cierto?
- Usted tiene razón. Venía en su busca...
- Bien. Lo invitó a sentarse junto a mí... Hay sombra para los dos (Alape, 1994, p. 248)

Este encuentro se asemeja al de *Eudoro con Alguien*, personajes del cuento de Borges *Utopía de un hombre que está cansado*. Ambos ocurren en un lugar del futuro, pero cargados con las huellas del presente y del pasado: una conjugación en la que el tiempo no aparece fragmentado. Implícitamente, en ambas historias, ese encuentro revela que el futuro enseña el arte del olvido, pues “el lenguaje tiende a olvidar”. Quizá por ello la insistencia del anciano que esperaba a Manuel al preguntarle si otros hombres también se habían contagiado de su sueño.

Las imágenes de estos sueños no son meras fantasías pasajeras, sino fuerzas que pintan e impulsan las utopías concretas. Como señala Bloch, el sueño diurno brota de la vida misma, de sus carencias y de sus anhelos, proyectándose hacia lo posible. Son imágenes anticipatorias. Me detengo en dos de esas imágenes, que condensan y orientan el horizonte colectivo: la utopía campesina y la utopía de la paz.

5.3 Utopías concretas: utopía campesina y utopía de paz

Ambas forman parte del mismo horizonte utópico y de posibilidades. La idea de una sociedad en paz no puede concebirse sin la noción de justicia agraria, entendida como redistribución de la tierra, la posibilidad de cultivarla y la organización autónoma de la vida en torno a ella. Podríamos afirmar que la vida campesina y la paz constituyen una constelación articulada, en el sentido benjaminiano, donde se iluminan mutuamente, tanto en el pasado como en el sueño diurno.

La vida campesina -que implica la tenencia de la tierra y la convivencia armónica con ella- y, en relación directa, la paz, son utopías concretas porque se revisten de futuro auténtico (Bloch, 1977, p. 69). Esto significa que los factores materiales, sociales e incluso subjetivos

que originan la desposesión de la tierra, la pérdida de otras formas de vida y la guerra pueden ser transformados.

5.3.1 Utopía campesina

Campesino, campesino
Compañero, compañero
El hijo de los caminos
La vida de nuestros pueblos...
Eres el mejor amigo, compañero, compañero
Eres la mejor montaña, que ampara a los guerrilleros
Tú que riegas con sudor todo el campo a cultivar
Tú que siembras con amor el verde de un cafetal
Y te quieren mal pagar
Campesino, campesino que es símbolo del trabajo. De estirpe luchador,
marcha y protesta
Ayer un gobernador lo engañó con mil promesas
(Canción Campesino Lucas Iguaran)

Lucas Iguaran, ex guerrillero de las FARC-EP, les canta a los campesinos como compañeros y amigos. Enaltece la estirpe de lucha del campesino. Es el canto al campesino, en general, y al guerrillero-campesino, en particular. Recordemos que inicialmente la FARC-EP es una guerrilla estrictamente campesina. No es un campesinado en abstracto. En el punto histórico donde el movimiento campesino adquiere la forma de organización guerrillera-1964-, en la proclama del programa agrario se identifican como **campesinos revolucionarios**. No son los campesinos latifundistas o, incluso, liberales o limpios que años previos se encontraron en la lucha contra los conservadores, son los campesinos comunes. Esto marca una idea clara de horizonte: ya no solo es la defensa contra el ataque conservador o exigir la tierra por la tierra, desde entonces, el sueño por la tierra es anticapitalista.

El programa agrario de 1964 no solamente es el documento que formaliza al movimiento campesino en una organización guerrillera, se convirtió en el faro de lo que fue la guerrilla de las FARC-EP. Estableció la idea de una reforma agraria revolucionaria- no burguesa-, como una proclama posible, un horizonte para llegar y una aspiración concreta para cambiar:

de raíz la estructura social del campo colombiano, entregando en forma completamente gratuita la tierra a los campesinos que la trabajan o quisieran

trabajarla, sobre la base de la confiscación de la propiedad latifundista en beneficio de todo el pueblo trabajador (Programa agrario).

Es, entonces, un momento de desenvolvimiento de las luchas campesinas que preceden. No es la génesis del sueño campesino, pero es el punto de inflexión donde, por un lado, adquiere una forma organizativa político y militar; y, a la vez, determina una perspectiva comunista de la lucha agraria. Si bien el contexto previo a 1964 es de defensa campesina antes que, de un plan programático, también está permeado e impulsado por el sueño de una redistribución de la tierra y de vivir alrededor de ella de manera autónoma y comunitaria (ver capítulo 2)

Esto quiere decir que sería errado al momento de hablar del sueño campesino de las FARC-EP, olvidar la historia de lucha campesina del siglo XX. Podríamos decir que existió un despliegue paralelo de una experiencia autóctona campesina, con carácter comunitario, solidario y agrario- como la experiencia de Juan de La Cruz Varela en Sumapaz- y un proceso de defensa campesina contra la arremetida de la violenta latifundista en zonas como Villarrica, Río Chiquito el Davis. Esto hizo que existiera una suerte de relación dialéctica entre las demandas, la autoprotección y los sueños.

De las demandas a los sueños:

Una de las primeras luchas de las ligas campesinas fue la demanda por usar sus propias pesas (las romanas) para la compra y venta del café; los compradores y grandes hacendados engañaban a los campesinos con el peso y, por tanto, el precio del café. Situación que los llevó a pelear por llevar sus propias pesas. Cuenta Molano: “De las pesas del café pasamos al comisariato y luego a la tierra misma: ,la liga comenzó a pensar en los que no tenían tierra donde trabajar” (Molano, 2006, p. 25).

La persecución por parte de los conservadores y del Estado, llevó a las ligas y organizaciones campesinas a articularse bajo la forma de autodefensas campesinas, lo que, a su vez, dio lugar a una experiencia comunitaria tanto en las marchas campesinas como en los asentamientos, como el de Davis.

Una vez contruidos los alojamientos y los cuarteles, ubicadas las ranchas, instalada el agua y destacadas las comisiones armadas o guerrillas, que así ya comenzaban a llamarse, había que organizar la comida^ Al principio nos alimentamos con lo que traíamos; luego se nombraron comisiones para ir a trabajar, para tumbar monte y

hacer cosechas de maíz, de frijol, sembrar la caña, la yuca, el plátano. Más de doscientos hombres trabajaban en esa meta. La tierra, gracias a Dios, era agradecida y la comida nunca escaseó. (Molano, 2006, p. 27)

No me detendré en los detalles del Davis²⁸ (ver capítulo 2), lo que me interesa resaltar en este apartado es que el Davis constituyó una experiencia comunitaria del campesinado; con la característica de ser heterogénea y converger con campesinos liberales y comunistas. Si bien el territorio del Davis pertenecía a los campesinos liberales o limpios, liderado por el jefe liberal Gerardo Loayza, cuyo objetivo general era la protección de sus tierras, la llegada de ideas grupos comunistas, como la marcha campesina Luis Carlos Prestes liderada por Isauro Yosa²⁹, el mayor Lister- un campesino comunista-, impregnó una nueva visión a las autodefensas y a la convivencia en El Davis. Fue aquí donde Pedro Antonio Marín- quien más adelante tomará el nombre de Manuel Marulanda-, quien hacía parte de una guerrilla liberal, se apega a las ideas comunistas y comprende que la lucha es por “una sociedad sin explotadores ni explotados”. Eso es algo más importante que luchar por una parcela” (Santrich, 2014)(Marquetalia raíces de Resistencia. Santrich). Es decir, fueron estas experiencias las que, poco a poco, delinearon el sueño de una utopía campesina.

De la defensa a los sueños

Arturo Alape, al explicar este contexto, afirma que para los campesinos de mediados del siglo XX lo primero fue la defensa de la vida. Lo primordial fue defenderse de las arduas agresiones- incluidos los campesinos liberales-; después devino la conciencia de otra forma de organización diferente a la dominante: “*Lo primero era la vida. Inventar la forma de salvarla, recurriendo a cualquier método, por primitivo que éste resultara. Aprender a sobrevivir en una situación apremiante, lo fundamental. Fue la acción inicial en que se movilizaba el instinto y no la conciencia*” (Alape, 1985, p. 51).

²⁸ Para profundizar sobre el tema ver: Trochas y fusiles de Alfredo Molano. Guerrillas de Darío Villamizar. Memorias de las FARC tomo I y II de Jesús Santrich. Estos dos últimos son de importancia porque es un compilado de entrevistas a antiguos combatientes de las FARC-EP- incluso los marquetalianos como el caso del comandante Pascuas, durante la mesa de diálogo en La Habana; por tanto, tiene la voz directa de varios protagonistas.

²⁹ Recordemos que en el capítulo 3 (habitar) un guerrillero bautiza a su especie no humana acompañante en los trasegares guerrilleros como Isauro en memoria del capitán Lister

En esta defensa por la vida se erigió una suerte de experiencia comunitaria campesina. Esto permite afirmar que en la relación dialéctica entre lo acaecido y el deseo existe una relación paralela, de retroalimentación y atravesada por la experiencia. Bloch sostiene que, a los seres humanos, a diferencia de otras especies, nos atañe la imaginación como impulso de cualquier acción. Retoma a Marx, cuando, al analizar el proceso del trabajo (capítulo 5 tomo I del Capital), señala que:

una abeja avergonzaría, por la construcción de las celdillas de su panal, a más de un maestro albañil. Pero lo que distingue ventajosamente al peor maestro albañil de la mejor abeja, es que el primero ha modelado la celdilla en su cabeza antes de construirla en la cera. Al consumarse el proceso de trabajo surge un resultado que antes del comienzo de aquél ya existía en la imaginación del obrero, ósea idealmente (Marx, 1975, p. 216)

En este caso, sobresale una relación dialéctica entre la idea, la experiencia y el sueño. Desde inicios del siglo XX, en algunos sectores campesinos se articula la idea de un orden social rural diferente, que da lugar tanto a demandas concretas como a la necesaria reacción defensiva frente a la violencia del orden dominante, al tiempo que despliega una experiencia comunitaria. En suma, entre la autodefensa y las demandas se filtra una experiencia que fragua la conciencia anticipadora de un sueño en el que el campesino no está separado de la tierra y la vida transcurre de manera armónica.

Esto nos da una señal del por qué en Colombia la lucha por la tierra fue- y sigue siendo- una de las banderas principales. El sueño de una reforma agraria revolucionaria sigue siendo latente porque todavía no se ha dado, pero se tiene la conciencia anticipada de que es posible y necesaria una vida que respeta el campo y una forma de vida alrededor de él no mediada por el capital o de la tierra como forma mercancía. Varias son las formas de demandas, necesarias y válidas, para defender la vida campesina, una de ellas, por ejemplo, es la figura de Zonas de Reserva Campesina³⁰. Por ahora no me detengo en la forma de demandas, ni en su análisis, me interesa resaltar el sueño diurno - en términos de Bloch- presente en la lucha agraria y en la memoria colectiva de las FARC-EP.

³⁰ Al respecto ver trabajos de Milena, Wilson, Angelica etc

Retomando el programa agrario de 1964, se puede evidenciar que es mucho más que un programa y una proclama. En la memoria colectiva de las FARC-Ep también es un sueño, es lo que todavía no ha sido y puede ser. Se lo asume como el sueño de Marquetalia. Recordemos que en el primer capítulo mencioné que, así como Marquetalia es símbolo de lo que no debe repetirse- la eliminación por plantear otra forma de vida al margen de la forma Estado- , también es el símbolo de un sector campesino que sueña con una forma de vida en relación con la tierra.

En el Número 110 de 1996 de la Revista Resistencia, 33 años después, elevan la vigencia del programa agrario. Expresan que no solo es un programa, también es conducta revolucionaria: Es el recordar en la praxis la máxima de que la tierra es para el campesino que la trabaja y porque “El problema agrario de Marquetalia tiene más vigencia que nunca. Sus principios alientan la posibilidad de una Nueva Colombia y estimulan la esperanza, siempre viva, que tenemos la mayoría del país”.

Luis comparte:

Yo reconozco el sueño de los hombres y dos mujeres que en Marquetalia lucharon por la tierra. Es la lucha por nosotros, los campesinos. Yo sí soñaba, o no sé si decir sueño, con una mañana brillante en el campo, cultivando mis parcelas, no para tener dinero, simplemente para vivir. Vivir de lo que da el campo, con soberanía alimentaria, que llaman los expertos . Yo sí me imaginaba una familia y todos los vecinos de parcelas como comunidad donde vivimos tranquilos con la paz que da el paisaje del campo, sin que nadie nos persiga por querer vivir así, alrededor de la tierra (Á. Navia, comunicación personal, 15 de marzo de 2025)

El relato de Luis, propio de la realidad colombiana y latinoamericana, se asemeja al sueño Alexei Kremnev, el personaje del Relato de ficción de Alexander Chayanov escrito en 1921, donde un día de 1984 se despierta en este año en un país organizados en comunas; se despertó en el país del futuro. Al leer los periódicos se percató de que se habla de “los campesinos” en el presente, y los “tiempos del capitalismo” como el pasado En este país, el capitalismo es prehistoria, el centro la economía es campesina, donde el trabajo concreto es el centro y el trabajo abstracto ya no es el centro. Así le explican a Kremnev

La hemos considerado como el tipo más perfecto de actividad económica. En ella, el hombre no se opone a la naturaleza, en ella, el trabajo se efectúa en el contacto creativo con todas las fuerzas del cosmos, y crea unas nuevas formas de existencia. Cada trabajador es un creador. Cada manifestación de su individualidad es arte del trabajo (Chayanov, 2018, p. 64)

De acuerdo con la novela de Chayanov, el sueño de Kremnev permanece como un sueño nocturno. El sueño de Luis, aunque similar en su aspiración de una vida plena en torno al campo, constituye un sueño diurno, en el sentido que Ernst Bloch otorga a este concepto: una ensoñación que surge de la realidad se anticipa al futuro y orienta la acción hacia la transformación concreta de la vida. Es el impulso de la utopía concreta por la que Luis luchó durante su etapa como guerrillero y que continúa construyendo desde otros espacios.

La idea de una vida campesina, entendida más allá de los preceptos del modelo capitalista, encuentra su correlato en la utopía de la paz. La una no existe sin la otra :

Y ya verán, y ya verán, y ya verán y ya verán que esta lucha ha existido existe y seguro que existirá solo hallará su preciso final cuando la paz hayamos construido. cuando la paz hayamos construido. encontrará su preciso final. cuando la paz hayamos construido. encontrará su preciso final. (Canción Vengo del indio, Julián Conrado)

5.3.2 Utopías de paz

Hay miradas sonrientes de amor
que con su color pintan lo que ven
miradas que sueñan un mundo mejor
En las miradas de mi pueblo
brilla la paz,
brilla la paz
la paz con justicia, la paz con amor
no la de mentiras del explotador...
paz con dignidad, paz con libertad
paz como es la paz, con felicidad.
En las miradas de mi pueblo
brilla la paz, brilla la paz
la paz verdadera, la de la igualdad
la única que puede hermanar la humanidad.
En las miradas de mi pueblo
brilla la paz, brilla la paz

la paz de la tierra que va en destrucción
el planeta de la vida, nuestra habitación. En las miradas de mi pueblo
brilla la paz, brilla la paz
(Canción Miradas del Pueblo Julián Conrado)

Propongo asumir la paz como una utopía concreta. No es una paz abstracta, como veremos en las siguientes páginas. Es un sueño diurno porque ha estado ausente (Bloch 1977) La ausencia de paz se relaciona, como se ha enfatizado, con la tenencia de la tierra y la forma de habitarla; la mirada al pasado también nos enseña que la paz es el poder habitar comunitariamente.

El deseo de paz puede parecer, a la luz de algunas miradas, obvio; a la luz de otras, mentiroso. Para las primeras, principalmente para quienes hicieron parte de las FARC-EP, la idea de paz no está en discusión, era un horizonte al que aspiraban desde el momento de constituirse como guerrilla. Para las segundas, es contradictorio e imposible que una guerrilla y sus integrantes hablen de paz cuando sus acciones son de guerra. Parto no de lo obvio; tampoco de la contradicción plana o abstracta. Justamente la lucha por la paz es contradictoria; pero es el sueño con conciencia anticipada de que el deseo de paz se deriva de una realidad social no cerrada y susceptible de cambio. Es por eso que la paz tiene, como ningún otro sueño, un afecto de espera, la esperanza tiene una función utópica (Bloch, 1977, p. 133) porque anticipa racionalmente lo que puede ser, por eso la esperanza es un acto orientador porque es *“el sentido de un adelantamiento del curso natural de los acontecimientos”*.

Se ha instaurado un sentido común de paz como ausencia de conflicto y, con ello, la idea de eliminar todo antagonismo. Algunos sectores del pensamiento crítico subvaloran el tema de la paz porque es un discurso cooptado, en efecto, por sectores liberales y burgueses. Es cierto que “la Paz también es un sueño noble acariciado por el burgués (Bloch, 1979, p. 478)”. Ha sido este sector el que arrebató el dominio de la idea de paz; pero lo cierto es que su horizonte de paz no es el mismo que el del pueblo. La “paz capitalista” es la que desemboca la explotación . Es por eso que la “Paz capitalista es una paradoja, que extiende el miedo hoy más que nunca y que impone a los pueblos la tarea de defender la paz hasta el último extremo, hasta el último esfuerzo” (Bloch, 1980, p. 483).

En ese uso indiscriminado se emplea como palabra clave (Williams, 2003) para justificar políticas gubernamentales: en época de Uribe se hablaba de “*paz con seguridad*”. En los gobiernos de Juan Manuel Santos de “*Paz integral y territorial*”. En el gobierno de Duque de “*Paz con legalidad*”. En el presente, gobierno de Gustavo Petro, se habla de “*Paz total*”. Sería un yerro afirmar que todos estos discursos tienen la misma idea. Cada uno reviste una connotación histórica, política e ideológica diferente o, al menos, relativamente distinta.

No me detengo en la historia y uso del concepto paz - que bien valdría la pena profundizar en otras investigaciones desde la propuesta del Koselleck (Koselleck, 2012) sobre la historia de los conceptos- solo dejo mencionado que la lucha por la paz también es un sueño de paz principalmente de sectores subalternos. Incluso, si asumimos la explicación de Carlos Marx respecto a la tendencia decreciente de la tasa de ganancia (Marx, 1976) , donde el capital recurre a las contratendencias que en resultan soluciones violentas -como el aumento de la explotación de la fuerza de trabajo- y que estas contratendencias se movilizan para buscar salir de la crisis del capital, y en esa movilización ha estado presente la guerra y el fascismo; la paz es, entonces, una bandera anticapitalista.³¹

Retomando el deseo de paz como utopía concreta en la memoria de las FARC-EP, debo decir que al inicio de esta investigación no tenía en perspectiva a la paz, mucho menos como horizonte de utopía – quizá por las prevenciones mencionadas- ; sin embargo, los hallazgos en esta investigación, principalmente dos imágenes, posicionaron esta noción.

La primera fue en el ECTR de la Variante, en Tumaco. Una de las mujeres lideresas del espacio territorial me invitó a su casa ante el sofoco de los 40 grados de temperatura. Conversamos en su residencia. En la sala estaban sus fotos de la vida guerrillera. La principal era ella con uniforme de camuflado y un fusil en su hombro derecho. Su relato se centró en la vinculación a las FARC-EP, su rol y algunos recuerdos compartidos. Ingresó a los 14 años en su pueblo natal, un municipio al sur del Huila. Se vinculó porque no podía estudiar, “*no tenía oportunidades*”. Durante su estancia en la guerrilla fue la radista de la columna guerrillera. Dicho esto, mientras nos compartía un jugo de lulo, resaltó su lucha: “mi lucha es por la paz” - decía mientras miraba la foto que portaba un fusil (cualquiera podría pensar

³¹ No en vano el historiador marxista E.P Thompson emprendió la tarea de la lucha por la paz en un contexto, no menos alentador que el presente, de armas nuclear.

en una real contradicción)- “mi sueño es la paz. Y la paz no solo es que entregue mi fusil, ese... La paz para nosotros los y las farianas es que no haya hambre, que los campesinos tengamos tierra, que nos dejen vivir con nuestras normas comunitarias, que son sociales, no individuales”. En síntesis, emergió en mí una imagen: ella compartiendo su idea de paz, mientras señalaba su foto con un fusil.

Esta imagen me llevó a la canción de Julián Conrado que entona que es guerrillero porque ama la paz:

Quiero en vez de un fusil en mis manos llevar una flor
sé lo terrible que es la guerra para la humanidad
soy un hombre que lucha pensando en sembrar el amor
precisamente soy guerrillero porque amo la paz
porque amo la paz, porque amo la paz (Canción Mensaje Fariano, Julián Conrado)

El segundo elemento que retumbó mi idea de La Paz fue una noche en Bogotá en *La Casa de la Paz*. Era viernes y se desarrollaba una actividad llamada “*salsa y resistencia*”. El presentador inició con la famosa canción “el guaguancó de los violentos”. Al ritmo de salsa y degustando la cerveza de la casa, conversaba con un exguerrillero. Con voz alta para poder ser escuchada me decía: “Mi utopía es la paz. La paz con justicia social. Que sea un país para todos y todas. Que tengamos la vida material garantizada de manera digna, que tengamos tiempo para bailar salsa .. Risas.”

¿Cómo se puede asumir esta aparente contradicción? ¿Es posible hablar de paz mientras se empuña un fusil? La respuesta es que sí, porque, como lo expuse en el primer y segundo capítulo, el surgimiento de la organización armada- y con ella el fusil y la militarización de las vidas- es parte de una constelación histórica, de un momento de la confrontación de clases que llevo a los procesos insurgentes y a las experiencias campesinas comunitarias y de autodefensas a organizarse bajo la forma de guerrilla. Pero también es válida esta aparente contradicción si, como he pretendido en este trabajo, se acerca la lupa a las personas que lo conformaron, su emotividad y sus deseos no solo pensados, sino también sentidos en clave

de paz, una ausencia de lo que ellos y ellas entienden muy bien con su experiencia en la confrontación armada.

La idea de paz como debate, como disputa, no está ausente en las memorias de las FARC, EP. Es así que en el número 25 del 2001 de la revista resistencia del Bloque Oriental, se encuentra un texto titulado *La Lingüística y La Paz*, escrito por el seudónimo *Juana Guzmán*. El texto analiza la disputa por el sentido de palabras como *sociedad civil*, *cese al fuego*³² etc. Sobre la palabra *paz*, dice:

Paz: Seguramente es la palabra-concepto más usada en los últimos años y su semántica aumenta en la medida que crece la confrontación armada. La Paz ha desplazado del diccionario de los usos Corrientes conceptos como democracia, cambios sociales, etcétera. Hay tantas definiciones sobre La Paz como intereses económicos existen. Para los medios de comunicación, paz se reduce la entrega de armas por parte de la insurgencia. Para los candidatos presidenciales, paz es la palabra clave en los eslóganes de la propaganda electoral. Para la ultraderecha paramilitar fascista es la liquidación física del adversario ideológico y paz, para los consumidores de medios de comunicación, es un chicle que se alargue y se moldea en la mente de ellos hasta generar la más terrible de las confusiones ideológicas con manifestaciones en la psicología de masas. La Paz es la imagen y concepto hecha palabra más agitada que se haya conocido en la historia de las contiendas armadas colombianas (FARC-EP, 2001a Revista Resistencia No 25).

De la auscultación sobre la temática, puedo concluir que las FARC-EP asume la Paz en dos aspectos interrelacionados: 1) como deseo para culminar la confrontación armada mediante el diálogo. Y 2) como experiencia de una sociedad comunitaria, diferente al orden capitalista, como un nuevo mañana.

³² Se trata de un texto a manera del ejercicio de la historia de los conceptos de Koselleck o palabras clave de Raynold Williams. Si bien el texto no cita a ninguno de los autores, de hecho es altamente analítico y genuino, se apeg a la propuesta teórica de analizar los conceptos en clave histórica y en el marco de antagonismo social.

Paz como diálogo:

Mirando en retrospectiva, en la génesis de los grupos guerrilleros se encuentra la idea de Paz. En una carta de Ciro Trujillo, comandante de una guerrilla comunista, le expresa al general del Ejército:

Señor general queremos dejar clara constancia de que somos por principio enemigos de la guerra y luchadores consecuentes por La Paz sin ocultar que somos revolucionarios empeñados en el cambio de sistema que tanta hambre miseria, violencia y guerra viene causando desde hace muchos años al pueblo colombiano pero queremos y luchamos por ese cambio haciendo uso de la acción popular por las vías que las leyes del país permiten al pueblo si se nos impide por la fuerza el uso de este derecho consignado en la constitución nacional nos veremos obligados a pasar a alzarnos a la Resistencia siguiendo el ejemplo de Marquetalia pato y guayabero (Trujillo, 2015).

Incluso, el mismo ataque a Marquetalia es una especie de *emboscar* los pactos de paz que se tenía con las organizaciones campesinas. Recordemos que el primer gobierno del frente nacional, Alberto Lleras Camargo -1958- emprendió una política de pacificación que pretendía pactar con los campesinos insurreccionados. A Pedro Antonio Marín (Manuel Marulanda), por ejemplo, lo nombraron inspector de carreteras. *“El Frente Nacional se fundó y, como no era tiempo de confrontación militar, los partidos se habían unido y la lucha guerrillera se había acabado. Hubo unos días de paz.”* (Molano, 2006, p. 84). Sin embargo, ante la continuación del acecho a los campesinos organizados, se creó el movimiento campesino de Marquetalia. En el sur del Tolima, “los campesinos, entonces, se organizan para vivir en paz, forman comunidades solidarias donde la gente cultiva sus tierras, comparte cosechas y las decisiones se toman entre todos”(Santrich, 2014, p. 11) . Igualmente sucedió en las regiones de Río Chiquito, El Pato, Sumapaz y Guayabero. El 25 de octubre de 1961, Álvaro Gómez Hurtado las nominó como *Repúblicas Independientes*, el cual resume la idea de un Estado extremadamente reactivo y violento a cualquier organización que rebase sus formas organizativas. El desenlace en Marquetalia- iniciado el 27 de mayo de 1964- lo conocemos.

Este breve reencuentro histórico es para enfatizar que la consolidación como guerrilla nace con una promesa de paz rota. Desde entonces, como se expuso en capítulos pasados, en el transcurso de la existencia de las FARC-EP como guerrilla se vislumbró la idea de salir de la confrontación armada mediante una negociación, es decir, con un deseo de paz, entendida, en este caso en términos de dialogar y negociar.

De esta forma, en 1982 surge el primer intento de paz con los diálogos de la Uribe Meta ³³. En 1992 se intentó un nuevo acercamiento entre el gobierno y, en esta ocasión, con la coordinadora guerrillera Simón Bolívar (integrada por las FARC-EP, ELN, Y EPL), los diálogos se desarrollaron en Tlaxcala, México. Ante el fracaso, la década de 1990 marca un ascenso en la confrontación militar. Entre 1998 y 2002, se dan los diálogos del Caguán, en el Caquetá. Todos estos intentos resultaron en fracaso. En los diálogos del Caguán, en 1999, Marulanda hace un llamado sobre el uso del lenguaje:

Consideramos que es necesario para ambientar el proceso de paz que hoy se inicia coma que nuestros adversarios terminen con el lenguaje calumnioso de: narcos guerrilleros, bandidos terroristas, narco bandoleros. Etcétera, porque la confrontación no se gana con sandeces, sino haciendo una sociedad más justa para terminar con las causas objetivas de la violencia (FARC-EP, 1999d Rrevista Resistencia 115)

Finalmente, en el 2012 inician los diálogos de La Habana que son los únicos que han culminado en una firma; a la fecha, con múltiples obstáculos para su materialización. En todos los intentos, se intentó superar la confrontación armada mediante el diálogo. Desde Marquetalia hasta el 2012 el lema fue: “Estamos capacitados para dialogar o para combatir” (FARC-EP, 1996a Revista Resistencia 15). En ese péndulo entre el combate y la baderna de diálogo se desarrolló la historia del país en los últimos cincuenta años.

En ese contexto, no resulta casual que en junio de 2012 - un par de meses antes del anuncio público del inicio de los diálogos en agosto y de la instalación formal de la mesa en octubre,

³³ Uno de los puntos de este intento fallido fue la creación de un partido político: La Unión Patriótica, como plataforma política de izquierda que no solo aglutinó a integrantes y simpatizantes de las FARC-ep, también a diferentes sectores y personas afines a los postulados políticos. Los integrantes de la UP fueron exterminados por la violencia del Estado Colombiano. Suceso reconocido como genocidio político en estrados judiciales nacionales e internacionales (la Corte Interamericana de Derechos humanos)

en Noruega-, el Secretariado publicará un texto titulado **Regresa triunfante la palabra**. No fue un comunicado más, ni siguió el tono habitual de sus partes oficiales. Era un fragmento narrativo que colocaba en el centro algo fundamental: el retorno del lenguaje como herramienta de lucha. Allí la palabra aparece no solo como medio de diálogo, sino como territorio de disputa; como arma para enfrentar el silencio impuesto y, en ese mismo sentido, como modo de disputar la memoria. Por la importancia que este escrito tiene para la reflexión que propongo, lo transcribo de manera íntegra.

Regresa triunfante la palabra

*Una especie de simbiosis entre
pensamiento y trabajo, la humanidad
creó el **lenguaje** como
instrumento fundamental para su
supervivencia y desarrollo.
Una vez nacida la palabra, adquirió el
poder mágico de comunicar sentimientos e
ideas, se convirtió en la clave de la superación
de la especie, en el vehículo de su convivencia.
Más aún cuando consiguió ser preservada
por escrito. **Unas cuantas de ellas bastaron para
conservar la memoria, para formular principios,
para graficar los más bellos sueños.**
Entonces hizo su aparición el odio. **La
prohibición de divulgar ciertas palabras
que revelaban la verdad de lo que estaba
ocurriendo.** La propiedad privada quiso
hacerlas suyas.
Durante por lo menos sesenta siglos los dueños
del poder lo han intentado todo para acallar
las palabras de quienes denuncian sus injusticias
y horrores.
Se trata de simples sonidos de la garganta
humana representados por signos que se llaman
letras. De qué modo se los persigue por
todos los rincones del planeta.
Las exigencias actuales imponen que sólo los
dueños de las más grandes riquezas posean los*

medios y los privilegios para divulgar sus palabras con entera libertad.

La palabra de los demás se tolera siempre que resulte útil a las conveniencias de los amos.

El más pequeño blog puede ser censurado y destruido.

Con mayor razón la palabra de los alzados, de los rebeldes, de quienes se negaron a hincar sus rodillas y arriesgaron ponerse de pie y reclamar.

Sus ideas sí que resultan peligrosas.

Toneladas de bombas y miles de proyectiles disparados por autómatas al servicio de la muerte se empeñan en aniquilar la voz de los que piensan distinto. Las cárceles cobijan a los más débiles.

Técnicos y especialistas de las más sofisticadas agencias de inteligencia criminal se empeñan en impedir la divulgación por la red de la palabra inconforme que logra sobrevivir al fuego total.

Por sobre los incesantes bloqueos y sabotajes la palabra vuelve a renacer. Inocente, plena de ideas y entusiasmo, inquieta por ser leída, feliz de ser repetida, ansiosa por ser acción.

He aquí la palabra de la insurgencia combativa, el sueño de quienes anhelan un país y un mundo más justos. Es inútil perseguirla. Seis mil años de historia avalan nuestra porfía.

Secretariado Nacional de las FARC-EP-

Montañas de Colombia, 2012. (Subrayado propio) (FARC-EP, 2012 Revista Resistencia)

Creo que la imagen que resume la idea transversal del deseo de paz desde esta perspectiva es una foto que se encuentra en el Café La Roja en Bogotá- espacio de exguerrilleros- donde captura una reunión de guerrilleros y guerrilleros, con sus rostros al frente- rostros de mujeres y hombres del pueblo colombiano- con un letrero al fondo que se lee: el destino de Colombia no puede ser la guerra. Es decir, la guerra no es el destino y, por tanto, la paz es un sueño diurno aún ausente- al menos para las generaciones que se evidencia en la imagen-.

Figura 13. “El destino de Colombia no puede ser la guerra”



Nota. Foto de autoría propia, tomada en el Café La Roja, Bogotá.

Esta idea se refuerza con la canción *Sí a la Paz* de la exguerrillera Alejandra Téllez, creada en el marco de la campaña para el plebiscito del 2 de octubre de 2016, donde se busca que el pueblo refrende lo pactado en La Habana.

No más guerra, si a la paz.
Que las bombas no suenen más
Hay muchos lo que se lucran con la guerra; pero hay quienes queremos que
no sea eterna
Paz para que nuestros niños tengan un nuevo día
Hagamos un mundo mejor, donde no exista el odio ni el rencor.
(Canción *Sí A La Paz* Alejandra Téllez)

En suma, un primer deseo de paz es la idea de una salida negociada a la confrontación armada. Una constante desde los documentos oficiales hasta un deseo y aspiración viva, en este caso, no solo de quienes hacían parte de la guerrilla, también de un gran sector de la sociedad Colombiana.

Paz como orden social y potencia comunitaria

El sueño de Paz no solo se limita a lo anterior, de manera enfática quiero subrayar que también hace parte del deseo de paz otra forma de vida diferente a la que impone el orden social vigente. El deseo de paz ha permitido imaginar otras realidades posibles, es por eso que el impulso utópico de paz es, a la vez, el impulso por vivir en otra realidad donde no exista explotados y explotadores.

Para Marco, un firmante que entrevisté en Tumaco, la Paz es cerrar una brecha:

En la guerrilla aprendí a conocer que hay dos Colombias. Una es la Bogotá, Cali, Barranquilla. Y otra es la Colombia olvidada, bellísima, como ese mar que estamos viendo, pero que no existe para los presidentes, para nadie..., allá donde no llega el médico, el profesor. Solo llega el glifosato y las petroleras. ... paz es que no existan esas dos Colombias (A. Navia, comunicación personal, 27 de junio de 2023)

Esta misma idea, la de las dos colombianas, también está presente en un relato de Julián Conrado, pero en esta ocasión no como canción sino como escrito publicado en un número de Revista de Resistencia. En el texto expone que hay dos Colombias:

Colombia ya no hay una sola, ahora hay dos Colombias, dos Colombias que son bien distintas. Una es la Colombia vieja y oscura y la otra es la Colombia nueva y luminosa. La Colombia vieja y oscura es la de la oligarquía liberal-conservadora, es decir la de los ricos explotadores y opresores, la misma que desde hace mucho tiempo vienen saqueando y pisoteando los Estados Unidos de Norte América. Esa es la Colombia del Estado burgués, esa es la Colombia del régimen del terror (...) La Colombia nueva, que se hace con los dolores de un parto, es la de los campesinos, obreros, indígenas y las pobrerías (...) La nueva Colombia la aplauden los niños con su dulzura y su inocencia, los ancianos con sus experiencias abiertas (Julian Conrado FARC-EP, 1999d Revista Resistencia 115,p.28)

Al preguntarle a Marco ¿qué significa la lucha por la paz?, responde:

Algunos creían que la dejación de armas iba a hacer la paz. Pero no. Eso no era, ni es. La paz es que estas comunidades que están a nuestro alrededor tengan escuelas, muchas, tenga puesto de salud dignos, que puedan cultivar su comida, por que vea.. cuanto plátano que ahí por estos lados. La paz es que la gente pueda venir aquí a la playa a pasear, a disfrutar esta hermosura sin temor. (silencio)... y ¿sabe qué? (risas) Paz también es que podamos estar tomando una cerveza aquí frente al mar, como estamos ahora, pero sin escoltas. El día que no me quieran matar por ser exguerrillero podremos hablar de paz (A. Navia, comunicación personal, 27 de junio de 2023).

La paz no se reduce a la entrega de los fusiles. ¿Qué es la paz? acaso la rendición del honor o acaso el arrodillamiento ante el poderoso, o tal vez, el silencio de los fusiles nada puede ser más equivocado (Cruz Vega, 2018). Pero, además, en todos los años de experiencia guerrillera se fraguó la convicción de que paz es otro orden social : La Paz es vida dignidad consenso razones es el vuelo y el cántico la poesía el verso sencillo pan salud educación recreación y cultura es reír soñar amar vivir a plenitud este tránsito por la vida(Cruz Vega, 2023).

En un comunicado del Secretariado de 1997 se lee la siguiente concepción de paz:

La paz es participación popular, es tolerancia, es Tierra para el campesino.... es justicia social, es el derecho a servicios públicos eficientes y baratos., es el salario y prestaciones sociales justas, Es soberanía y dignidad.... La Paz es niñez protegida, es vivienda, es salud, es educación y trabajo de todos. Esa es La Paz que las FARC EP convocamos a conquistar (FARC-EP, 1997 Revista Resistencia 111).

Podría decirse, entonces, que el deseo de paz podría resumirse en un conjunto de demandas sociales; en parte es cierto. Pero también es cierto que las demandas son limitadas, e incluso pueden volverse tramposas para cualquier proceso de lucha. Si se asumiera la paz únicamente como ese repertorio de demandas, podríamos caer en la lectura de Erik Olin Wright (2014) en el libro *Construyendo utopías reales*, donde la utopía se formula en términos de ampliación democrática dentro de los márgenes del liberalismo. Desde el marxismo analítico, su propuesta reduce la utopía a la mejora institucional del orden existente. Esa concepción dista del enfoque que he sostenido: la utopía, en este trabajo, no es la expansión liberal del presente, sino el soñar un orden anticapitalista, una anticipación de otro modo de vida posible. Sin embargo, más que establecer aquí una valoración de ese debate teórico, lo que me interesa es subrayar que, para el caso que analizo, la paz no se agota en demandas ni en reformas institucionales, forma parte de un horizonte utópico que se proyecta más allá de los límites del orden vigente.

En ese sentido, en el deseo de paz también hay una idea general de acabar la explotación como se lo mencioné al señalar las incomodidades , *el no queremos*, que determinó y alentó la lucha. Así, por ejemplo, en otro comunicado se lee que la paz es lucha y es luchar por:

Luchamos por una sociedad donde las personas valgan más que el dinero, donde no existan marginados ni excluidos. La propuesta neoliberal es la eternización del presente, la vida existe sólo para consumir y son llamados a consumir aquellos que son parte del mercado, los demás están por fuera, no tienen importancia como seres humanos (FARC-EP, 1996a Revista Resistencia 15)

En este sentido, la paz, como todo sueño, también se concibe como algo sublime y, a la vez, cotidiano y real: disfrutar una ola de mar, una sonrisa, ver crecer una flor o un sembrado. A su vez, la idea de paz también está en el recuerdo del pasado:

Así es La Paz como la suave marea como la espuma de los salvajes ríos como el barro negro de las marchas guerrilleras como la primera respiración del niño que nace como las flores en la alta cordillera como tu sonrisa camarada como los campos y sus frutos maduros (Cruz Vega, 2018, p. 179)

La cita de Cruz Vega profundiza esta intuición al entrelazar imágenes de lucha en la experiencia guerrillera con imágenes de nacimiento y fertilidad. Ese tejido revela que la paz no es solo la negación de la guerra, también la continuidad del deseo de vivir: un sueño que brota tanto del recuerdo del camino recorrido como de la esperanza de lo que aún puede florecer.

La canción Marquetalia nos de Julián Conrado, que evoca el hito de 1964, retoma la idea de rescatar del pasado la idea del futuro de paz y, además, se relaciona el triunfo de la revolución con la consecución de la paz: *“Son hombres y mujeres ilusionados por sembrar la paz que habrá de conseguirse cuando finalice tanta explotación. Escucha oligarca tú que nunca a las buenas, bueno nada das habrás de darlo todo el día que al fin triunfe nuestra revolución”*(Canción Marquetalianos, Julián Conrado).

Vemos que el deseo de paz- la ilusión como lo llama la canción- se personifica en los hombres y mujeres de entonces que proyectan una idea de paz que surge del fin de la explotación; es una anticipación concreta, en términos de Bloch, un deseo orientando a lo que todavía-no existe, pero es posible. Esta idea orienta una praxis, pues se comprende que esa idea de paz no llega como dádiva, sino es que fruto del proceso revolucionario. En esta misma dirección, y señalando la convicción de otro mañana posible, canta Alejandra Téllez:

Nunca creímos que iba a ser fácil fue el camino que elegimos lo entregamos todo por la paz/ Este es el renacer de un nuevo amanecer hoy los sueños de Manuel comienzan a florecer /Viene la alegría es la fiesta de la paz un brindis por el futuro dejemos la guerra atrás/ Hace más de medio siglo éramos un grupo pequeño que comenzó a caminar guiado por grandes sueños, ese sueño por la paz está en cada guerrillero también en los estudiantes, campesinos, obreros está en el pueblo entero esta paz con cambios verdaderos/Tierra para el campesino, democracia verdadera libertad de pensamiento y justicia en la Colombia entera (Canción En favor de la Paz, Alejandra Tellez)

En síntesis, la paz es un horizonte desde la génesis y se despliega con subjetividad, deseo y praxis en el despliegue de la lucha tanto militar, política y social, pero también en la experiencia del habitar-hacer insurgente que desarrollé en el tercer capítulo.

Conclusiones del capítulo

El recorrido de este capítulo permitió confirmar una idea que vengo resaltando desde las primeras páginas de este trabajo: la memoria también está cargada de futuro. Las FARC-EP no solo recordaron hacia lo pasado; también disputan imágenes de lo que podía venir, de lo que todavía-no era pero se delinean en un horizonte posible. La memoria, en este sentido, no está anclada al pasado: funciona como una constelación que ilumina deseos, proyecta horizontes y sostiene el impulso utópico que acompañó su acción colectiva. La guerra no anuló esa capacidad de anticipar; se sostuvo en medio de las contradicciones y tensiones.

En estas reflexiones, la utopía concreta emergió como una clave central. No se trata de un “no-lugar”, es la certeza -repetida en canciones, testimonios y documentos- de que la revolución era posible y de que, por tanto, existía un mañana real. Ese “*cuando triunfe la revolución*” no fue sola una frase, representa un tiempo de futuro que se asumió como alcanzable porque brotaba de los sueños concretos de quienes integraron la organización. Un día después para proyecciones individuales y colectivas: los niños como clase privilegiada, los murales de amor, la vida campesina tranquila, la cultura floreciendo sin miedo. Ese día -ese futuro- fue uno de los motores de la praxis.

En esa anticipación aparece otro elemento decisivo: la utopía como verbo. No se tuvo una utopía: se utopió y , por tanto, ahora se utopea, en presente. No fue un concepto teórico ni una elaboración premeditada; es una idea que emergió de la experiencia. Desde la relación simbólica con las luciérnagas hasta los sueños cargados en los morrales, la utopía se

configuró en ese habitar-hacer. La luz que orientó fue también acción que impulsó. En la memoria colectiva fariana, la utopía fue al mismo tiempo luz y verbo, orientación y praxis.

Este capítulo mostró, además, que la idea de utopía sí estuvo presente, incluso en una organización marcada por la lectura rígida que suele atribuírsele al marxismo-leninismo. Contra la idea de que el marxismo excluye el sueño, muchos testimonios insistieron en que no hay revolución sin utopía, ni marxismo sin horizonte anticipador. En este caso puede afirmarse que el romanticismo revolucionario convivió con la disciplina política y militar.

En ese mismo horizonte apareció la insurrección, no solo como estrategia inscrita en documentos, sino como imaginario derivado de un sueño diurno. Lo que en el capítulo dos aparece como proyección estratégica, aquí se reveló como imagen sentida, como fiesta popular, como una explosión de dignidad colectiva. No es casual que la insurrección fuese imaginada como celebración, en el capítulo tres argumenté que la fiesta formó parte del habitar insurgente. Por eso la insurrección se soñó como carnaval, como un país en la calle, como multitud y color. Ese sueño también configuró subjetividades.

En cuanto a las utopías concretas, el capítulo delineó dos con especial fuerza: la utopía campesina y la utopía de paz. No fueron las únicas, pero sí las que aparecen con mayor densidad. Ambas se entrelazan porque, para el mundo fariano, no hubo paz posible sin justicia agraria, ni justicia agraria sin un orden social diferente al impuesto por el capitalismo. La vida campesina no se redujo a una demanda, fue un sueño diurno de larga duración, tejido con décadas de luchas previas y con una concepción de la tierra como forma de vida, de relación y de habitar el mundo.

Ese sueño campesino estuvo atravesado por un entramado histórico de lucha por la sobrevivencia, demanda y deseo. No fueron etapas sucesivas; fueron movimientos simultáneos y dialécticos. La defensa frente a la violencia estatal, las demandas por la tierra y la anticipación de otra forma de vida se alimentaron mutuamente. La experiencia -esa franja donde se cruzan lo vivido y lo soñado- fraguó una conciencia anticipadora que sobrevivió a las décadas.

La utopía de paz, por su parte, no se redujo a un ideal abstracto ni al discurso gubernamental. Fue una utopía concreta porque se refiere a una salida política del conflicto y, al mismo

tiempo, a una transformación profunda del orden social. No es la “paz capitalista”, sino una paz asociada a la tierra, a la vida comunitaria, a la justicia social y al cierre de las dos Colombias que tantos entrevistados mencionaron. Fue un sueño diurno posible: un porvenir donde la vida material y afectiva se reorganiza sin miedo.

Desde esta lectura pueden rescatarse dos ideas sobre el deseo de paz que no solo aplican al caso de las FARC-EP, sino a cualquier proceso de resistencia . La primera es que la paz es también una lucha. No funciona como un fin externo o una meta estática, sino como una práctica que se disputa en el tiempo histórico. Surge de todo lo que niega la dominación y su lucha emerge del antagonismo social, por lo que no es una noción abstracta ni trasnhistórica, sino una construcción situada.

La segunda idea es que la paz es, al mismo tiempo, un campo de disputa en su sentido y en la manera de proyectarla. Las interpretaciones liberales - que privilegian una paz capitalista- suelen llevar la delantera en esa disputa, fijando agendas y sentidos que muchos sectores sociales terminamos aceptando sin cuestionar o disputar. Por eso esta experiencia concreta, la aquí estudiada, permite pensar otra posibilidad: una paz anticapitalista, enraizada en una utopía concreta, capaz de recuperar el horizonte emancipador que la lucha misma mantuvo abierto.

Finalmente, todas estas imágenes -las luciérnagas, la insurrección festiva, el país campesino, el día después de la revolución, la paz que reorganiza la vida-delinearon un mismo hilo: el impulso utópico. Ese impulso fue la energía que sostuvo al movimiento en medio de la guerra, la fuerza que permitió despertar “en las calles del futuro”, como canta Cristian Pérez, y que hoy sigue insinuando la posibilidad de lavar con agua nueva el rostro de un pasado que aún permanece abierto.

CONCLUSIONES GENERALES Y APERTURAS

El tiempo-ahora no es un sujeto puro

En la carta que acompaña el último interludio de este trabajo escribí que las cartas no tienen punto final. Tampoco la historia lo tiene, ni su narración, ni esta investigación que apenas bordea los contornos de un universo vivo. Nada de lo que quedó en estas páginas pretende clausurar. La memoria no cierra, abre.

Este recorrido me permite afirmar que la memoria no es un objeto que se recoge y guarda, sino una fuerza que se disputa, se resignifica y que se mantiene en constante movimiento. Por eso este apartado no solo se llama “Conclusiones”, sino “Aperturas”, porque estas páginas no buscan dictar un cierre, sino dejar puertas entreabiertas, provocar preguntas e invitar a quienes lean a continuar el gesto de preguntar, recordar y disputar.

Seguramente quien llegue a estas páginas encontrará algo más que un relato: tal vez un eco, una activación súbita de algún recuerdo. Si quien las lee perteneció a las FARC-EP, quizá se le asomen trozos de su propia vida; puede reconocer en estas líneas la presencia de aquella especie que acompañó sus caminos y trochas, un amor, un socio o una socia, un recuerdo de la hora cultural, y también despedidas, duelos postergados o alguna de las contradicciones que atravesaron la experiencia insurgente. Ojalá las historias que aquí seguí y enuncié funcionen como detonantes para los miles que permanecen ocultas en algún pliegue de la memoria.

Para quien se acerque desde otros lugares y experiencias, estas páginas quieren ser también una invitación a pensarnos en la historia reciente de Colombia: en lo que fuimos, en lo que seguimos siendo, en los procesos sociales como parte de una constelación de lucha, como tiempos que suspenden la dominación y como *el todavía no* que, desde todas las esferas de lucha, se continúa construyendo.

En tiempos como el presente, de instantes de peligro, la memoria insurgente corre el riesgo de ser absorbida por los lenguajes de la dominación y por la lógica del tiempo del capital: ese

tiempo vacío que convierte la historia en una línea neutra, sin fracturas, como si no estuviera sostenida en violencias, silencios y exclusiones.

Pero también está allí, latente, una memoria que forma parte de la lucha: una memoria que disputa el relato, que asume el pasado para redimirlo y que mantiene vivos sus horizontes de deseo. Pero en este punto, una tensión que acompañó el desarrollo de este trabajo fue : ¿cómo hablar de utopía en un proceso donde esa dimensión parece borrada por las narrativas dominantes y diluida por el peso de la confrontación armada?, y al mismo tiempo, ¿cómo hacerlo sin caer en una romantización del sujeto insurgente?

Mi impresión inicial fue que toda utopía contiene necesariamente un componente de sueño, incluso de romanticismo, porque expresa un horizonte de esperanza que acompaña toda lucha. Sin embargo, leer esa utopía desde la figura del sujeto revolucionario puro cierra la historia, fija identidades y borra las tensiones reales. Esa advertencia me acompañó durante la investigación. Sin renunciar a buscar aquello que parecía perdido- la utopía- , encontré dos elementos que me permitieron navegar esta tensión sin clausurarla: una visión crítica como ruta epistemológica y la historicidad como principio de lectura.

El primer elemento, la visión crítica, permite mirar los procesos más allá de sus formas aparentes. Como en la crítica marxiana de la economía política, se trata de desmontar lo que aparece como evidencia o ley universal. Estos “lentes” permiten abrir la experiencia insurgente a sus contradicciones y evitar narrativas unidimensionales. El segundo elemento es la necesidad de historizar, no en un sentido lineal, sino atendiendo a la dinámica propia de cada contexto y sus transformaciones. Esto permite reconocer que la guerrilla que emerge en 1964 -y sus antecedentes inmediatos- no es la misma que firma el acuerdo de 2016: cambian sus prácticas, sus horizontes y su subjetividad porque cambia el contexto histórico. De igual manera, la utopía y la subjetividad insurgente no son entidades fijas, sino impulsos que se transforman con el movimiento de la historia. Historizar la utopía es, precisamente, evitar tanto su idealización como su borramiento.

La reflexión derivada del trabajo me permite elevar una idea de relación dialéctica entre continuidad y discontinuidad. Propuse leer a las FARC-EP como una ruptura de la dominación, una discontinuidad que, en un momento específico, adquiere la forma guerrilla como expresión particular de la lucha de clases. Marquetalia fue el punto radical de esa

irrupción, un momento constitutivo, tomando la noción de Rene Zavaleta. Pero esta discontinuidad no permanece fija: se actualiza, se transforma y adopta nuevas expresiones según los tiempos y los contextos. En esta continuidad de la discontinuidad hay una relación cambiante entre los tiempos de la guerra y los tiempos comunitarios que convergen simultáneamente. Este último es casi ausente en las narrativas historiográficas: la vida cotidiana, la subjetividad y los sueños de quienes hicieron parte de la insurgencia. Es lo que pretendí, no desde una narración épica sino explorar las contradicciones que atravesaron a hombres y mujeres a lo largo de su experiencia.

Esto no supone desconocer la forma organizativa político-militar. Por el contrario, implica reconocerla como una mediación interna: la organización crea condiciones, estructura espacios y regula prácticas, pero al mismo tiempo la experiencia vivida puede desbordarla, ampliarla o incluso tensarla, como ocurre, por ejemplo, en las relaciones con el entorno natural y las especies. La organización no es una instancia externa que actúa sobre sujetos pasivos, sino un espacio donde se entrecruzan la verticalidad y la autodeterminación. Sin esa mediación -con sus límites y aperturas- la guerrilla clásica no habría sido posible. Leer este proceso desde la tensión entre discontinuidad y continuidad permite comprender que la insurgencia no es un bloque homogéneo ni una esencia estable, sino una forma histórica en movimiento, atravesada por contextos cambiantes, prácticas diversas y subjetividades que no se redujeron por completo a la estructura orgánica.

Ahora bien, el tiempo-ahora no supone mirar a las FARC-EP desde la figura del sujeto revolucionario puro. Por el contrario, asumir el tiempo-ahora como presente cargado de historia implica reconocer que la irrupción del pasado no llega en forma de héroes sin fisuras ni de identidades fijas, sino en la textura concreta de sus contradicciones. El tiempo-ahora no ilumina esencias; ilumina tensiones, fragmentos, momentos donde la vida insurgente aparece atravesada por disputas internas, dudas, camaraderías, errores, aspiraciones y horizontes de deseo. Es por eso que puedo concluir que hablar de horizonte de deseo o de utopía -impulsos propios de todo proceso de lucha- no conduce automáticamente a idealizar al sujeto. Entre la utopía y la praxis se cuelan las contradicciones que configuran la experiencia insurgente.

En este sentido, leer desde el tiempo-ahora significa aceptar que la memoria no devuelve una imagen idealizada de la revolución, sino una constelación en la que conviven la guerra y la

vida cotidiana, lo colectivo y lo íntimo, la disciplina y la imaginación, la verticalidad y los gestos de autodeterminación. Esta comprensión impide romantizar al sujeto insurgente y, al mismo tiempo, evita reducirlo a la caricatura que suele imponer la narrativa oficial.

Esta conclusión no implicó forzar una imagen de las FARC-EP sin héroes ni suprimir la dimensión épica que forma parte de su propia memoria. Como vimos, una parte de esa memoria se organiza alrededor de nombres, figuras y personificaciones que han tenido un lugar significativo en la historia insurgente. Mi intención no fue borrar esa dimensión, sino leerla desde la complejidad de la experiencia. Pero, de igual manera, este recorrido también me permite afirmar que en las memorias más recientes no predomina con fuerza la figura del mártir, se observa más bien un desplazamiento hacia la vida cotidiana y las experiencias situadas como eje del relato y al posicionamiento del contenido político de la lucha.

En ese sentido *la moral del combatiente* no fue una idea pura; surge también desde la contradicción, tal como lo muestran los testimonios. Incluso los relatos sobre la experiencia carcelaria no están centrados en la idea de martirio, sino en nociones como el decoro y la resistencia, entendidas no como heroísmo abstracto, sino como prácticas concretas para sostener la dignidad en condiciones adversas.

En este presente saturado de historias- en buena hora- no pide sujetos puros, sino sujetos situados, marcados por la discontinuidad de la lucha y por la continuidad de sus transformaciones. Así, el tiempo-ahora no es un refugio para la épica, sino un espacio para reconocer la complejidad de quienes hicieron parte de la insurgencia sin convertirlos en figuras abstractas ni en mitos cerrados, sino en actores históricos cuya experiencia solo puede leerse desde la contradicción y desde la necesidad/necesidad de la apertura de la historia.

Memoria de la discontinuidad

La narrativa de la historia como progreso se presenta sin fisuras, como un destino inevitable, una suerte de tren que avanza sin detenerse. Bajo esta mirada, la memoria adopta la misma forma: compacta, homogénea y sin grietas. Esta totalización solo se sostiene mediante el olvido de la violencia constitutiva que la hace posible. Frente a esa clausura, el fragmento y

su montaje se convierten en formas de negar la negación propia del tiempo lineal. Por eso resulta necesaria una “poética del fragmento para una realidad abierta” (López, 2005, p. 252). El fragmento abre la historia, interrumpe la continuidad y permite ver lo que la narrativa homogénea oculta.

Así entendida, la memoria produce una conciencia histórica de la discontinuidad y, al hacerlo, redime aquello que el tiempo vacío borra. La memoria insurgente no busca restaurar un pasado perdido ni ofrecer una narrativa paralela encerrada en una nueva linealidad; más bien, intenta iluminar lo expulsado por los relatos oficiales, dar sentido a lo fragmentado. Por eso propongo pensarla como una memoria de la discontinuidad, una que no se rige por la sucesión cronológica ni por la clausura de los hechos, sino por la persistencia de las experiencias que se niegan a ser silenciadas. En ella, la derrota y la rebeldía dialogan y la esperanza no es promesa abstracta porque “la memoria es una condición existencial, un diálogo entre la derrota y la rebelión, el dolor de la esperanza”(Tischler, 2025, p. 274)

En este punto aparece la idea de redención, una responsabilidad política en el presente hacia lo negado por la historia. Es la *débil fuerza mesiánica*, no como un acto de salvación, sino como la tarea de reconocer lo que quedó fuera. En ese compromiso entre generaciones, la memoria no es especie una herencia fija que pasa intacta entre generaciones, eso sería cosificarla.

Es por eso que ese tránsito generacional también contiene un instante de peligro: el riesgo de transmitir identidades cerradas o destinos inamovibles. En el caso de las FARC-EP como el aparente destino inevitable de víctimas de cinco guerras y seguir contando; sin desconocer el contexto histórico de agresión, la idea puede sucumbir en un eterno bucle de violencias.

En este marco, la investigación supone una cita con el pasado, pero no una cita cualquiera. Se trata de una cita que exige una iluminación dialéctica, capaz de mostrar el acontecimiento histórico como constelación. Esta cita no busca afirmar un relato acabado, sino permitir que aparezcan las imágenes que todavía laten: imágenes que interrumpen, revelan tensiones y muestran lo que la continuidad pretende sofocar. No es una cita pasiva; implica movimiento, rupturas y tormentas, es decir, instantes de peligro. Por eso, como advierte Benjamín, no se puede acudir a ella de cualquiera manera. Esa cita requiere de las herramientas del materialismo histórico y de la fuerza mesiánica condensada en el ahora del tiempo lleno.

Desde esta perspectiva, ¿qué implica una cita con el pasado en el caso de las FARC-EP? No consiste en retornar únicamente al pasado de la guerra, porque eso conduciría a reencontrarse con lo concluido. Tampoco es una invitación a una melancolía de la izquierda armada, que poco aporta frente al instante de peligro. La cita demanda otros códigos, propios de este presente y de este punto dentro de la misma mónada histórica. Códigos capaces de enfrentar el lenguaje anti insurgente y la tendencia a cerrar la historia. En ese sentido, la cita con el pasado se parece a la mirada del ángel de la historia: una mirada que reconoce las ruinas, pero no para dejarlas atrás, sino para pensar lo que aún puede ser transformado.

Desde la propia memoria de las FARC-EP, este trabajo encontró una memoria en movimiento, no un depósito de hechos sino un proceso que construyó y sigue reconfigurando la subjetividad insurgente. Esa subjetividad no es esencial ni fija. Se arma en el camino, es histórica y, a la vez, produce y renueva la memoria. En este acercamiento aparecieron tres pliegues que asumí como acciones porque fueron ,y siguen siendo, movimiento. En este recorrido se evidenció que el **habitar-hacer**, el **configurar(se)** y el **soñar** no fueron momentos aislados, sino movimientos que dieron forma a la experiencia fariana.

Habitar-hacer no fue simplemente ocupar un territorio, sino producir vida cotidiana en medio de la lucha: cocinar, cuidar, caminar, aprender, enseñar, sostener la vida en medio de la guerra. De ese habitar nació el **configurar(se)** del y la guerrillera, no como rasgos predeterminados, sino como un proceso donde quienes encarnaron el proyecto político forjaron un modo de sentir y de narrarse a sí mismos, siempre en tensión entre la disciplina militar y el deseo de emancipación. Esa configuración sigue viva- aunque ya no en clave guerrillera- en quienes aún se reconocen farianxs más allá del fusil. Sobre ese tejido, **el soñar** apareció como la acción que sostuvo el todavía-no: un deseo que orientó la praxis insurgente y que hoy impulsa otras formas de lucha. No fue un sueño abstracto; se fraguó en el habitar-hacer y se actualizó en el configurar(se). Se soñó antes, durante y después de la guerra, manteniendo abierto el horizonte del porvenir. Juntos, estos tres verbos nombran la trama vital de la insurgencia: una forma de vivir, de hacerse y de proyectarse que sigue respirando en la memoria.

Para concluir, retomo dos temas que atraviesan todo el texto y que, en esta etapa final, vale la pena destacar como apertura y provocación para futuras investigaciones, tanto sobre las

FARC-EP como otros procesos de resistencia y lucha. El primero se refiere al lugar del tiempo en la memoria colectiva: cómo se vive, se disputa y se transforma, y de qué manera las temporalidades insurgentes cuestionan el tiempo vacío del capital. El segundo apunta a la construcción de subjetividades rebeldes- que se forman en la experiencia cotidiana y en las contradicciones de la lucha - más allá de cualquier lógica instrumental u organizativa.

Tiempo indómito

Realizar este trabajo fue, desde el inicio, ubicarme y ubicarla -a la memoria insurgente- desde un tiempo indómito. A lo largo de estas páginas posicioné una lectura crítica del tiempo, controvirtiendo el tiempo vacío del capital, ese tiempo acumulativo que naturaliza la dominación y homogeneiza los ritmos de la vida.

Frente a él, seguí el rastro de un tiempo lleno, que me permitió reconocer otras temporalidades y por tanto, seguir las huellas de la subjetividad de quienes encarnaron el proyecto político de las FARC-EP. Por eso, al finalizar este recorrido, nombro esta crítica al tiempo como **tiempo indómito**: un tiempo que no está domesticado por los relatos de la dominación y que se rebela contra el tiempo vacío. Tiempo indómito es aquel que escapa a la disciplina del orden histórico dominante y conserva la potencia de interrumpir el presente activando memorias, luchas y posibilidades no cumplidas.

La memoria, sin embargo, suele ser uno de los terrenos predilectos del intento de domesticación. Convertir la historia al tiempo vacío implica olvidar el antagonismo y naturalizar los silencios. En el caso que ocupó este trabajo, esa operación aparece en el modo en que se posiciona a las FARC-EP dentro de la línea de tiempo nacional, una narrativa que amplifica su dimensión militar y relega las tramas de vida que la sostuvieron.

El **tiempo indómito** permite leer los acontecimientos como irrupciones a la dominación y al futuro como escenario del todavía-no posible. Es un tiempo indisciplinado -no por caos, sino porque no puede ser capturado por las lógicas formales de entender la historia- porque la utopía deja de ser abstracción y aparece como una realidad posible, nacida de contradicciones concretas.

Al analizar Marquetalia, emergió con claridad la crítica al tiempo vacío y homogéneo del capital, que reduce la historia a una secuencia mecánica. Ese tiempo vacío busca cristalizar

los relatos, disolver antagonismos y convertir la violencia estructural en normalidad. Bajo ese ritmo, la desigualdad se vuelve dato y las luchas campesinas aparecen como rezagos o desviaciones.

Desde la perspectiva insurgente, ese tiempo vacío se rompe. Marquetalia -como trabajé en el primer capítulo- es un quiebre en la continuidad del progreso, una ruina activa que revela la fragilidad del relato estatal: su incompatibilidad para contener la vida campesina, su violencia constitutiva y sus formas de silenciamiento. Y desde ese rompimiento fue posible asumir Marquetalia también en clave de futuro. No un futuro abstracto, sino un horizonte que emergió con la organización y se fue fraguando en la contradicción de la lucha.

El tiempo indómito -hecho de discontinuidades- también permitió mirar más allá de las narrativas evidentes: esas que reducen el origen de la insurgencia a “ausencia de Estado” o “falta de democracia”, nociones que, por sí solas, desconectan la lucha campesina del antagonismo social y la lucha de clases. Desde el tiempo indómito emerge, en cambio, el calendario propio de quienes lucharon por la tierra y construyeron otras formas de organización social.

Comprender el tiempo desde esta perspectiva fue clave. Permitted leer la lucha armada no como un hecho aislado, sino como parte de una constelación más amplia del conflicto social, de la memoria campesina y de las resistencias populares.

En este marco, el tiempo indómito también hizo visibles los silencios de las narraciones dominantes. Acogiendo los presupuestos de Trouillot (2017), puedo afirmar que los silencios no ocurren, se producen. En Colombia, la insurgencia ha sido uno de los escenarios predilectos de esa producción: reducida a mito, anomalía o desviación. La memoria insurgente es, así, una operación contra el silenciamiento, un volver decible lo que se quiso convertir en indecible o en decible solo desde códigos binarios. Y esos silencios no fueron solo discursivos, también se materializan – hasta el presente- en prácticas contrainsurgentes concretas, cargadas de violencia directa.

Rastrear la subjetividad fariana mostró que, en la experiencia guerrillera -como en toda lucha- coexistieron tiempos que no son los tiempos del capital y el trabajo abstracto. Desde el calendario de Marquetalia, hasta los tiempos de la vida cotidiana que son tiempos

comunitarios como la rancha, de la convivencia personal y cultural, los tiempos de la marcha. Nada de esto implica romantizar esos tiempos no capitalistas. Simplemente confirma que la vida cotidiana de los farianos y farianos tuvieron otros ritmos. Pero incluso ese tiempo otro -ese tiempo indómito en la praxis- estuvo atravesado por tensiones, era también el tiempo de la guerra, y muchas veces fue la confrontación la que intentó, sin lograrlo del todo, marcar la cotidianidad.

A esa tensión se sumó el tiempo de la cárcel, un tiempo regido por dinámicas distintas, aparentemente en suspenso, pero en realidad como escenario ampliado de la lucha. Como muestran los testimonios, la prisión fue otra extensión de la disputa, con otros objetivos inmediatos, como la exigencia por los derechos de los presos y presas, la defensa de la dignidad, y con un horizonte ético que no se extinguió.

En definitiva, lo que aquí observé fue un entramado de temporalidades que no provino de teorías previas o únicamente de directrices estatutarias, sino de la experiencia que encarnaron hombres y mujeres en su tránsito por la experiencia que construyeron. Ellos y ellas dieron forma al tiempo que habitaron. Ese tejido entre tiempos comunitarios revela que la memoria no se organiza según el reloj del capital, sino según la intensidad de lo vivido. Por eso lo que queda abierto no es solo la narrativa, es el tiempo mismo, todavía indómito.

Más allá de la organización: la experiencia encarnada

La estructura de las FARC-EP fue indispensable para el desarrollo político y militar y, en este caso que me ha interesado resaltar en este trabajo, también para la experiencia fariana. Sin su orden, sus conferencias, su lectura del país y sus estrategias, la experiencia insurgente no habría existido. Pero el eje central de este trabajo consistió en mostrar que la organización no lo agota todo. Que la vida fariana no puede reducirse a las actas ni a los documentos oficiales. Que la fuerza del movimiento surgió de la experiencia vivida: de los cuerpos que resistieron, que decidieron, que sostuvieron la vida en medio de la guerra.

La acción política derivada del programa se dejó ver en documentos, planes y conferencias, es tangible, legible, clasificable. Es lo más accesible para cualquier análisis, aquello que se conserva en archivo y que permite reconstruir trayectorias políticas. Pero la pregunta decisiva -y, quizá, menos atendida- es quiénes y cómo dieron forma a ese programa, quiénes lo encarnaron y lo volvieron acción. Fueron hombres y mujeres de procedencias diversas:

generaciones distintas -como las cuatro generaciones identificadas por Cárdenas (2019) -, contextos culturales y territoriales heterogéneos, historias que no siempre dejan un rastro claro. Allí, en ese cruce, el hilo se vuelve más tenue, menos visible que el documento, pero no por ello menos decisivo.

Adolfo Gilly(2013) lo expresó con claridad: antes que las palabras registradas, hay que leer los modos del hacer y del estar. A esto añadí el sentir. Esa fue la ruta de este trabajo: acercarme a la insurgencia desde su vida cotidiana, su moral y su sensibilidad. Para entender ese hacer y ese sentir, también fue necesario mirar el marco formal que los acompañó. Las conferencias de las FARC-EP , entre muchas cosas más, revelan cuatro ejes constantes en su proyecto político : *lucha de masas, paz, insurrección y poder popular*. Pero este recorrido mostró que esa estructura no existió en abstracto, tomó cuerpo en la práctica diaria. Los ejes institucionales se volvieron experiencia, afectó, generó expectativas y sueños. La práctica antecedió a la teoría.

Bloch (1979) decía que el sueño tiene un protagonista: quien sueña. En este caso, fueron muchos y muchas. La memoria colectiva fariana muestra personificaciones que cargan con una fuerza simbólica indiscutible -como la figura de Manuel Marulanda-, pero junto a esos nombres centrales está el universo amplio de quienes conformaron las FARC-EP. Siguiendo a Bloch, todos y todas fueron protagonistas del sueño, y este trabajo también siguió ese hilo.

Ellos y ellas construyeron la experiencia fariana mientras, en el día a día, configuraron un ethos guerrillero no como esencia sino como construcción histórica. Ese **construir(se)** fue siempre ambivalente: un proyecto sostenido en horizontes de deseo, pero también atravesado por la militarización de la vida. De allí emergió una subjetividad moldeada en la tensión entre la rebeldía y el límite. Como recuerda Camus, “para ser, el hombre debe rebelarse”, y esa afirmación resuena en la experiencia insurgente, la rebelión como afirmación frente a la injusticia estructural. Pero Camus advierte que la rebeldía solo permanece humana si reconoce el límite que la constituye. Esa tensión marcó profundamente a la subjetividad fariana.

A lo largo del trabajo insistí en cuestionar la tendencia a extraterritorializar al sujeto guerrillero: imaginarlo como vida irreal o como figura desprendida de la sociedad. Es la prolongación de una lógica estatal que afirma que fuera del Estado no hay nada, y que

convierte la ruptura del “contrato social” en una forma de expulsión simbólica. Estas páginas se negaron a esa lectura. Estar fuera del Estado no significó estar fuera de la sociedad. Por eso, la cultura popular fariana no es otra cosa que la cultura popular colombiana, con sus mismas prácticas y ritmos.

En esa reproducción de la esencia de la sociedad y la vida, las acciones de cuidado ocuparon un lugar decisivo. La lucha armada no pudo sostenerse sin las tareas cotidianas que hacen posible la existencia como cocinar, curar, acompañar, enseñar. No se trata de romantizar la vida diaria, sino de recuperar una dimensión opacada por el ruido de las balas. Ningún proceso de lucha, de resistencia o de subversión -sea de largo aliento o de duración breve- ha existido sin ese sostén. Basta recordar las ollas comunitarias durante el paro de 2021 que no fueron un performance, fueron una necesidad. En el caso de la insurgencia fariana, esta dimensión también existió y es indispensable para comprender la historia completa. Son aristas que vale la pena continuar rastreando y visibilizando.

Una deuda

De esta última idea surge una deuda y, a la vez, una apertura para futuras investigaciones: el trabajo de las mujeres farianas dedicadas al cuidado.

Mujeres guerrilleras, enfermeras, campesinas colaboradoras. Y, de manera especial, las mujeres que cuidaron a niñas y niños: las “mamás de la guerrilla”. A ellas les debo páginas, quizá un trabajo específico y de largo aliento. Les debemos la visibilidad y fuerza que les es negada. Su labor fue enorme y a la vez invisible. Cuidaron, abrazaron, enseñaron, curaron, acompañaron adolescencias. Fueron madres sin lazos de sangre, pero sí con la fuerza de los vínculos que crea el cuidado. Muchos de esos niños y niñas -hoy adultos- las recuerdan como sus madres. Sin ese trabajo silencioso, la lucha armada no habría podido sostenerse y muchos guerrilleros y guerrilleras -incluidos mandos- no habrían podido asumir sus responsabilidades sin ese soporte.

Estas tareas tampoco terminaron con la dejación de armas. Continuaron en los ETCR. Allí también hubo mujeres encargadas de cuidar a los hijos de sus compañeras mientras se levantaban viviendas y se adecuaban los espacios. Es el caso de una de las Tanias de la carta cuatro que cuidó y alfabetizó durante más de cuarenta años y luego continuó haciéndolo en

el ETCR; ella cuidaba niños y niñas, mientras sus mamás construían las viviendas o armaban el espacio .

Para estas mujeres -invisibles, desplazadas, regadas por Colombia e incluso por otros países- queda pendiente la recuperación plena de su historia. No solo para la academia, para la sociedad entera. Como ocurre con todas las labores de cuidado, su aporte ha sido relegado y silenciado. En este trabajo esas historias se delinearon con fuerza durante el último año de investigación. La dejo como deuda; reconozco que, sin este recorrido, sin las personas que conocí, sin los relatos que escuché, no habría llegado tan cerca a estas historias.

Para que no nos llenen de silencio la esperanza

En varias ediciones de la Revista Resistencia, la contraportada está dedicada a promocionar los discos de la música fariana. En una de ellas, las carátulas aparecen acompañadas por la frase: “Para que no nos llenen de silencio la esperanza.” La frase alude a la importancia de su música; pero la tomo más allá de eso porque resume con precisión dos de los hilos presentes en este trabajo. Por un lado, recuerda que la lucha por la memoria es también una lucha contra los silencios, esos silencios que -como advierte Trouillot- no son ausencias inocentes, sino producciones activas del poder. Por otro lado, la relación memoria y esperanza.

La memoria también está cargada de futuro. En cualquier proceso de memoria es necesario incorporar esa dimensión futura. Como lo he propuesto aquí, no se trata de un escenario metafísico, sino de una posibilidad concreta. Esto solo es comprensible si se asume el tiempo lleno -no el tiempo vacío del capital- y si se reconoce que toda memoria de lucha tuvo y tiene un horizonte, un deseo, un impulso que desplegó acciones y disputó narrativas. La memoria también es el todavía-no del que habla Bloch.

No pretendí una conciliación conceptual entre Benjamín y Bloch. Ambos iluminaron este trabajo de manera distinta, y la experiencia fariana, a su vez, iluminó sus postulados. Pero, como cierre abierto para futuras reflexiones sobre la memoria, vale subrayar que la propuesta benjaminiana de las imágenes dialécticas permite observar, desde un lente crítico, los movimientos y suspensiones del tiempo; la dialéctica de la suspensión permite ver más allá de la linealidad de la historia y otorgarles a los procesos de lucha la fuerza irruptora en la historia, es decir, como astillas de un tiempo rebelde. Por su parte, el todavía-no de Bloch

ofrece una herramienta para disputar el sentido de la memoria, para abrirla hacia lo posible. Así, tanto las imágenes dialécticas como el todavía-no se vuelven herramientas epistemológicas que permiten generar sentidos y enfoques sobre los relatos.

La relación entre memoria y futuro no es menor en Colombia. Una historia que tantas veces nos ubica en la tragedia necesita dialogar con el futuro y, por tanto, con la esperanza. Una esperanza entendida no como optimismo abstracto, porque como bien lo advierte Bloch “desde todos los púlpitos se predica la esperanza, bien encerrada en la interioridad, bien con un consuelo en el más allá” (13); sino como un afecto de espera, nacido de los sueños despiertos, de la utopía concreta que emerge de condiciones reales y que puede realizarse. En suma, la memoria histórica y colectiva en Colombia requiere salir de los binarismos y de los relatos que reducen la historia a una suma cronológica de acontecimientos. Necesita inscribirse también en el horizonte de lo posible.

Pero también, una manera de pensar la esperanza puede llevarnos a una trampa: imaginarla solo como algo que pertenece al futuro o a las generaciones venideras, como si no tuviera lugar en nuestro presente ni relación con el pasado. Pero la esperanza que aquí propongo -siguiendo el matiz desarrollado en estas páginas- es una esperanza concreta, capaz de reconocer en el pasado sus todavía-no posibles. Se trata de la redención de aquello que quedó inconcluso y que solo puede activarse en el tiempo-ahora, cuando el presente entra en constelación con los fragmentos, las ruinas y las discontinuidades de la historia. Evitar la trampa de proyectar la esperanza fuera de nuestro tiempo implica comprender este presente cargado, donde memoria y acción permiten ese “salto del tigre” hacia el pasado, del que habla Benjamín. Así entendida, la esperanza tiene historicidad y latencia: una latencia que impulsa la creación de otros mundos posibles y sostiene el impulso utópico que atraviesa toda experiencia de lucha.

Después del recorrido de este trabajo, puedo afirmar que ese salto del tigre hacia el pasado, necesita la activación del impulso utópico. No como punto fijo ni como horizonte estático, sino como un movimiento dinámico que mantiene orientada la acción hacia la emancipación. Solo así ese salto no se convierte en nostalgia inmóvil ni en restauración del pasado en sentido estricto-que, en este caso, equivaldría a una apología de la confrontación armada-, sino en un gesto para recuperar fuerzas y sueños latentes.

Camus (2010) afirma que la rebeldía “no puede prescindir de la memoria” porque esta actúa como brújula moral. De modo semejante, la memoria fariana no es una simple evocación del pasado: es un principio regulador de la acción, una forma de recordar por qué y para qué se lucha. En la experiencia de quienes habitaron la montaña, la cárcel o los espacios de reorganización urbana, la memoria no solo conserva la historia de la resistencia, también orienta los límites éticos del presente.

Archivos vivos

Finalmente, quiero señalar que, a medida que avanzó esta investigación, fueron apareciendo hilos que no estaban previstos al inicio y que terminé siguiendo con atención: relatos orales, músicas, revistas Resistencia y diversas piezas literarias. Más que fuentes, se revelaron como archivos vivos, en movimiento. Y fue justamente al reconocerlos como tales que se abrió una pregunta mayor: si la historia positivista archiva, clasifica y vuelve a archivar -si ordena documentos, fija fechas y conserva actas-, ¿qué ocurre con todo aquello que la vida guerrillera produjo y que no cabe en un expediente? ¿Dónde queda lo que se transmite en una conversación nocturna, en la carátula de un disco, en una revista, en un gesto de cuidado o en un verso cantado en medio del campamento?

La historia positivista archiva; pero no todo lo que importa deja huella en papel. Junto a esos registros formales existen otros archivos: los orales, los musicales, los afectivos, los que se transmiten en una conversación, en una canción, en un gesto o en una página hecha en condiciones precarias. Son archivos que no caben en un estante ni obedecen a una nomenclatura.

En este trabajo, las historias orales fueron un territorio fértil. Y no solo las entrevistas formales, las más enriquecedoras fueron las conversaciones que surgieron en un café, se acompañaron de un aguardiente o en una conversación informal. En esos momentos la memoria se soltaba con más naturalidad, aparecían escenas que no surgían en el registro estructurado, y la oralidad revelaba sus matices. Allí confirmé que la memoria no se transmite únicamente a través de documentos, sino también a través de gestos, tonos de voz, silencios y confianzas compartidas.

La Revista Resistencia, por su parte, se reveló como un archivo vivo. Un archivo vivo no es solamente un repositorio, es un objeto que sigue produciendo sentido. La revista no solo registra la historia insurgente, es parte de esa historia. Su existencia dependió del trabajo colectivo de quienes la soñaron, escribieron, editaron, diseñaron, cuidaron y distribuyeron. Lo constaté de cerca con la revista producida por la Comisión Internacional desde México. Detrás de cada número hay personas, con trayectorias de vida y con sueños. Su realización implicó decisiones, debates, tensiones, afectos y esfuerzos que la vuelven más que un documento. Hoy puedo decir que es un testimonio vivo, sostenido por vidas concretas.

En la parte introductoria dije que encontré más vínculos entre las FARC-EP y México de los que conocía. Hasta entonces, mi referencia se reducía a Tlaxcala como escenario de diálogo con la Coordinadora Guerrillera Simón Bolívar y a una imagen borrosa de la Comisión Internacional. Pero al rastrear con atención descubrí huellas profundas: desde las canciones de Judith Reyes, que acompañaron y denunciaron a los campesinos Marquetalianos, hasta el rol de México como escenario principal del trabajo divulgativo y político de la Comisión Internacional. Quizá tampoco resulte casual que estas páginas también se escriban en México.

La literatura insurgente también es un registro fundamental. Por eso establecí un corte en 2024, aunque afortunadamente continúan publicándose nuevas obras. Sin embargo, es necesario subrayar, nuevamente, la voz predominante casi siempre masculina. La memoria textual insurgente todavía carga ese sesgo. Enunciarlo abre la puerta para que otras voces - igualmente protagonistas- puedan también compartirle a la sociedad sus memorias.

La música fue, finalmente, un archivo vivo y un vehículo metodológico. No solo acompañó el proceso de investigación, activó la memoria. Cuando la escritura se estancaba o la densidad del tema me sobrepasaba, acudía a la música fariana. Ella permitía regresar al pulso humano del relato, recordándome que detrás de cada concepto había una vida que cantaba para mantenerse en pie. En síntesis, la música insurgente conserva emociones, ritmos, lutos y alegrías que no aparecen en ningún documento institucional.

Estos archivos -la oralidad, la literatura, la música, las revistas- comparten una característica: aún son archivos dispersos. Están repartidos por Colombia y también fuera del país. Es comprensible, pues después de décadas de clandestinidad y apenas nueve años desde la firma

del Acuerdo, aún es temprano para que memorias tan extensas y fragmentadas encuentren un solo lugar donde reunirse. Pero, además, persiste otro elemento: aunque ya no son materiales “ilegales”, todavía sobrevive el asombro, el recelo e incluso el miedo frente a los archivos farianos, incluso también en ciertos sectores de movimientos sociales o políticos de la izquierda colombiana.

Por eso, su reconstrucción sigue siendo un proceso pendiente. Muchos de estos materiales sobreviven en casas particulares, memorias USB, cuadernos, grabadoras antiguas, copias digitales, redes informales y cajas que aún se esconden o se resguardan con cautela. Se buscan, se registran y se recuperan poco a poco. Son archivos no centralizados, sino fragmentos dispersos que siguen apareciendo y rearmando la historia.

Estos archivos vivos -en sus múltiples formas- ampliaron el horizonte de este trabajo. Me permitieron seguir la memoria insurgente más allá de la organización formal, más allá de lo que los documentos registraron. Fueron la vía para acercarme a la experiencia encarnada, personificada, compleja y contradictoria de hombres y mujeres que hicieron de la insurgencia no solo un proyecto político, sino una forma de vida.

Una constelación abierta

Usé la idea de constelación en dos planos que se entrelazan: como imagen teórica y como símbolo que acompañó las cartas. En el plano conceptual, la constelación permite pensar la memoria no como una línea continua, sino como un encuentro entre fragmentos de distintos tiempos: luces dispersas que, al relacionarse, trazan una forma posible del pasado y del porvenir. En el plano simbólico, tal como la trabajé en las cartas, la constelación es la forma de nombrar una cercanía que no depende del encuentro físico, sino de la pertenencia a un mismo cielo compartido. Pero, además, cuando me percaté de las imágenes que tenía en las manos comprendí ese plano teórico del montaje de imágenes; por eso, quizá sin proponerlo desde el inicio todo este trabajo también fue una suerte de constelación que buscó, desde los fragmentos, una imagen crítica de las FARC-EP

Y por eso, al final, vuelvo a la constelación. No como una metáfora decorativa, sino como la forma más precisa que encontré para nombrar cómo se dibuja esta memoria. La memoria de las FARC-EP no es un bloque, ni una secuencia cerrada, ni un relato único, es una constelación hecha de voces, gestos, silencios, sueños, derrotas y persistencias que aunque

no estuvieron todas en el mismo lugar, pero que, al relacionarse, iluminan un horizonte común. Quienes habitaron la guerrilla -en la montaña, en la cárcel, en los ECTR, en el exilio o en la vida civil- no siempre se conocieron entre sí, pero forman parte de una misma trama de sentido. Esa constelación, siempre en movimiento, es también el espacio donde la utopía se mantiene viva: el lugar donde muchas y muchos siguen utopeando.

La constelación es amplia; este trabajo es un acercamiento, un modo de iluminar algunas de sus luces. Mientras estas páginas se leen, también continúo utopeando; sigo insistiendo en que el futuro también es un territorio de memoria, o que la memoria también esta carga de futuro y que el recuerdo no se agota en la evocación del pasado, sino que impulsa la posibilidad de lo que todavía-no ha llegado...

Referencias

- Aguilera, M. (2003). La memoria y los héroes guerrilleros. *Análisis político*, 49, 3-27.
- Aguilera, M. (2014). *Guerrilla y población civil trayectoria de las FARC 1949-2013* (Tercera). Centro Nacional de Memoria Histórica.
- Alape, A. (1985). *La paz, la violencia: Testigos de excepción*. Ediciones LAVP.
- Alape, A. (1994). *Tirofijo, los sueños y las montañas*. Editorial Planeta.
- Aldecoa, M. (2022). *Forzado a Escapar*. Narrativas.
- Almeida, J. G., & Ríos, M. C. (2021). Jesús Santrich, El Rebelde Romántico. Entrevista a Seuxis Pausias Hernández. *Revista Kavilando*, 13(1).
- Anderson, J. L. (2018). *GUERRILLAS*. Sexto Piso.
- Ángel, G. (2014). *A quemarropa*. Teoría y praxis.
- Arenas, J. (1974). *Diario de la resistencia de Marquetalia*. Ediciones Abejón Mono.
- Arteta, Y. (2007). *Relatos de un convicto rebelde*. Debate.
- Arteta, Y. (2014). *Descansen armas. Ensayo sobre la guerra y la paz de un exguerrillero de las FARC* (Icono).
- Arteta, Y. (2024). *Rebelde dentro los rebeldes*.
- Arteta, Y. (2025). *Fuga Masiva. La Cárcel por dentro*. Icono.
- Beltrán, M. A. (2015). *FARC-EP luchas de ira y esperanza*. Ediciones Desde Abajo.
- Beltrán, M. A. (2018). *La vorágine del conflicto colombiano. Una mirada desde las cárceles*. Clacso.
- Beltrán, M. Á. (2023). Estudiar la cárcel. En *Cárcel y Memoria*. Centro de Memoria Paz y Reconciliación.
- Benjamín, W. (1991). *El Narrador* (Traducción Roberto Blatt). Taurus.

- Benjamín, W. (2005). *Libro de los pasajes* (Rolf Tiedemann). Akal.
- Benjamín, W. (2008). Parque central. En *Obras Completas* (Vol. 2). Abada Editores.
- Benjamín, W. (2013). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Desde Abajo.
- Bloch, E. (1977). *Principio de Esperanza. Tomo I* (Traducción de Felipe González vicen, Vol. 1). Ediciones Aguilar.
- Bloch, E. (1979). *Principio de Esperanza. Tomo II*. Ediciones Aguilar.
- Bloch, E. (1980). *Principio de Esperanza III: Vol. III* (Traducción de Felipe González vicen). Ediciones Aguilar.
- Bolívar, I. (2006). *Discursos emocionales y experiencia política. LAS FARC-EP y las AUC en los procesos de negociación del conflicto (1998-2005)*. Universidad de los Andes.
- Bolivar, I. (2018). Unheard Claims, Well-Known Rhythms: The Musical Guerrilla FARC-EP (1988-2010). En *Territories of conflict: Traversing Colombia through cultural studies, Rochester, University of Rochester Press* (pp. 209-2020). Cambridge University Press.
- Bolívar, I., & Lizarazo, S. (2021). sistema educativo y cohesión ideológica en las Farc-ep: Entre el “nosotros” como patria social y el “estado agresor”*. *Diálogo Andino*, 66, 463-474.
- Botero, D. (2005). *El Derecho a la utopía*. Universidad Nacional de Colombia.
- Brea, L. (2017). *Guerrilleras. Testimonios de cinco combatientes de las FARC*. Ne Producciones.
- Buck-Moors, S. (1989). *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamín y el proyecto de los pasajes*. Visor Dis.
- Buenahora, G. (1971). *La comuna de Barranca 9 de abril de 1948*. Leipzig.

- Butler, J. (2006). *Vida Precaria. El poder del Duelo y la Violencia*. Paidós.
- Butler, J. (2009). *Marcos de Guerra. Las vidas lloradas*. Paidós.
- Caballero, J. F. (2017). *Hablan, luego existen: Actores del conflicto colombiano en la poética de la memoria de Alfredo Molano*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Camus, A. (2010). *El Hombre Rebelde*. Alianza Editorial.
- Cárdenas Sarrias, J. A. (2019). *EN BOGOTÁ NOS PILLAMOS La vida-escuela de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia – Ejército del Pueblo (Farc-EP) a través de sus cuatro generaciones 1950–2018* [Tesis de doctorado]. Universität Berlin.
- CEV. (2022). *HAY FUTURO si hay verdad. Informe Final*.
- Chayanov, A. (2018). *Viaje de mi hermano Alexei al país de la Utopía Campesina*. Fondo de Cultura Económica.
- Claver Téllez, P. (2018). *Punto de Quiebre. El asesinato que marcó el comienzo de las FARC*. Meridiano 74.
- Colectiva Manuelitas. (2024, septiembre). *Escuela Simón Trinidad* [Reunión vía meet].
- Cruz Vega, M. (2018). *El ultimo fusil. Relatos y poemas*. Teoría y praxis.
- Cruz Vega, M. (2021). *Mascotas en el conflicto armado y otros relatos*.
- Cruz Vega, M. (2022). *Amores Bajo Fuego*. Corporación Cultural Alejandría.
- Cruz Vega, M. (2023). *Otras verdades de la Guerra*. Corporación Alejandría.
- Cruz Vega, M. (2024). *Mascotas en la Guerra: Vol. II* (Tierra en la Frente Ediciones).
- Benjamín, W. (2005). *Libro de los pasajes* (Rolf Tiedemann). Akal.
- Benjamín, W. (2013). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Desde Abajo.
- CEV. (2022). *HAY FUTURO si hay verdad. Informe Final*.

- Derrida. (1995). *Mal de Archivo. Una impresión freudiana*. Trotta.
- Glander, S. (2005). ¿Por qué el ángel de la historia mira hacia atrás? En *La Mirada del ángel* (Bolívar Echevarría (compilador), pp. 45-89). Ediciones ERA-Facultad de Filosofía UNAM.
- Koselleck, R. (1993). *Futuro pasado Para una semántica de los tiempos históricos*. Paidós.
- López, J. J. (2005). Arte y Redención. En *La mirada del ángel* (Bolívar Echevarría (Compilador), pp. 235-252). Ediciones ERA-Facultad de Filosofía UNAM.
- Tischler, S. (2025). *Guatemala 1944: Crisis y Revolución. Ocaso y quiebre de una forma estatal* (Tercera). F&G Editores.
- Didi-Huberman, G. (2009). *Supervivencia de las Luciérnagas*. Les Éditions Minuit.
- Dinerstein, A. C. (2023). La Teoría Crítica de la Esperanza: Afirmaciones críticas, más allá del miedo. En *Marxismo Abierto Contra un Mundo que se Cierra* (pp. 63-86). Herramienta.
- Echevarría, B. (1997). Benjamín: Mesianismo y utopía. En *Los intelectuales y los dilemas políticos en el siglo XX Tomo I* (pp. 39-60). Triana Editores.
- Fals Borda, O. (2008). *La Subversión en Colombia. El Cambio Social en la Historia* (Cuarta). Universidad Nacional de Colombia.
- Fals Borda, O. (2009). La subversión justificada y su importancia histórica. En *Sociedad; Política; Subversión; América Latina*. CLACSO.
- FARC-EP. (s. f.-a). *Documento Interno Principios de un Revolucionario*.
- FARC-EP. (s. f.-b). *Documento interno sobre estrategia*.
- FARC-EP. (1996a). Revista Resistencia Comisión Internacional. *Revista Resistencia*, 15.
- FARC-EP. (1996b). Revista Resistencia Secretariado. *Revista Resistencia*, 110.
- FARC-EP. (1997). Revista Resistencia Secretariado. *Revista Resistencia*, 111.

FARC-EP. (1998a). Revista Resistencia Comisión Internacional. *Revista Resistencia*, 18.

FARC-EP. (1998b). Revista Resistencia Secretariado. *Revista Resistencia*, 113.

FARC-EP. (1999a). Revista Resistencia Comisión Internacional. *Revista Resistencia*, 20.

FARC-EP. (1999b). Revista Resistencia Comisión Internacional. *Revista Resistencia*, 21.

FARC-EP. (1999c). Revista Resistencia Secretariado. *Revista Resistencia*, 117.

FARC-EP. (1999d). Revista Resistencia Secretariado. *Revista Resistencia*, 115.

FARC-EP. (2000a). *Bloque José María Córdoba*. 21.

FARC-EP. (2000b). Revista Resistencia Comisión Internacional. *Revista Resistencia*, 24.

FARC-EP. (2000c). Revista Resistencia Secretariado. *Revista Resistencia*, 114.

FARC-EP. (2001a). Revista Bloque Oriental. *Revista Resistencia*, 25.

FARC-EP. (2001b). Revista Resistencia Comisión Internacional. *Revista Resistencia*, 25.

FARC-EP. (2002a). Revista Resistencia Comisión Internacional. *Revista Resistencia*, 28.

FARC-EP. (2002b). Revista Resistencia Secretariado. *Revista Resistencia*, 121.

FARC-EP. (2002c). Revista Resistencia Secretariado. *Revista Resistencia*, 120.

FARC-EP. (2003). Revista Resistencia Comisión Internacional. *Revista Resistencia*, 31.

FARC-EP. (2004a). Revista Resistencia Secretariado. *Revista Resistencia*, 122.

FARC-EP. (2004b). Revista Resistencia Secretariado. *Revista Resistencia*, 124.

FARC-EP. (2005). Revista Resistencia Comisión Internacional. *Revista Resistencia*, 34.

FARC-EP. (2006). Revista Resistencia Comisión Internacional. *Revista Resistencia*, 36.

FARC-EP. (2012). Revista Resistencia Secretariado. *Revista Resistencia, Especial*.

FARC-EP, C. I. (2007). *FARC-EP. Esbozo Histórico*.

FARC-EP Secretariado. (1999). Revista Resistencia Secretariado. *Revista Resistencia*, 119.

Ferry, S. (2022). *La Época: Reportajes de una historia vetada*.

<https://www.comisiondelaverdad.co/la-epoca-reportajes-de-una-historia-vetada>

- García Vela, A. (2023). Objetividad y teoría crítica. Debatendo el Marxismo Abierto. En *Marxismo Abierto Contra un Mundo que se Cierra* (pp. 83-106). Herramienta.
- Gilly, A. (2006). *Historia a contrapelo una constelación*. Ediciones ERA.
- Gilly, A. (2013). “El águila y el sol. Genealogía de la rebelión, política de la rebelión”,. *La Jornada*.
- Glander, S. (2005). ¿Por qué el ángel de la historia mira hacia atrás? En *La Mirada del ángel* (Bolívar Echevarría (compilador), pp. 45-89). Ediciones ERA-Facultad de Filosofía UNAM.
- Glander, S. (2009). *Fragmentos sobre Frankfurt. Ensayos sobre la Teoría Crítica*. Siglo XXI.
- Gómez, S. (2018). *La ecología política de las farc-ep . Un análisis de las territorialidades, prácticas y discursos de la insurgencia frente a la naturaleza* [Trabajo de grado para optar al título de antropólogo]. Universidad Javeriana.
- Graff, D. (2021). *Marx, Mao y Marulanda: Sobre la historia de las ideas políticas en las FARC*. Instituto Capaz.
- Guha, R. (1970). *La prosa de la contrainsurgencia*.
- Guha, R. (1988). *Aspectos elementales de la insurgencia campesina en la India colonial* (Traducción de M. Ponsa). Editorial Crítica.
- Gutiérrez, R. (2016). *¡A desordenar!: Por una historia abierta de lucha social*. Tinta Limón.
- Gunn, R. (2004). Notas sobre clase. En *Clase=Lucha Antagonismo social y marxismo crítico* (pp. 17-32). Herramienta.
- Haraway, D. (2017). *MANIFIESTO DE LAS ESPECIES DE COMPAÑÍA: Perros, gentes y otredad significativa* (Traducción Isabel Mellén). Soleil Ediciones.

- Haraway, D. (2019). Cuando las especies se encuentran: Introducción. *Tabula Rasa*, 31, 23-75. <https://doi.org/10.25058/20112742.n31.02>
- Hobsbawn, E. (1968). *Rebeldes primitivos. Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX*. Ariel.
- Holloway, J. (1997). *La revuelta de la dignidad*.
- Holloway, J. (2002). *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy* (3.^a ed.). Ediciones Herramienta.
- Holloway, J. (2011). *Agrietar el Capitalismo. El Hacer contra el Trabajo*. Herramienta.
- Instituto CAPAZ. (2019). *Entre fusiles y acordeones: Cancionero de música fariana. Vida cotidiana*. Instituto Capaz.
- Insuasty, C. (2014). *Uno de los muchos sábados en prisión*.
<https://prensarural.org/spip/spip.php?article13985>
- Jelin, E. (2013). *Militantes y combatientes en la historia de las memorias: Silencios, denuncias y reivindicaciones*". 1, 78-99.
- Koselleck, R. (1993). *Futuro pasado Para una semántica de los tiempos históricos*. Paidós.
- Koselleck, R. (2012). *Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje Político y Social*. Trota.
- Londoño, R. (2012, enero 13). *Carta a Medófilo Medina de Timoleón Jiménez*.
<https://www.prensarural.org/spip/spip.php?article7176>
- López, J. J. (2005). Arte y Redención. En *La mirada del ángel* (Bolívar Echevarría (Compilador), pp. 235-252). Ediciones ERA-Facultad de Filosofía UNAM.
- Löwy, M. (2002). *Walter Benjamín: Aviso de incendio*. Fondo de Cultura Económica.
- Ma Sanjín. (2020). *El país de los ratones*. Hueders.

- Marulanda, M. (1973). *Cuadernos de campaña*. Abejón.
- Marx, K. (1975). *El Capital Tomo I* (Vol. 1). Siglo XXI editores.
- Marx, K. (1976). *El Capital Tomo III* (Vol. 6). Siglo XXI editores.
- Medina, C., & Toloza, F. (2009). *FARC-EP: temas y problemas nacionales 1958-2008*.
Universidad Nacional de Colombia.
- Molano, A. (1998). Historia oral: Melisa una mujer de las FARC. *TALLER. Revista de Sociedad, Cultura y Política*, 3(7), 53-102.
- Molano, A. (2006). *Trochas y fusiles*. Planeta.
- Molano, A. (2017). *A molo de mula. Viajes al corazón de las FARC-EP*. El Espectador.
- Navia, Á. (2022, julio 10). *Entrevista a José* [Comunicación personal].
- Navia, A. (2023, junio 9). *Entrevista a Laura* [Comunicación personal].
- Navia, A. (2023a, junio 12). *Entrevista a María* [Comunicación personal].
- Navia, A. (2023b, junio 12). *Entrevista a Oscar* [Comunicación personal].
- Navia, A. (2023, junio 26). *Entrevista a Yari* [Comunicación personal].
- Navia, A. (2023, junio 27). *Entrevista a Marco* [Comunicación personal].
- Navia, Á. (2023, diciembre 12). *Entrevista a Jair* [Comunicación personal].
- Navia, Á. (2024). “La violencia”: Una palabra clave en la narrativa de la historia reciente de Colombia. *Utopía y praxis latinoamericana*, 29(106), 1-15.
<https://doi.org/10.5281/zenodo.12602089>
- Navia, A. (2024, enero 8). *Entrevista a Alfredo* [Comunicación personal].
- Navia, A. (2024, mayo 10). *Entrevista a Clement Roux* [Comunicación personal].
- Navia, Á. (2024, septiembre 12). *Entrevista a Fabio* [Comunicación personal].
- Navia, Á. (2024, diciembre 12). *Entrevista a Clara* [Comunicación personal].
- Navia, Á. (2025, marzo 15). *Entrevista a Luis* [Virtual].

- Navia, Á. (2025, abril 15). *Entrevista a Carmen* [Virtual].
- Obando, L. (2023). La solidaridad como principio militante. En *Cárcel y Memoria*. Centro Nacional de Paz y Reconciliación.
- Pineda Silva, A. (2024). *Declararle la paz a la guerra. Mujeres Farianas, Memorias del pasado reciente* [Trabajo de grado para optar al título de Doctora en Desarrollo Rural]. Universidad Autónoma Metropolitana.
- Posada, V. (2020). Historia Rev(b)elada: La voz guerrillera que narra el conflicto en Desenterrando memorias. *Cuadernos Nacional de Colombia. Cuadernos de Curaduría*.
- Quishpe, R. (2018). Los excombatientes y la memoria: Tensiones y retos de la memoria colectiva construida por las FARC en el posconflicto colombiano. *Análisis político*, 93, 93-114.
- Quishpe, R. (2020). Corcheas insurgentes: Usos y funciones de la música de las FARC-EP durante el conflicto armado en Colombia. *Izquierdas*, 49, 554-579.
- Reyes, J. (1974). *La otra cara de la Patria, autobiografía de Judith Reyes*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Rodríguez, A. (2020). *Caminando los recuerdos de la vida clandestina en el monte: Memorias Bioculturales de los Exguerrilleros de las FARC-EP* [Trabajo de grado para optar al título de Magister en Estudios Sociales]. Universidad Pedagógica Nacional.
- Ross, K. (2016). *Lujo Comunal. El imaginario político de La Comuna de París* (Madrid). Akal.
- Santrich, J. (s. f.). *ABC del Genuino Fariano* (2019.^a ed.). RENAC Editorial.
- Santrich, J. (2014). *Marquetalia: Raíces de resistencia*. Ocean Sur.

- Santrich, J. (2018a). *El pensamiento social de Jesús Santrich (Antología)*. Espartaco.
- Santrich, J. (2018b). *Memorias Farianas* (Vol. 1). La Imprenta.
- Silva, R. (2017, enero 10). “¡Oh! ¡Las FARC bailan!” *El país*.
https://elpais.com/internacional/2017/01/11/colombia/1484094209_941690.html
- Tamayo, J. J. (2011). *Invitación a la Utopía. Estudio Histórico para tiempos de crisis*. Trotta.
- Teatro La Candelaria. (2016). *Guadalupe Años Sin Cuenta*. Libro al viento.
- Thompson, E. P. (1989). *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Editorial crítica.
- Tischler, S. (2023). ¿Una nueva gramática o anti-gramática de la Revolución? En torno al zapatismo y el Marxismo Abierto. En *Marxismo Abierto Contra un Mundo que se Cierra*. Herramienta.
- Tischler, S. (2004). La crisis del canòn clásico de la forma clase y los movimientos sociales en América Latina. En *Lucha=Clase* (pp. 103-126). Herramienta.
- Tischler, S. (2009). *Imagen y dialéctica. Mario Payeras y los interiores de una constelación revolucionaria*. (Flacso Guatemala). Flacso Guatemala.
- Tischler, S. (2010). Fragmento y constelación en la literatura revolucionaria de Mario Payeras. *Revista Herramienta*.
- Tischler, S. (2013). *Revolución y destotalización*. Grietas editores.
- Tischler, S. (2025). *Guatemala 1944: Crisis y Revolución. Ocaso y quiebre de una forma estatal* (Tercera edición). F&G Editores.
- Traverso, E. (2007). *El pasado Instrucciones de uso*. Poliponías.
- Traverso, E. (2012). *La historia como campo de batalla. Interpretar las violencias del siglo XX*. Fondo de Cultura económica.

- Trouillot, M.-R. (2017). *Silenciando el pasado. El poder y la producción de la Historia* (Traducción de Miguel Ángel Del Arco). Editorial Comares.
- Trujillo, C. (2015). *Ciro, Páginas de su vida*. Izquierda Viva.
- Uribe, M. V. (2007). *Salvo el poder todo es ilusión*. Universidad Javeriana.
- Uribe, M. V., & Ureña, J. F. (2019). *Miedo al pueblo. Representaciones y autorrepresentaciones de las FARC*. Universidad del Rosario.
- Vásquez, M. E. (2000). *Escrito para no morir. Bitácora de una militancia*. ILSA-ANTROPOS.
- Villamizar, D. (2018). *Las Guerrillas en Colombia*. Debate.
- Weeks, K. (2020). *El problema del trabajo Feminismo, marxismo, políticas contra el trabajo*. Traficantes de sueños.
- Williams, R. (2003). *Palabras Clave. Un vocabulario de la cultura y la sociedad*. Nueva visión.
- Wright, E. O. (2014). *Construyendo utopías reales*. Akal.