



**UNIVERSIDAD
DE ANTIOQUIA**

**De la violencia a la sacralización. Memorias subterráneas de la muerte de un guerrillero en
1979 en San Agustín, Colombia**

Emiliano Realpe Puentes

Trabajo de grado presentado para optar al título de Politólogo

Asesora

Catalina María Puerta Henao, Doctor (PhD) en Historia

Universidad de Antioquia

Facultad de Derecho y Ciencias Políticas

Ciencia Política

Medellín, Antioquia, Colombia

2025



UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA

Cita

(Realpe Puentes, 2025)

Referencia

Realpe Puentes, E. (2025). *De la violencia a la sacralización. Memorias subterráneas de la muerte de un guerrillero en 1979 en San Agustín, Colombia*. [Trabajo de grado profesional]. Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.

Estilo APA 7 (2020)



Repositorio Institucional: <http://bibliotecadigital.udea.edu.co>

Universidad de Antioquia - www.udea.edu.co

El contenido de esta obra corresponde al derecho de expresión de los autores y no compromete el pensamiento institucional de la Universidad de Antioquia ni desata su responsabilidad frente a terceros. Los autores asumen la responsabilidad por los derechos de autor y conexos.



UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA

Dedicatoria

A

Doña Rubiela Puentes B. y Don Guillermo Realpe O.

Dueños del amor con el que me he formado

Wilson, Yupi, Mónica, Rubencho, Liam, Nicolás y la bebé que está por nacer
su amor y abrazo también son soporte para mis sueños.

Agradecimientos

Este trabajo nació del interés de comprender el conflicto armado en mi región, pero con el tiempo se transformó en una búsqueda más íntima: entender a mi territorio desde sus silencios y resistencias, desde la memoria que habita en su gente. Estudiar el conflicto se volvió entonces una forma de reconocermé en la historia de San Agustín.

Agradezco a Dios y a la Virgen de Fátima, patrona de Obando, por la fortaleza y el amparo en los momentos difíciles. A mi familia, que ha sido sostén, refugio y horizonte, gracias por la paciencia, el amor y la fe inquebrantable en mis sueños.

A la Universidad de Antioquia y su Facultad de Derecho y Ciencias Políticas, por formarme con espíritu crítico y compromiso social; y a Medellín, por adoptarme y enseñarme que también se puede echar raíces lejos de casa, incluso en medio de la vulnerabilidad que significa ser foráneo.

A mi vereda y al verde de las montañas que me devuelven el orgullo de pertenecer; a la Biblioteca Pública Municipal de San Agustín y a Alfredo Ceballos, amigo y guardián de la palabra; a mis procesos sociales, y a mis amigos de la vida y de la política, por acompañarme en la convicción de que transformar la realidad es posible.

Esta tesis es un gesto de gratitud hacia mi pueblo, una afirmación de memoria frente al olvido y una apuesta política por la dignidad y la vida.

Tabla de contenido

Resumen	5
Abstract	6
Introducción	7
La ciencia política y la memoria	13
Metodología	13
1 Entre la cultura arqueológica y la violencia: San Agustín en la dinámica del conflicto armado colombiano	16
2 Del combate anónimo al sentido de lo sacro	24
2.1 De la violencia a lo sacro	30
3 Entre la memoria hegemónica y las memorias disidentes: sacralización y política en San Agustín	36
4 A modo de conclusión: sacralización de lo indecible, sobre la memoria de lo que no quiere ser nombrado	44
Referencias	48

Resumen

Este artículo explora el asesinato de un guerrillero del ELN en San Agustín, Colombia, un hecho que no ha sido documentado en la historiografía del conflicto armado colombiano ni en informes de prensa, pero que ha sido preservado en la memoria oral de algunos pobladores de este municipio. El artículo tiene como objetivo analizar cómo el suceso más allá de su carácter asociado a la violencia fue sacralizado y resignificado en el imaginario de los locales, lo que en contraste con otras formas de memoria asociadas al conflicto armado, configura, de acuerdo con Michael Pollak una memoria subterránea, dotada de intimidad y silenciada en el tiempo precisamente por el miedo o la estigmatización.

Desde una metodología con enfoque cualitativo, se realizaron entrevistas semiestructuradas a habitantes del municipio, se realizó una revisión documental de prensa local y nacional, informes oficiales del Centro Nacional de Memoria Histórica, la Comisión de la verdad y documentos académicos, que fueron leídos a partir de marcos teóricos sobre la memoria colectiva según Maurice Halbwachs y Elizabeth Jelin, la memoria emblemática de Steve Stern, los lugares de memoria de Pierre Nora y la sacralización según los planteamientos de Mircea Eliade y María Victoria Uribe. Se enfatiza la elección metodológica basada en la necesidad de acceder a fuentes orales debido a la ausencia de registros documentales o informes oficiales.

Los hallazgos nos muestran que la memoria del guerrillero está estrechamente asociada a prácticas religiosas y populares, incluida la atribución del carácter milagroso a una tumba hasta la demolición del antiguo cementerio en la década de 1990. Estas prácticas sociales muestran las tensiones que se dan entre quienes enaltecen el recuerdo y quienes prefieren ocultarlo y permiten una comprensión sobre la relación entre la violencia y lo sagrado, y los lugares de memoria en la construcción de identidad y memoria local. Un caso que aporta a la comprensión de la conexión entre el conflicto armado, la religiosidad y las narrativas comunitarias en los territorios periféricos de Colombia. Adicionalmente, la particularidad del hecho permite desafiar las memorias hegemónicas predominantes sobre el conflicto, dando voz a memorias subterráneas que visibilizan experiencias silenciadas, enriqueciendo y complejizando así la memoria colectiva.

Palabras clave: Memoria, guerrillero, conflicto, reconstrucción, violencia, testigos, entierro, sacralización.

Abstract

This article explores the murder of an ELN guerrilla in San Agustín, Colombia, an incident that has not been documented in the historiography of the Colombian armed conflict or in press reports, but has been preserved in the oral memory of some residents of this municipality. The article aims to analyze how the event, beyond its association with violence, was sacralized and reinterpreted in the local imaginary, which, in contrast to other forms of memory associated with the armed conflict, constitutes, according to Michael Pollak, an underground memory, endowed with intimacy and silenced over time precisely because of fear or stigmatization.

Using a qualitative methodology, semi-structured interviews were conducted with residents of the municipality, and a review was carried out of local and national press articles, official reports from the National Center for Historical Memory, the Truth Commission, and academic documents, which were read from theoretical frameworks on collective memory according to Maurice Halbwachs and Elizabeth Jelin, the emblematic memory of Steve Stern, the places of memory of Pierre Nora, and sacralization according to the approaches of Mircea Eliade and María Victoria Uribe. The methodological choice is emphasized based on the need to access oral sources due to the absence of documentary records or official reports.

The findings show that the memory of the guerrilla is closely associated with religious and popular practices, including the attribution of miraculous properties to a tomb until the demolition of the old cemetery in the 1990s. These social practices reveal the tensions that exist between those who glorify the memory and those who prefer to hide it, and they provide an understanding of the relationship between violence and the sacred, and places of memory in the construction of identity and local memory. A case that contributes to understanding the connection between armed conflict, religiosity, and community narratives in Colombia's peripheral territories. Additionally, the particular nature of this event challenges the prevailing hegemonic memories of the conflict, giving voice to underground memories that bring silenced experiences to light, thus enriching and complicating the collective memory.

Keywords: Memory, guerrilla, conflict, reconstruction, violence, witnesses, burial, sacralization.

Introducción

El municipio de San Agustín en el departamento del Huila es reconocido mundialmente como un epicentro de la cultura por su estrecha relación con la arqueología, en tanto constituye un escenario donde emerge una cultura precolombina milenaria, sin embargo, las experiencias del conflicto armado en medio del cual ha estado inmerso son poco conocidas.

El conflicto armado colombiano, aunque en una relación proporcional distinta a la que se vivió en otras regiones del país, sitúo heridas muy profundas, algunas aún palpables como el desplazamiento forzado, el miedo, asesinatos, amenazas y secuestros. Además, se produjeron transformaciones sociales concretas, por ejemplo, la migración forzada y el desplazamiento alteraron la composición demográfica, afectando la estructura social y cultural. Otras, hacen parte del orden de la memoria de los agustinenses, y han sido transmitidas en los relatos de sus habitantes. Es en este contexto que permanece en la memoria de muchos un suceso particular: el asesinato de un guerrillero del ELN en 1979, que como veremos, impactó a la comunidad de forma particular.

Más allá del hecho violento, producto de la confrontación armada que tenía lugar en el territorio en aquel entonces, el hecho adquiere características peculiares, en tanto, a pesar de tratarse de un hombre desconocido que incluso fue declarado como N.N (ningún nombre), se le veló y se le enterró en el cementerio municipal de aquel entonces. Con los días, su tumba fue convertida en un altar que durante un tiempo fue visitado asiduamente por fieles creyentes que le atribuyeron la capacidad de hacer milagros.

A pesar de que el cementerio central de la época fue demolido en la década de 1990, este acontecimiento se ha mantenido en la memoria de algunos habitantes. No obstante, lo que llama la atención de este suceso es que, a pesar del impacto que pudo tener en la vida de los agustinenses, no hay registros en publicaciones oficiales, en la prensa de ese tiempo, y menos aún, en informes académicos, ni investigativos. Aparece en memorias fragmentadas, que han perdurado a pesar del miedo que ha permeado los testimonios sobre la experiencia del conflicto armado en el municipio, y a pesar de que podemos afirmar que el silencio en relación con los efectos del conflicto armado ha sido un mecanismo persistente en la región.

Es por lo anterior que la investigación que da lugar a este artículo se propuso responder a la siguiente pregunta ¿cómo un guerrillero integrante de un grupo armado que era combatido por

el ejército en la región es dado de baja en combate y la comunidad además de enterrarlo dignamente lo sacralizó convirtiéndolo en un sujeto milagroso? Afrontar esa pregunta es adentrarse en un ámbito en el que los recuerdos subterráneos, a veces impregnados de devoción, y otras, de vergüenza, evidencian que la violencia no solo arrasa, sino también genera significados, resignificaciones y modos de resistencia.

Más allá de la reconstrucción del hecho, este artículo se centra en comprender que las memorias que han persistido en este contexto son particulares; que la comunidad de San Agustín experimentó el conflicto de formas diversas, y que, en este caso, esas experiencias están permeadas por la religiosidad, la devoción y otras dimensiones que le otorgan a este suceso un sentido único y políticamente significativo.

Este trabajo nace del interés por estudiar cómo la experiencia del conflicto armado interno para las comunidades no sólo está referida a la identificación de los actores armados, las lógicas de la confrontación, los hechos victimizantes y las dinámicas de las autoridades en relación con la administración política y económica de los territorios en el conflicto.

Tampoco a como las memorias, que hoy pueden reconstruirse en relación con acontecimientos violentos que afectaron a la población, le dieron paso a procesos de resiliencia, lo que configura, si se quiere, las narrativas hegemónicas sobre la experiencia del conflicto armado:

Los proyectos de conmemoración y construcción de memoria han sido incluidos en los procesos de justicia transicional y de memoria histórica, como uno de los mecanismos claves que contribuyen a que las sociedades y los grupos ajusten cuentas con un pasado de guerra o de violencia masiva y avancen hacia la no violencia y la no repetición. (CNMH, 2013, p. 13)

En su lugar, este trabajo se ocupa de una memoria particular sobre un hecho que da cuenta de dinámicas religiosas, piadosas y que puede aportar otras miradas sobre las violencias propias del conflicto armado y los modos en que las comunidades lo vivieron.

Para explicar el contexto en el que se da el acontecimiento, y, teniendo en cuenta que hay una abundante producción literaria y académica sobre los impactos del conflicto armado, nos situaremos en los presupuestos que ofrece el informe general del capítulo 2 del Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH) (2013) que permite ubicar una temporalidad específica a la que

podemos vincular el contexto de la acción violenta en San Agustín cuando se dieron los hechos objeto de este análisis, “en reconocimiento del carácter cambiante del conflicto armado, de sus protagonistas y de sus contextos, el GMH identifica cuatro periodos en su evolución.” (CNMH, 2013). Periodicidad a la que también se aproxima a la información presentada por la Comisión de la Verdad (Comisión de la Verdad, 2022)

Se trata del primer periodo en el que se delimita el conflicto armado entre 1958-1982 (CNMH, 2013, p. 111) y que se caracteriza por la transición de la violencia bipartidista a la subversiva que se distingue por la proliferación de las guerrillas y que contrasta con el auge de la movilización social y la marginalidad del conflicto armado.

El hecho analizado es abordado aquí como un acontecimiento, en tanto, devela un proceso de memoria particular que generó reacciones y respuestas poco comunes entre los habitantes. Mientras algunos concibieron el asesinato del guerrillero como un acto legítimo por su desaprobación hacia las acciones de la guerrilla, otros manifestaron desaprobación y rechazo al hecho, y dieron lugar a prácticas religiosas como el tratamiento digno al cuerpo e, incluso su velación, a pesar de tratarse de un desconocido.

Ahora bien, podemos afirmar que en general, en Colombia, los estudios sobre memoria colectiva analizan aspectos teóricos, mandatos oficiales, procesos de reparación en el marco de la justicia transicional, y muy especialmente, desde las comunidades para exigir el reconocimiento de las experiencias que los han afectado y propiciar cambios que permitan superar las condiciones de violencia:

Recordar y narrar el conflicto busca promover la reconstrucción de las memorias que abordan los desequilibrios de poder existentes entre las memorias de las víctimas, y las versiones institucionalizadas del pasado o las narrativas dominantes de actores tales como líderes políticos, grupos armados, funcionarios estatales de alto rango o de los medios de comunicación. (CNMH, 2013, p. 14)

Así pues, las memorias subalternas, que se manifiestan mediante relatos orales y prácticas de comunidades campesinas afectadas por el conflicto en el caso de San Agustín, permanecen poco exploradas. De este modo, esta investigación se suma a esta línea, con la intención de visibilizar

memorias no oficiales donde la religiosidad y la resistencia simbólica generan significados particulares que no necesariamente se enfrasan en las narrativas predominantes.

El asesinato del guerrillero del ELN en San Agustín, un N.N. subversivo, añade una singularidad especial al estudio, pues desafía las narrativas oficiales y revela cómo la comunidad resignifica su memoria mediante la religiosidad, la devoción y la resistencia simbólica.

En este caso, planteamientos desde la antropología como los elaborados por la investigadora María Victoria Uribe resultan fundamentales para comprender la relación entre la violencia, lo sagrado y la religiosidad, y en este caso, interpretar cómo ciertas memorias que han permanecido en silencio dan cuenta de otro tipo de experiencias con la memoria vinculados a los órdenes simbólicos:

Pese a las estructuras del miedo existentes y al comprensible temor que sienten las víctimas a las represalias, la sociedad colombiana es profundamente deliberante, pues todo el mundo reclama, interpela, propone y se expresa valiéndose de la música, la pintura, la oralidad, la performatividad y otras expresiones vivas. (Uribe, 2008, p. 172)

En este sentido, experiencias como las que configuran la serie fotográfica y el documental Réquiem NN del artista Juan Manuel Echavarría, nos permite ver otros sentidos por medio de los cuales, desde lo sagrado la gente busca comprender la muerte. “Echavarría profundiza el ritual de acoger a los muertos sin nombre, como una antigua creencia de que sus almas tienen el poder de intervenir a favor de los vivos.” (CNMH, 2015)

En un sentido personal, la investigación que precede este artículo ha posibilitado comprender el territorio del que provengo desde sus silencios, sus voces, sus costumbres y formas de resistir al olvido. De ese modo, estudiar el conflicto armado se convirtió en una experiencia menos distante y desconocida para mí, y pasó a convertirse en una búsqueda arraigada en la vivencia de San Agustín.

Adicionalmente, en San Agustín existe una fuerte religiosidad católica, la cual constituye un eje fundamental en la construcción identitaria y en las formas de resistencia colectiva, que se puede explicar por medio de las expresiones culturales, rituales y comunitarias que articulan la memoria y la vivencia social en medio del conflicto armado. En ese sentido, la presencia del catolicismo se refleja en las prácticas cotidianas, festividades religiosas y en el papel central que

ocupa la Iglesia como espacio de encuentro, actuando como soporte emocional para sus habitantes, aspectos claves para comprender las dinámicas de resistencia y memoria en el territorio.

En esa misma dirección, mi reflexión se enlaza con un marco más amplio, pues desde el marco de las ciencias sociales, específicamente desde la ciencia política, implica que la comprensión de las memorias no puede desvincularse de los entornos colectivos que las posibilitan. Como plantea Halbwachs (2004), la memoria individual se construye y cobra sentido en relación con los marcos sociales en los que el sujeto se encuentra inserto; es decir, recordamos no desde un yo aislado, sino desde vínculos y pertenencias grupales que nos otorgan puntos de referencia para evocar el pasado.

En esa medida, la memoria no es sólo un acto de recordar, sino un proceso situado, influido por las relaciones, los espacios y los lenguajes que compartimos con otros. La comprensión de las memorias, entonces, no remite, únicamente, a una operación intelectual, sino, a una experiencia encarnada de interlocución con el otro y con los contextos donde se produce el recuerdo. Así, un marco teórico sobre la memoria según Halbwachs (1950) y sobre las memorias colectivas según Elizabet Jelin (2002) me permite profundizar en la experiencia de la región y la comunidad de la que provengo.

A partir de lo anterior, busco contribuir al estudio de la memoria en una comunidad que no ha sido estudiada más allá del margen de su dimensión arqueológica; por eso la experiencia que aquí se relata se ocupa de la cultura de un modo distinto, en relación con la religiosidad, vinculada a una memoria específica del conflicto armado en San Agustín, que por la configuración del hecho mismo, se aparta de las lógicas en las que habitualmente se estudian sus efectos. Así, intento abordar aspectos de la cultura para analizar este hecho, en tanto la sacralización y las herramientas que el estudio de la memoria en la perspectiva de las ciencias políticas me permite.

Este abordaje de la memoria en San Agustín surgió de la memoria individual de este investigador en relación con la tradición oral campesina y sus prácticas: los cuentos narrados por los abuelos, las voces matutinas de la emisora comunitaria de San Agustín Uno A Estéreo, los rumores de los vecinos, que transmiten memorias. Espacios en los cuáles se configuran formas subalternas de producción de sentido que, como señala Spivak (2003), han sido históricamente silenciados o marginados por violencias epistémicas que se imponen sobre saberes que, sin embargo, merecen ser escuchados. No se trata aquí de hablar por los subalternos, sino de asumirse

como uno y partir del propio mundo para reconocer que allí también hay producción de conocimiento, agencia y memoria.

Teniendo en cuenta lo anterior, en este artículo el lector encontrará un primer apartado que contextualiza el municipio de San Agustín, su relevancia cultural y la afectación que el municipio ha tenido en el marco del conflicto armado colombiano. Se hace referencia a la ubicación estratégica que tiene con el sur del país y con departamentos que históricamente han sido focos del conflicto armado colombiano. Esta característica produjo que los grupos armados al margen de la ley, específicamente el ELN, se asentaran en el territorio, teniendo una presencia predominante en momentos específicos del conflicto, e incluso, hasta el día de hoy. Así, nos centramos en la década de 1970 en el municipio, donde ocurre el hecho particular objeto de esta investigación.

En el segundo apartado, nos aproximamos a los testimonios sobre el hecho a partir de las entrevistas realizadas, que permitieron reconstruir el asesinato del guerrillero del ELN y la forma en como la comunidad lo sacralizó convirtiéndolo en un mártir. Se destaca el carácter de las memorias individuales vinculadas a las colectivas y las diferentes aproximaciones al hecho y la forma en cómo se recuerda. El lector encontrará distintas reflexiones sobre la memoria y los marcos sociales en los que se produjo el hecho y como este llega al presente. Esto implica rescatar el carácter fragmentado de la memoria a partir del concepto de memorias subterráneas de Pollak (1989).

En la tercera parte, se desarrollan distintas reflexiones sobre las relaciones entre la violencia y lo sagrado en el contexto de las memorias del conflicto armado, para resaltar las dimensiones políticas que esta memoria subterránea permite advertir, en tanto, las memorias son diversas, e, incluso, podemos afirmar que hay memorias periféricas o aisladas que no necesariamente se ajustan a las memorias hegemónicas del conflicto armado en relación con los actores y las comunidades afectadas por su impacto. Aquí se profundiza en la valoración del carácter simbólico, es decir, sacralizado de la figura del “guerrillero asesinado que hace milagros”, lo que permite aproximarnos a los posicionamientos y valoraciones que en el presente se hacen de la relación entre actores armados y las comunidades.

Para finalizar, el último apartado, a modo de conclusión, establece diferentes reflexiones sobre la importancia de observar la particularidad de las memorias, atendiendo a su diversidad, en este caso, una dada en un contexto de religiosidad vinculada directamente a las memorias de la violencia en el marco del conflicto armado.

La ciencia política y la memoria

Este estudio adquiere relevancia desde la ciencia política porque permite comprender cómo, a partir de un hecho de violencia local, se construyen marcos de memoria que no sólo resignifican el pasado, sino que inciden en la manera en que las comunidades se relacionan con el Estado, la legitimidad de los actores armados y la producción de identidades colectivas en contextos de conflicto.

Aunque el análisis se nutre de herramientas de la antropología y los estudios de la memoria, el enfoque politológico radica en indagar cómo estas memorias —sacralizadas, silenciadas o disputadas— se convierten en referentes de poder, en formas de resistencia simbólica y en insumos para la configuración de otras narrativas de la memoria que dan cuenta de otras dimensiones de lo política. De este modo, el caso del guerrillero en San Agustín no se limita a ser un simple hecho violento, sino que nos permite analizar las particularidades de los vínculos entre violencia, religiosidad, memoria y lo político.

En ese sentido, este artículo se aproxima a cómo los procesos de memoria local se entrecruzan con dinámicas de poder y legitimidad, mostrando que el conflicto armado no sólo dejó huellas materiales, sino también disputas simbólicas que configuran identidades políticas y territoriales.

Metodología

Esta investigación se enmarca en un paradigma cualitativo interpretativo, propio de las ciencias sociales, que busca comprender las experiencias, memorias y significados construidos por las personas en contextos de conflicto armado. Este paradigma privilegia la reconstrucción de narrativas orales, la interpretación de testimonios y la comprensión de fenómenos sociales desde las perspectivas de los sujetos involucrados, más que la simple cuantificación o medición.

Para fundamentar la investigación, se realizó una búsqueda y revisión de bibliografía, que incluyó tesis sobre el conflicto armado en Colombia, artículos académicos e informes institucionales del Centro Nacional de Memoria Histórica y la Comisión de la Verdad. Para comprender las dinámicas particulares del conflicto y recoger datos sobre el hecho específico estudiado, se llevó a cabo una revisión documental y hemerográfica con el acompañamiento de la

Academia Huilense de Historia, la Hemeroteca y la Biblioteca Departamental Olegario Rivera, quienes brindaron apoyo y guía durante todo el proceso de búsqueda y selección de fuentes. Sin embargo, desafortunadamente no se encontraron fuentes ni rastros documentales específicos que dieran cuenta del hecho investigado ni de la manera en que se narraba el conflicto armado en San Agustín durante la época estudiada. Esta ausencia de registros obligó a privilegiar otras fuentes como la oral y popular en el análisis.

Para el ejercicio de recolección de datos cualitativos que ayudaran a esclarecer el hecho en cuestión, se construyeron formatos de entrevista semiestructurada, los cuales contaban cada una con 14 preguntas, catalogadas por segmentos que preguntaban desde el contexto histórico de la región, las memorias colectivas y el concepto de sacralización, hasta la persistencia de esas mismas memorias “la entrevista de investigación es por lo tanto una conversación entre dos personas, un entrevistador y un informante, dirigida y registrada por el entrevistador con el propósito de favorecer la producción de un discurso conversacional, continuo y con una cierta línea argumental” (Alonso, 2007, p. 228). Las entrevistas, fueron aplicadas a 5 personajes del municipio, campesinos o que han incidido en la política, la cultura, la academia o el liderazgo social.

Cada entrevistado fue advertido de su participación en el proyecto de investigación y otorgó un consentimiento informado para el uso posterior de la información aportada. El proceso de entrevista se desarrolló en el municipio, en espacios cotidianos del pueblo y en espacios de reunión como la Biblioteca Pública, el Parque Principal o la Emisora Comunitaria.

Entre los instrumentos empleados en la recolección de información, encontramos las entrevistas, que tuvieron un carácter cualitativo, se orientaron según un principio de flexibilidad, y al ser conversacionales, detalladas y estructuradas, permitieron a los participantes expresar pensamientos, sensaciones, sentimientos teniendo como principio la flexibilidad, para adaptarlas según las respuestas del sujeto entrevistado.” (Vargas Jiménez, 2012, p. 123)

También se recurrió a la observación directa, que facilitó la inmersión en la comunidad, permitiendo interactuar directamente con los entrevistados, obteniendo una perspectiva de primera mano sobre las dinámicas sociales y el ambiente cultural en el que se desarrollan las memorias y valoraciones sobre el evento en 1979 en el entorno en el que el hecho analizado se presentó. Se lograron recoger datos contextuales que no necesariamente se verbalizan en las entrevistas, como gestos, miradas, emociones y comportamientos, permitiendo una comprensión más holística del caso estudiado.

Posteriormente, se categorizaron los hallazgos en una matriz en la que se analizaron los fragmentos de las entrevistas considerados relevantes en codificaciones abiertas, axiales y selectivas, a partir de categorías como: impacto del hecho en la comunidad, violencia preexistente y en el momento del suceso (décadas de los años sesenta y setenta), significación simbólica del evento, silencio, construcción de memoria colectiva, olvido, olvido institucional, mecanismos de preservación, construcción de mitos populares y religiosidad.

La codificación abierta nos permitió identificar temas, conceptos y palabras clave emergentes, luego de tener identificados los códigos principales, con la codificación axial estos fueron agrupados de acuerdo con las categorías estipuladas dentro del marco teórico, que incluyen memoria colectiva, memoria emblemática, memorias subterráneas, lugares de memoria y sacralización (Bonilla y López, 2016). Finalmente, se recurrió a una codificación selectiva, eliminando los códigos y categorías redundantes y los menos significativos. Estos conceptos teóricos serán desarrollados y explicados con mayor profundidad en el trabajo.

1 Entre la cultura arqueológica y la violencia: San Agustín en la dinámica del conflicto armado colombiano

La región del sur del Huila es una de las zonas más afectadas por el conflicto armado colombiano en el departamento y el municipio de San Agustín ha sido uno de los más impactados. San Agustín, es conocido como la Capital Arqueológica de Colombia, gracias a su reconocimiento científico y turístico debido a la civilización agustiniana, cultura precolombina que habitó el valle del río Magdalena en el Macizo Andino, cuyo lugar de asentamiento da lugar hoy al Parque Arqueológico de San Agustín que fue declarado Patrimonio de la Humanidad por la UNESCO en 1995. Esto implicó el reconocimiento del valor excepcional de los vestigios arqueológicos que reposan allí, no solo por su antigüedad y extensión (más de 78 hectáreas), sino también por la riqueza simbólica, espiritual y ritual que expresan, siendo una necrópolis única a nivel mundial. (ICANH, 2011)

El municipio se encuentra ubicado en las estribaciones del Macizo Colombiano, un conjunto montañoso de los Andes que tiene jurisdicción en los departamentos del Huila, Cauca, Nariño y Putumayo, donde nace el río Magdalena. Con una población de 34.120 habitantes según el último censo del DANE, se consolida como el sexto municipio más poblado del departamento. Sus principales fuentes de economía son la producción agrícola y la oferta turística.

En muchos municipios del sur del Huila, incluido San Agustín, ha existido una fuerte tradición católica a la que se adhiere el 80% de la población de este municipio. De ahí que las prácticas religiosas asociadas a los ritos funerarios en San Agustín reflejan las creencias predominantes en esta región. Asentándonos en las prácticas religiosas de la cultura agustiniana, que predominaron durante el periodo formativo: “las comunidades de este periodo vivieron en las estribaciones de las montañas y los individuos fueron inhumados en cementerios ubicados estratégicamente en las cimas de las colinas, al sur de San Agustín, entre los ríos Naranjos y Granadillos.” (Hurtado, 2010, p. 178)

Ahora bien, en el presente y en el marco del conflicto armado colombiano, al ser San Agustín el último municipio del sur del Huila, el asentamiento de guerrillas como las FARC- EP y el ELN fue muy notable desde la década de los años sesenta:

En marzo de 1969, se realiza la tercera conferencia en la región del Guayabero, donde se determina la creación del IV frente de las FARC en el Magdalena Medio, para que funcione en los límites entre Boyacá y Santander. Además, se despliega fuerza hacia el Tolima, Huila y Cauca y se enfatiza nuevamente en la táctica de guerrilla móvil, debido al duro golpe propiciado por el ejército a Ciro Trujillo. (Vélez, 2000, pp. 5-6)

La presencia de los grupos armados se genera debido a una débil presencia estatal y a que al ser un municipio periférico las estrategias de seguridad y aplicación de la ley no fueron lo suficientemente eficaces. También, la geografía y ubicación estratégica de San Agustín facilita el paso entre los departamentos del Huila y Cauca, lo que permitió en las décadas más recientes el tráfico de drogas, “el narcotráfico se imbrica en el conflicto armado desde muy temprano como aliado, financiador y promotor de los grupos paramilitares, a principios de los años 80” (CNMH, 2013), lo que facilitó, posteriormente, las operaciones armadas de distintos grupos armados al margen de la ley y las economías ilegales.

De acuerdo con la Unidad para las Víctimas (2019) y basado en informes de la Vicepresidencia de Colombia (2003) “por su ubicación, el departamento se configuró como un eje que permite conectar el centro con el sur del país, es por esto por lo que se conoce como “la puerta de entrada al sur de Colombia”. Esta particularidad ha permitido el establecimiento de cuatro corredores estratégicos, importantes en la dinámica del conflicto armado.” (Unidad para las Víctimas, 2019)

En nuestro país los repertorios de violencia han sido múltiples, de ese modo, situándonos en las acciones de ambos grupos armados (ELN y FARC - EP) estas se basaron en modalidades como el asesinato, la violencia sexual, las masacres, secuestros, desplazamiento forzado, el despojo y extorsiones, entre otras. En la zona sur del país predominaron las extorsiones, “expropiación de bienes materiales por medio de diferentes mecanismos de coacción y violencia” (CNMH, 2013) también denominadas “vacunas” como forma de denominación a los delitos de extorsión económica a campesinos, comerciantes y transportadores, además de secuestro, con la intención de mantener el control sobre el territorio y la población. Estas acciones fueron fuertemente contrarrestadas por tropas del Ejército Nacional y la Policía Nacional.

Una de esas organizaciones guerrilleras que mayor participación ha tenido en el conflicto armado es el ELN¹. “El ELN Colombiano, se nutrió fundamentalmente de la población campesina, pero, en su construcción y consolidación jugó un papel central la juventud proveniente del Partido Comunista (PC), El Movimiento Revolucionario Liberal (MRL), y el Movimiento Obrero Estudiantil y campesino (MOEC)” (Medina, 2010). Puede decirse que el surgimiento del ELN en Colombia se entiende también como una expresión radical, producto del inconformismo social de un país con altos índices de desigualdad:

Casi paralelamente a la fundación de las FARC en 1965, surgieron el Ejército de Liberación Nacional - ELN (en 1962) y el Ejército Popular de Liberación - EPL (en 1967), cuyas historias se remiten al encuentro entre los jóvenes habitantes de las ciudades formados y radicalizados según los lineamientos de las revoluciones cubana y china, y los herederos de las antiguas guerrillas gaitanistas del Magdalena medio, el alto Sinú y el valle del río San Jorge (la mayoría campesinos), unos y otros descontentos con las restricciones de participación política en el Frente Nacional. (CNMH, 2013)

Ya desde el periodo que ha sido nombrado como la Violencia en Colombia (1946-1958) “la población sufrió un desplazamiento igualmente masivo durante el periodo de la Violencia (1946-1958), y luego un nuevo ciclo de desplazamiento forzado masivo durante el conflicto armado de grandes proporciones” (Comisión de la Verdad, 2022, p. 170) “no se entendería la violencia sin adentrarse en los detalles de algunos antecedentes históricos inmediatos [...] cuyas fechas claves son: 1930 y la etapa conflictiva que inició; el 7 de agosto de 1946 con el cambio de gobierno; y el 9 de abril de 1948 con la muerte de Jorge Eliécer Gaitán.” (Guzmán, 1962, p. 23). Desde ese entonces se habla de violencia política en el departamento y en la región. Al principio eran los liberales y los conservadores los que se mataban por las ideas; luego vinieron los grupos armados a transformar la convivencia social, instaurando escenarios de enfrentamientos continuos afectando a amplios sectores de la población:

¹ El Ejército de Liberación Nacional es una guerrilla colombiana catalogada como una de las más peligrosas de América Latina, según la Fundación InSight Crime (2023).

La época de la Violencia, esa Violencia con mayúscula, [...] tenía, por supuesto, raíces políticas. En lo más inmediato, se trataba de una estrategia electoral para que el minoritario Partido Conservador no perdiera el poder que había recuperado gracias a la división liberal. Y a eso contribuía el tradicional y atávico enfrentamiento ideológico y sentimental entre conservadores y liberales, entre godos y cachiporros, entre azules y rojos: dos banderías que en el país nunca fueron materia de libre elección personal, sino que se transmitían hereditariamente con el fanatismo de los dogmas religiosos: los viejos y queridos odios. (Caballero, 2018, Pp. 2-3)

Así, desde la década de los años cuarenta y cincuenta este fenómeno tuvo lugar y ha permitido dar cuenta de que la experiencia de la violencia en la región ha tenido una larga duración y que, incluso, se ha estudiado la influencia de la iglesia, el catolicismo y sus prácticas en la violencia “la Iglesia católica jugó un papel importante durante la Violencia nacional en el departamento de Huila, al influir en la población religiosa y al ser señalada como partícipe en algunos acontecimientos beligerantes” (Cerón, 2020, Pp. 206). Este periodo abre las condiciones para las violencias guerrilleras posteriores, en el que se enmarca el asesinato del guerrillero que acá analizamos.

En sus inicios, el ELN se consolidó como un movimiento nacionalista, cuyas influencias estaban enmarcadas en la Revolución Cubana (1953 - 1959) y fuertemente influenciadas por la Teología de la Liberación “surgió como un movimiento socio eclesial disruptivo de la ortodoxia católica en la periferia de los centros metropolitanos de la cultura y la producción teológica” (Bedoya, 2017). Un elemento fundamental fue la participación de Camilo Torres, sacerdote y figura clave que integró las ideas del catolicismo con la lucha revolucionaria, aportando un marco ético y político que marcó el carácter distintivo del ELN en sus primeras décadas. Su presencia y pensamiento ejemplificaron la confluencia entre fe y política revolucionaria, articulando una resistencia que trascendió lo meramente armado y se expresó en simbologías religiosas y sociales significativas (Harnecker, 1988).

En sus primeras décadas la guerrilla del ELN tenía unas percepciones que implicaban la simpatía de algunos sectores sociales, precisamente por su lucha contra las desigualdades, la exclusión y las imposiciones del Estado.

Si bien sus acciones también estaban orientadas hacia actividades delictivas como la extorsión, secuestro y ataques a empresas petroleras locales y extranjeras, contaban con aceptación de comunidades rurales históricamente afectadas por la ausencia estatal. Tenían un carácter beligerante y su objetivo era la toma del poder. Antes impulsaban la eliminación del narcotráfico en el país, pero, finalmente, se vieron fuertemente vinculados con las mismas redes narcotraficantes que enfrentaron. Este giro en sus actuaciones no fue inmediato, se dio mediante una evolución en medio de la guerra prolongada, donde las necesidades operativas, la financiación de sus estructuras y la presión militar incidieron en las decisiones que les condujeron a permanecer en el territorio:

Pese a la crisis que estaba atravesando el ELN, la organización se fue reconstruyendo espontáneamente. Durante este periodo se reactiva las estructuras en Medellín, Bogotá, Arauca, Huila y Valle; nace el frente Domingo Laín Sáenz en Arauca en 1979; se sostiene y desdobra el frente Manuel Vásquez Castaño en el Huila y penetra con comisiones al Caquetá; se crea la Comisión Luis Carlos Cárdenas Arbeláez que opera en el Valle (1979), se retoma en la central el frente José Solano Sepúlveda que había sido desmontado durante la crisis de replanteamiento, el frente José Antonio Galán se ubica en el bajo Cauca antioqueño y cubre el nordeste y se fortalece el trabajo urbano en Medellín, Barranquilla, Bucaramanga y Barranca a la vez que surgen núcleos en Pasto, Popayán, Calí y Neiva. (Medina, 2010, p. 456)

Pues bien, la presencia constante de grupos armados en esta zona ha dejado repercusiones duraderas en las comunidades: el desplazamiento forzado de familias completas, el silenciamiento de las voces de líderes sociales y comunitarios, las nuevas formas de relacionamiento social por el miedo y la normalización de la violencia como parte de la vida cotidiana:

A finales de los 90 el Huila tenía una forma organizativa campesina, sindical y política fuerte y consolidada, pero desde el 2000 la situación ha cambiado por la persecución, asesinatos, amenazas y desplazamiento de líderes indígenas, sindicales, defensores, etc. Esto ha generado un retroceso muy fuerte en el tema de la organización social. (PNUD, 2010)

Esta situación ha generado consecuencias socioeconómicas y culturales, afectando las actividades cotidianas de la población. Por ejemplo, el temor constante, producto de los enfrentamientos entre los grupos armados, tuvo repercusiones directas, restringiendo la movilidad entre veredas y zonas urbanas, dio paso al cierre de escuelas rurales, afectando los procesos educativos de niños y niñas, las dinámicas del trabajo en el campo se alteraron, llevando incluso a la deserción de los campesinos de sus parcelas, y, finalmente, se generaron situaciones de desconfianza entre vecinos por la misma zozobra que generaban las acciones violentas. Todo esto debilitó el tejido social, debido a que la violencia obligó a suspender actividades comunitarias, religiosas y culturales.

Pues bien, la zona sur de esta región ha sido uno de los territorios más afectados por el conflicto armado interno. Esta realidad se ha visto profundamente arraigada en la historia del departamento del Huila, que ha experimentado directamente las consecuencias. El departamento ha vivido históricamente el impacto del conflicto armado como parte de un acumulado de causas estructurales y coyunturales de carácter económico, político, social y de seguridad; además, la geografía montañosa, la ubicación céntrica y limítrofe con departamentos como el Caquetá, Putumayo y Cauca y la complejidad del terreno dificultaron la presencia y control del Estado, lo que hasta el día de hoy ha exacerbado la problemática en tanto posibilita la presencia de diferentes grupos armados en la zona.

Los recuerdos de los sucesos violentos en San Agustín —que incluyen asesinatos y la experiencia de distintas categorías de actores del conflicto— configuran la memoria colectiva del municipio. Como señala Bassols (2015), el recuerdo puede entenderse como una especie de resucitación de eventos pasados y vividos, que cobra vida en la memoria individual y colectiva. Desde esta perspectiva, la memoria funciona como un proceso dinámico que mantiene vivos los hechos históricos, permitiendo a las comunidades dialogar con su pasado y comprender su presente.

Es fundamental entender que, en la región, durante los años 70, el conflicto tuvo particularidades que lo distinguieron de otros contextos colombianos. La presencia de grupos guerrilleros como el ELN era significativa, pero todavía no predominaba el narcotráfico, que se convertiría en una influencia central en décadas posteriores. El conflicto en esa época estuvo marcado por enfrentamientos localizados, resistencias rurales y la existencia de un entramado social complejo, donde la violencia se manifestó más en el plano social y político que en la economía ilícita. En este marco, la memoria no solo remite a los eventos violentos, sino que

también refleja las particularidades de un conflicto centrado en luchas por la tierra, el poder local y la resistencia comunitaria.

Las memorias individuales están siempre enmarcadas socialmente. Estos marcos son portadores de la representación general de la sociedad, de sus necesidades y valores. Incluyen también la visión del mundo, animada por valores, de una sociedad o grupo. Para Halbwachs, esto significa que «solo podemos recordar cuando es posible recuperar la posición de los acontecimientos pasados en los marcos de la memoria colectiva “(...) El olvido se explica por la desaparición de estos marcos o de parte de ellos (...)” (Halbwachs, 1992, p. 172). Y esto implica la presencia de lo social, aun en los momentos más «individuales». «Nunca estamos solos» —uno no recuerda solo sino con la ayuda de los recuerdos de otros y con los códigos culturales compartidos, aun cuando las memorias personales son únicas y singulares—. (Jelin, 2002, p. 20)

Como hemos visto, la presencia de actores armados como el ELN en la década de los setenta, se puede sustentar en los estudios realizados por Carlos Medina, quien expone que los diálogos entre grupos armados en relación con el control del territorio en la época se dieron precisamente en 1979, año del asesinato del guerrillero. “En esa dinámica de compartir territorios e iniciativas políticas se habían producido encuentros del estado mayor de la FARC y el Frente Manuel Vásquez Castaño en el Huila en 1979...” (Medina, 2010, p. 456)

Teniendo en cuenta la escasa existencia de documentos o informes oficiales que den cuenta sobre lo ocurrido en la década de los años setenta en relación con el conflicto armado en San Agustín —década a la que se remite esta investigación— se llevó a cabo una exhaustiva revisión documental y hemerográfica con el acompañamiento de la Academia Huilense de Historia, la Hemeroteca y la Biblioteca Departamental Olegario Rivera, instituciones que brindaron apoyo y guía durante todo el proceso de búsqueda y selección de fuentes. Puntualmente, se revisaron ediciones de la prensa local, incluyendo el Diario del Huila y el periódico La Nación. Lamentablemente, no se hallaron fuentes ni documentos específicos que proporcionaran evidencia directa sobre el evento estudiado ni sobre la manera en que se relataba el conflicto armado en San Agustín durante el periodo analizado. Debido a esta carencia de registros, se optó por dar prioridad a fuentes orales para realizar el análisis.

En este sentido, podemos afirmar que los grupos guerrilleros como el ELN desempeñaron un papel activo en el control del territorio y la población en San Agustín, así lo confirman las narrativas de los pobladores, que se terminan de constatar mediante la caracterización de algunas

acciones violentas. Adicionalmente, la Gobernación del Huila en el Informe Ejecutivo: “Vulneraciones de los derechos humanos cometidas en el Departamento del Huila en tiempos de construcción de una paz estable y duradera” (2021), presenta, que antes de la firma de los acuerdos de paz, el ELN tuvo presencia en los municipios de San Agustín, Isnos, Pitalito, Palestina, Acevedo y Neiva.

El conflicto armado ha continuado en la región y continúa afectando el municipio, así, para la década de los años 90 este se había reconfigurado por la narcotización “la debilidad institucional en zonas de conflicto favoreció la apropiación masiva de tierras por parte de narcotraficantes, así como el desplazamiento forzado de la población y el consecuente despojo de sus fincas, que hoy suman ocho millones de hectáreas” (CNMH, 2013, p. 22).

Para ilustrar la continuidad del conflicto en el municipio, se puede traer a colación un evento que se dio en la década de los noventa, que precisamente relata cómo se sostuvieron esas disputas armadas en la zona.

SAN AGUSTÍN (HUILA) mayo 1994. José Antonio Gallardo, secretario de la Registraduría de Pitalito. Jairo López Meneses, Campesino. Leonel López Meneses, campesino. Miller López Meneses, campesino. Nancy Edith Bolaños, campesina. Ilde Bolaños, campesino.

Asesinados en la vereda quebradillas, en la vía que de la inspección departamental Quebradillas conduce al casco urbano. Varios hombres que portaban armas de largo y corto alcance interceptaron el campero en que se movilizaban las víctimas, las obligaron a tenderse en el suelo boca abajo y los acibillaron propinándoles disparos en el cráneo.

En los últimos días han sido asesinadas en la región más de 20 personas. Otra fuente indica que de esa masacre son responsabilizados cuatro policías: seguidos, el subteniente Óscar Fernando Valencia, comandante de un puesto de policía. Y los agentes Camilo Luna Joyas, Hernán Camilo Losada Tinoco y Gilberto Anacona Cabrera.

Al parecer, los dos primeros policías están en poder de presuntos guerrilleros desde el día 8 de mayo; El vehículo en que se movilizaban fue encontrado con impactos de bala y huellas de sangre. (Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz, 1994, p. 55)

De esos múltiples asesinatos, hay algunos que son recordados con mayor dolor, e incluso, curiosidad por el impacto generado entre los habitantes. Uno de ellos fue el asesinato de un guerrillero perteneciente a las filas del ELN en 1979, asesinato efectuado a manos de soldados del Ejército Nacional y en el cual nos enfocaremos a continuación.

2 Del combate anónimo al sentido de lo sacro

El caso particular del guerrillero del ELN asesinado en 1979 representa un suceso clave en el conflicto armado surcolombiano y específicamente en San Agustín por varias razones. Aunque no forma parte de una memoria colectiva ampliamente compartida y visible, este hecho se mantiene vivo en las memorias subterráneas de algunos habitantes, “como parte integrante de las culturas minoritarias y dominadas, se oponen a la “memoria oficial”, en este caso a la memoria nacional” (Pollak, 1989, p. 2), donde emergen relatos que desafían las narrativas predominantes. Allí, a un actor comúnmente considerado como enemigo, se le atribuyen connotaciones sacras y milagrosas, una forma particular de resignificación simbólica que interpela el análisis tradicional del conflicto.

Es esta memoria subterránea la que permitió reconstruir el suceso y entender su impacto social y simbólico. A su vez, las disputas en torno a la memoria reflejan las transformaciones del conflicto, especialmente por la evolución intensa que tuvo a partir de la década de los años noventa, contexto distinto a la realidad de la época estudiada.

El asesinato del guerrillero y las prácticas que de este se derivaron fueron analizadas no sólo como propias de un episodio de violencia, sino como un acontecimiento que devela un proceso de memoria particular, en tanto, generó reacciones y respuestas emocionales significativas entre los habitantes “el acontecimiento traumático tiene su mayor y más claramente injustificable efecto sobre la víctima, pero de maneras diferentes afecta también a cualquiera que entre en contacto con el: victimario, colaboracionista, testigo, resistente, los nacidos a posteriori” (Lacapra, 2009, p. 21). Algunos lo concibieron como un acto legítimo por su desaprobación hacia las acciones de la guerrilla, otros manifestaban desaprobación y rechazo por el hecho.

De acuerdo con lo reconstruido, nadie sabía con certeza la identidad ni la procedencia del hombre asesinado. Solo se conocía que había sido dado de baja en medio de un combate. A pesar de esta falta de información, el hecho quedó grabado en la memoria de algunos pobladores, quienes conservan relatos orales que mantienen vivo el recuerdo de ese suceso y su impacto en la comunidad. Esta imprecisión sobre su identidad contribuye a que el personaje se mantenga en una memoria colectiva fragmentada, entre el olvido oficial y el recuerdo persistente pero no mayoritario de algunos.

Se trataba de un relato que circulaba en las charlas entre vecinos y en las palabras que se repetían con cautela en la comunidad. Era una memoria colectiva, que se había preservado por

décadas y cuya narración circulaba en distintos entornos comunitarios en San Agustín. De ahí surgieron distintas preguntas: ¿Por qué se recordaba ese hecho? ¿Qué tenía de especial? ¿Qué nos decía sobre nuestra manera de vivir y narrar la guerra en San Agustín?

A finales de la década de 1979, en medio de la confrontación entre el ejército y la guerrilla del ELN, lo cotidiano en San Agustín era despertarse con la radio encendida y oír que había ocurrido un nuevo enfrentamiento. Para muchos pobladores, era común también no poder dormir por los tiros que sonaban en la distancia, por los lamentos de los vecinos, por el llanto de los niños atemorizados. Ese ambiente de miedo se convirtió en parte de la vida diaria de las comunidades rurales.

En ese contexto, mi voz se suma como la de alguien que creció en el centro poblado de Obando, una de las zonas más productivas y habitadas del municipio, conformada por ocho veredas y alrededor de nueve mil personas. La finca de los abuelos —donde se produce panela, como en casi todas las casas— queda en la vereda El Jabón. Desde allí, como muchos niños campesinos, se compartía la vida del campo entrelazada con la presencia del conflicto armado. A veces, la escuela quedaba interrumpida por la necesidad de ayudar con los oficios de los cultivos de caña, y las noches estaban marcadas por la prevención: “trancen bien la puerta”, repetían los mayores mientras el sol se escondía y todos intentaban dormirse rápido, para no escuchar los disparos.

La violencia del conflicto armado ha sido pues una experiencia colectiva en San Agustín, la de un municipio que aprendió a vivir entre la rutina campesina y la guerra, y cuyos recuerdos aún resuenan en las memorias de sus pobladores. Fue en este contexto que se produjo la muerte del guerrillero del ELN en 1979. La gente se agolpó en las calles al ver llegar una volqueta municipal que traía un cuerpo: se trataba del cuerpo de un guerrillero muerto en combate en enfrentamiento con el Ejército. A partir de allí, los recuerdos se fragmentan, pero conservan detalles que han perdurado:

Yo lo que me acuerdo de eso fue que él llegó en la volqueta municipal [...] me acuerdo de su cepillo de dientes que lo tenía colgado del cuello, pero solo estaba la parte de arriba, no lo tenía completo. Su ropa estaba sucia. (Entrevista GAH, 13/02/2025).

Según las narraciones de los testigos que participaron de las entrevistas, lo habían asesinado en la parte alta del pueblo, no hay claridad sobre la ubicación específica del deceso, salvo que pudo

ser en alguna de las veredas que componen el sector del Macizo Colombiano en San Agustín. Algunos aseguran que antes de ser recogido en la volqueta municipal fue trasladado al lomo de un caballo. Al llegar al pueblo, la volqueta se ubicó en la zona donde hoy funciona la Alcaldía Municipal y la Plaza Cívica, contigua a la Estación de Policía.

Esta situación llamó la atención de algunos habitantes, quienes recogieron el cuerpo para atender todos los actos fúnebres que se le dan a un muerto. De acuerdo con los testimonios, estos actos funerarios incluyeron la velación del cuerpo, una eucaristía, la procesión hasta el cementerio, oraciones, visitas a la tumba, veladoras encendidas y plegarias escritas, de acuerdo con el antropólogo Héctor Rodríguez (1992) se asocia a los rituales funerarios del duelo con componentes sociales, religiosos y emocionales que sostienen comunidades ante la pérdida.

Quienes atestiguaron el hecho cuentan que el cuerpo fue velado en las instalaciones de lo que en la época se llamó Casa Municipal, que era la distinción que se le había dado en su momento a las instalaciones de la alcaldía municipal “el municipio era el encargado de eso, de comprar el ataúd y tener un espacio, como en ese tiempo no había funeraria, fue ahí en la alcaldía, en la entrada de la alcaldía fue el velorio” (Entrevista GAH, 13/02/2025). Las exequias fueron realizadas en la parroquia central de San Agustín y la cristiana sepultura se realizó en el antiguo Cementerio Municipal del pueblo, donde hoy funciona el Colegio Carlos Ramón Repizo Cabrera. Este hecho cobró gran relevancia en toda la región, según los mismos testimonios, la misa y el entierro fueron acompañados masivamente:

Fue él, creo, el primer y único guerrillero que se ha enterrado como un personaje, se le llevó en hombros para la iglesia y le pusieron la bandera de Colombia y en el momento del entierro, alguien, todo salía de en la nada, como un mago que saca de su sombrero la varita mágica y salen las cosas: la bandera del ELN en el último momento y se la pusieron al ataúd. (Entrevista GAH, 13/02/2025)

Según los relatos recogidos durante el trabajo de campo, con las afirmaciones de algunos entrevistados, se sabe que sobre la tumba reposaron un sinnúmero de veladoras y varias plegarias escritas, la icónica tumba fue visitada por mucho tiempo, pues según algunos testigos, el guerrillero concedía milagros:

Era un personaje importante en el cementerio de San Agustín y pues la gente iba allá al cementerio también cuando tenía los exámenes, iba con el cuaderno y pasaban las páginas, y rezaba a las almas, y donde quedaba en esa hoja, debería estudiar de esa hoja porque de esa hoja sería el examen. (Entrevista GAH, 13/02/2025)

Teniendo en cuenta que las prácticas religiosas asociadas a los ritos funerarios en San Agustín reflejan el catolicismo fuertemente arraigado en el municipio. Es importante resaltar que para el periodo en el que ocurrió el hecho que aquí se estudia tales prácticas eran recurrentes, por lo que podemos considerar que la particularidad de las prácticas funerarias que devela el hecho que aquí se analiza, se vincula a las dimensiones culturales y religiosas que caracterizan a San Agustín.

En ese sentido, es posible considerar que el fuerte arraigo a las prácticas y creencias católicas proviene de las cosmovisiones indígenas relacionadas con la muerte, y desarrolladas por la antigua cultura agustiniana, cuyos vestigios arqueológicos dan cuenta de prácticas funerarias prehispánicas que le otorgan un sentido primordial a la muerte, al ritual funerario y a la vida después de la muerte.

Podríamos afirmar que tales prácticas, que fundamentaban la relación entre la vida y la muerte, han llegado hasta el día de hoy y se expresan adaptadas al catolicismo, mediante el funeral y la elaboración de un altar, adornado con velas e incluso plegarias. Esta visión crítica del fenómeno reconoce que los rituales funerarios no deben entenderse únicamente como actos sociales estructurados y regulados, sino como prácticas impregnadas de un profundo significado emocional y espiritual, que reflejan la continuidad y adaptación de cosmovisiones indígenas en el marco religioso contemporáneo (Flores Martos y Abad González, 2007).

Un aspecto llama la atención, y es que en el relato se habla de dos muertes cuyas tumbas se hicieron icónicas y a cuyos muertos se les atribuía la realización de milagros. Además del guerrillero, se recuerda también a una niña mártir de la vereda Arauca, una menor que, según narrativas de algunos habitantes, fue asesinada por su madrastra en medio de una escena de celos. Su cuerpo fue martirizado y, posteriormente, también a esta niña se le atribuyeron poderes milagrosos, convirtiéndola en una figura de devoción y recuerdo para la comunidad.

Sin embargo, al analizar las memorias recogidas se observa una divergencia importante en las opiniones sobre el hecho estudiado. Por una parte, algunos piensan que el hecho no debe ser recordado, otros se mostraron avergonzados al hablar del tema, mientras que algunos, lo recuerdan

de forma positiva, especialmente porque, como señala una activista social, la dimensión política del hecho estuvo dirigida mayormente por profesores y activistas “por otro lado, pues estaba la parte política, que pienso que eran más que todo profesores, los que eran activistas políticos, con la disculpa de lo religioso hicieron todo lo que fue la parte política” (Entrevista GAH, 13/02/2025). Podemos inferir, que ese liderazgo político vinculó la experiencia religiosa con una acción comprometida en la lucha social, dotando al evento de un significado positivo dentro de la memoria colectiva.

Estamos pues ante unas memorias fragmentadas, en tanto presentan valoraciones diferenciadas del mismo hecho, su contexto y relevancia. Esta fragmentación en la memoria colectiva está ligada a las características mismas de la memoria y respecto al marco social en el que se generó, dan cuenta en este caso de la experiencia del conflicto armado y la persistencia del conflicto armado en la región. “Toda narrativa del pasado implica una selección. La memoria es selectiva; la memoria total es imposible. Esto implica un primer tipo de olvido «necesario» para la sobrevivencia y el funcionamiento del sujeto individual y de los grupos y comunidades” (Jelin, 2002, p. 29).

Se trata de la memoria a través del tiempo, en este sentido, la continuidad de dicho conflicto, aunque ahora bajo otras lógicas y actores reconfigurados, hace también que la gente no quiera exponer memorias sobre visiones muy distintas de la experiencia misma del conflicto en la zona.

Ahora bien, el catolicismo no sólo predominaba en las prácticas religiosas formales, sino también, en las formas populares de entender la muerte, el castigo, el sacrificio y lo milagroso. De estas prácticas podríamos inferir entonces que la figura del guerrillero muerto adquirió para algunos habitantes un valor simbólico que se expresaba en la forma como se cuidaba su tumba.

Algunos de los testimonios recogidos indican que, sobre esa tumba se encendían velas, se dejaban plegarias, algunos aseguraban que el guerrillero concedía favores “el sitio se convirtió en una especie de lugar de peregrinación, permanecían velas encendidas e incluso algunos exvotos² ocasionalmente” (Entrevista AC, 03/12/2024). Sin embargo, el cementerio donde estaba la tumba original fue demolido 15 años después y, en su lugar, se edificó el Colegio Carlos Ramón Repizo, que hoy se encuentra en pleno funcionamiento. Este hecho interrumpió el vínculo físico, territorial

² Exvoto es una expresión latina que significa cumplimiento de un voto ofrecido a una divinidad o ser sobrenatural en agradecimiento por algún favor recibido. Fernández (2017)

con el lugar, pero no borró por completo su recuerdo, convertido hoy en una memoria particular del conflicto armado.

No obstante, como vimos, ese recuerdo permanece vivo en algunas memorias, pero de forma fragmentada y en muchos casos, silenciada. Algunos entrevistados expresaron vergüenza o temor al juicio social al hablar del tema:

Pasábamos por la tumba de él y estaba, era NN, entonces uno siempre se preguntaba porque esa NN (sin ningún nombre, no tiene nombre) pero algo así, y si veía a gente que le llevaba flores, pero por solidaridad, o sea porque la tumba está abandonada, no tenía familia, nadie, nunca lo reclamaron ni se supo quién fue, entonces siempre se vio como la solidaridad de la gente. (Entrevista MG, 15/01/2025)

Para otros, simplemente es algo que 'no se cuenta'. Como señala Pollak (2006), estas formas de recordar que no logran inscribirse en los relatos públicos dominan sobreviven como memorias subterráneas, marcadas por la ambigüedad, el silencio o la vergüenza.

Ahora, a partir de Pierre Nora (2008), podemos referirnos a estos espacios emblemáticos: el antiguo cementerio donde reposaba la tumba y la tumba misma, como "lugares de memoria" (*lieux de mémoire*). Nora define estos lugares como aquellas unidades significativas, materiales o simbólicas, donde la memoria colectiva se asienta y se resiste al olvido. Son puntos de anclaje en el territorio que condensan afectos, memorias y disputas simbólicas, funcionando como vehículos esenciales para la construcción de la identidad y la historia colectiva.

Es pertinente entonces comprender este lugar de la memoria. No se trata solo de un espacio físico, sino de cómo ese lugar se convierte en un referente simbólico para la comunidad. "En ese sentido, el lugar de memoria es un lugar doble; un lugar de exceso cerrado sobre sí mismo, cerrado sobre su identidad y concentrado sobre su nombre, pero constantemente abierto sobre la extensión de sus significaciones" (Nora, 1984, p. 22). La desaparición del espacio tangible no implica el olvido, pues las marcas en el territorio y en la memoria colectiva continúan presentes, manifestándose en prácticas, relatos y en la resistencia frente a la violencia del conflicto armado.

Esa relación con un espacio de una memoria subterránea sumada a la persistencia del conflicto armado en la región contribuye a que algunas memorias sigan siendo incómodas, dificultando su transmisión o inscripción en espacios de legitimidad pública, podemos considerar

entonces, que, el escepticismo aparece como opción en estos casos, restándole la potencial eficacia de los poderes atribuidos al guerrillero, así se muestra en uno de los testimonios que sugieren restarle credibilidad al carácter milagroso de la tumba: “algunas personas se solidarizan tanto con él que comienzan a creer que puede hacer milagros y comenzar a adaptarlo o a verlo como una persona con poderes, pero la verdad, es parte de las creencias y las tradiciones” (Entrevista MG, 15/01/2025).

Lo que resulta particularmente llamativo, según los testimonios recogidos, es que el guerrillero del ELN asesinado en 1979 adquirió un significado simbólico importante para algunos habitantes de San Agustín. Su muerte y el posterior entierro masivo se convirtieron en un punto referencial dentro de la historia local, y aunque esta memoria no cuenta con registros oficiales, ha sido preservada y transmitida, aunque débilmente, a través de relatos orales. La atención puesta sobre su tumba —mediante veladoras, oraciones y visitas— indica que ese episodio se inscribió como un lugar de memoria en el sentido que propone Nora (2008), ocupando un espacio simbólico persistente dentro de la memoria social del municipio. Por ende, este relato nos permite acercarnos a memorias subterráneas, aquellas que permanecen al margen de la historia oficial y que muestran las complejidades y particularidades del conflicto y sus múltiples voces.

Finalmente, esta reflexión sobre el poder del testimonio, la voz y la memoria al margen de los textos y registros oficiales resulta fundamental, pues está íntimamente ligada a las creencias y prácticas religiosas propias de la comunidad, atravesadas por imaginarios y representaciones sobre los integrantes de la guerrilla y su rol en la región. Este entramado simbólico exige un análisis profundo del lugar que ocupó el ELN en San Agustín y de su relación con las comunidades, para comprender mejor las marcas del conflicto en la memoria social y territorial.

2.1 De la violencia a lo sacro

Entender este proceso de sacralización sirve además como herramienta para estudiar cómo ciertas memorias individuales —aquellas inicialmente sueltas y circunscritas a espacios familiares o comunitarios— pueden transitar hacia formas de memoria colectiva. Siguiendo a Stern (2003), es en ese tránsito donde algunas experiencias personales logran convertirse en memorias emblemáticas, es decir, en marcos simbólicos que organizan el sentido del pasado para una comunidad.

En este sentido, se hace fundamental indagar qué motiva a una comunidad a sacralizar a una figura como la del guerrillero del ELN asesinado en 1979. No es simplemente la acción combativa lo que genera ese carácter sacro, sino las percepciones y representaciones que la gente tenía sobre él y sobre la guerrilla en general. ¿Era visto como un justiciero que encarnaba una lucha por la justicia social? ¿O la sacralización se manifiesta como una forma de compasión mortuoria frente a una muerte violenta y prematura?

Para el caso que nos ocupa esta noción permite comprender el orden de lo simbólico que conduce a la comunidad de San Agustín a construir y mantener la memoria de este personaje atribuyéndole características milagrosas. Esto, además, contribuye a comprender una posible articulación entre la violencia y lo sagrado en contextos de conflicto armado, y cómo estos procesos afectan la identidad y la memoria colectiva de la población en relación con la experiencia del conflicto mismo.

La muerte del guerrillero del ELN en 1979, y, especialmente las prácticas sociales que se generaron en torno a su entierro permiten proponer una interpretación sobre el proceso de sacralización en contextos de guerra. A partir del análisis de las entrevistas y de la forma en que este hecho se ha transmitido en la memoria de algunos agustineneses, esta investigación sostiene que el guerrillero fue, al menos durante un tiempo, transformado simbólicamente en una figura cargada de sentido sagrado.

Estos eventos pueden aportar a observar la forma en que la comunidad se ve a sí misma en relación con el conflicto armado, su papel en la historia y, muy especialmente, en relación con los relatos dominantes sobre las relaciones entre las guerrillas y las poblaciones afectadas por su accionar.

De las relaciones entre los campesinos y las guerrillas pueden observarse algunas continuidades, pero también ciertos cambios que expresan inocultables malestares frente a la persistencia del conflicto. La población civil ha manifestado el rechazo a algunos métodos de guerra [...] han expresado claramente la necesidad de lograr una salida negociada al conflicto. (CNMH, 2024, p. 305)

Es importante contextualizar, que, la década de los años setenta se caracteriza, entre otros aspectos por la incidencia de la Doctrina de Seguridad Nacional (DSN) que influyó de forma

definitiva en la orientación de las operaciones armadas contra quienes fueron señalados como enemigos internos, los subversivos a quienes se les dio un tratamiento asimétrico y eminentemente militar. Esta visión "proviene de un periodo de la vida política de América Latina que se inició en los años sesenta. En ese periodo los militares adoptaron una serie de principios orientadores del tratamiento que le dieron a los problemas sociales considerados subversivos" (Leal, 1992, p. 6).

Esta doctrina orientaba la política y estrategia militar hacia una guerra contrainsurgente, considerando a las guerrillas —como el ELN— no solo como actores armados ilegales, sino como enemigos internos a combatir a sangre y fuego, es decir, con decidida severidad, aspecto que contribuyó posteriormente a la degradación y prolongación del conflicto armado interno, en el marco del cual, la población civil fue gradualmente señalada como auxiliadora de los grupos armados subversivos.

Para ampliar la información sobre el tratamiento de la población, vinculándolos como subversivos en el marco del conflicto armado, podríamos decir, incluso, de acuerdo con lo documentado por la Comisión de la Verdad (2022) que la población civil ha sido un centro de atracción, ya sea por medio de la violencia, la coerción o, en algunas ocasiones, a través de la persuasión, con lo que se pretendía la legitimación y aceptación de los grupos armados en distintas comunidades:

Vivíamos en la vereda Los Morros, jurisdicción de Cimitarra, Santander. [...]. Y yo creo que ese fue el delito por el cual nos pasó a muchas personas lo que nos pasó. Porque nos vincularon con la guerrilla. [...] Y fueran del bando que fuera, si le llegan a la casa de uno, uno tiene que hacer eso por ellos y eso se nos convirtió en un delito a nosotros. Entrevista 058-VI-00023. Hombre, víctima, campesino. (Comisión de la Verdad, 2022)

Así, también, en regiones como San Agustín, la presencia guerrillera era vista con ambivalencia. Mientras algunos sectores los percibían como agentes de justicia social o resistencia, el Estado los caracterizaba como terroristas o delincuentes. Esta tensión política y social es fundamental para entender por qué determinadas prácticas religiosas católicas, arraigadas en la identidad local, pudieron quizá entrelazarse con la memoria del guerrillero sacralizado, construyendo un imaginario particular de santidad ligada a la lucha y al martirio en busca de la justicia social en el marco del conflicto.

Esta lectura parte de entender la sacralización, siguiendo a Uribe (2004), como un fenómeno mediante el cual ciertos cuerpos o muertes violentas adquieren un valor trascendente, espiritual o ritualizado, en medio de la guerra. En muchos contextos del conflicto armado colombiano, como muestra Uribe (2004) la muerte se convierte no solo en eliminación del enemigo, sino también en acto ceremonial que genera sentido colectivo. En este sentido Mircea Eliade (1981) plantea que lo sagrado no depende exclusivamente de la religión institucional, sino de la manera en que se separan ciertos hechos o lugares del mundo profano. Así, la tumba del guerrillero y los rituales que allí se practicaron —velas, oraciones, flores, exvotos, visitas— pueden entenderse como expresiones de una sacralización.

Para Mircea Eliade, “lo sagrado es lo que está saturado de ser, de realidad, de potencia o de fuerza” (De Mesa, 1970, p. 35) de ese modo, ese concepto de lo sagrado y su consecuente sacralización, se manifiesta en la manera en que ciertos asesinatos han adquirido un carácter simbólico dentro de la comunidad. En este sentido, dos de los entrevistados relatan cómo el asesinato del guerrillero en San Agustín llevó a la conformación de un lugar de peregrinación, donde la comunidad encendía velas y dejaba exvotos en su tumba. Este fenómeno recuerda los planteamientos de Eliade (1981) sobre lo sagrado como elemento estructurador del sentido colectivo, aludiendo así, que lo sagrado es fuente de poder donde la memoria y la ritualización otorgan un significado trascendental a la violencia, o en este caso, hipotéticamente, a ideas sobre lo justo o lo injusto, la piedad, la compasión en la sociedad agustinense de aquel momento.

El concepto de “lugares de memoria” de Pierre Nora se refleja en la manera en que algunos espacios de San Agustín han sido resignificados. Para Nora (2008) los lugares de memoria son, en primer lugar, restos. La forma extrema donde subsiste una conciencia conmemorativa en una historia que la convoca porque la ignora. De este modo podemos denominar a la tumba del guerrillero y el antiguo cementerio como un lugar de memoria de acuerdo con lo que plantea (Nora, 2008). Ambos lugares, aunque ya no existen físicamente, se pueden leer como un relato simbólico en los testimonios de los entrevistados, quienes le atribuyen a estos espacios significados entre lo sagrado, lo político y lo comunitario:

Se trata aquí de que un sitio de la memoria es generalmente también un sitio de trauma y que en la medida en que permanezca investido con las marcas del trauma marca hasta qué

punto no ha logrado la memoria aceptar el trauma, sobre todo a través del duelo. (Lacapra, 2009, p. 23)

Es así también como la condición de resto, de acuerdo con la idea de Nora (2008) explica que no es un sitio que ha sido monumentalizado ni mucho menos conmemorado oficialmente, es más bien una huella frágil que persiste, que emerge en las entrevistas como fragmento de la historia local que ha sido ignorada por los relatos y las memorias dominantes del conflicto armado colombiano. Estos relatos predominantes, tanto nacionales como municipales, se centran en las narrativas oficiales y en las víctimas reconocidas, enfatizando la violencia, la reparación y la justicia transicional. Sin embargo, omiten las experiencias fragmentadas y cotidianas de las comunidades, haciendo que este caso sea distinto, pues revela memorias invisibilizadas y desatendidas en la construcción pública de la memoria del conflicto.

Mientras la tumba del guerrillero adquirió por un tiempo un carácter casi sagrado, con el paso de los años esta memoria se ha diluido, en contraste con la persistencia del relato en torno a la niña mártir de Arauca, debemos especificar que la sacralización de ambos precisamente explica formas de violencia particulares en aquel momento, por un lado, la niña mártir de la vereda Arauca es una representación de inocencia y pureza, mientras que la del guerrillero simboliza sacrificio y martirio. Esto pone en evidencia las dinámicas de la memoria subterránea y subalterna, aquellas que no forman parte de los discursos oficiales ni de la historiografía institucional, sino que persisten en relatos orales y en prácticas cotidianas de ciertos sectores de la comunidad.

Podríamos considerar en este sentido, que lo profano del hecho pudo haber sido la pertenencia del sujeto a la guerrilla del ELN, es decir, su vinculación a un actor armado que el Estado y ciertos sectores sociales consideraban ilegítimo, en contraste, lo sagrado se encapsularía en haber sufrido una muerte violenta y en la denominación del pueblo de ser un alma inocente o un posible justiciero.

En San Agustín, este fenómeno tomó forma en la medida en que algunos habitantes cuidaban la tumba, le atribuían milagros o la visitaban como lugar especial. Es importante aclarar que no se trataba de una sacralización institucionalizada ni pública, sino efímera y comunitaria, expresada en prácticas cotidianas y narraciones familiares. Esto quiere decir que la sacralización no se expresaba mediante rituales impuestos o reconocidos oficialmente, sino que surgía a través

de prácticas y narraciones cotidianas y comunitarias, conformando así una memoria viva y resistente en el tejido social local.

Esa figura sacralizada, aunque difusa, ha quedado inscrita en la memoria colectiva como una especie de mártir anónimo. Su presencia genera aún hoy silencios, reflejando la incomodidad y la tensión que el conflicto armado ha dejado en la identidad de la comunidad.

Sin embargo, esta memoria no es evidente y mucho menos hegemónica. Hoy en día, muchas personas niegan, esconden o minimizan lo ocurrido, o prefieren no hablar del tema. En algunas entrevistas surgieron sentimientos de vergüenza o temor por lo que podría implicar hablar abiertamente sobre ese recuerdo. Como fue referido anteriormente, respecto a lo que Pollak (1989) denomina memorias subterráneas, estos recuerdos que circulan por debajo de los discursos oficiales o legítimos, y que se mantienen vivos, aunque desdibujados, incómodos o incluso rechazados “prosигuen su trabajo de subversión en el silencio y de manera casi imperceptible afloran en momentos de crisis a través de sobresaltos bruscos y exacerbados” (Pollak, 1989, p. 2).

Esta forma de memoria se encuentra atravesada por el miedo, el juicio social y la persistencia del conflicto armado en la región, que sigue generando condiciones de silencio ante el temor constante e incluso, la resignificación de la lucha armada del ELN en años recientes y el fracaso de las negociaciones con el gobierno “puede indicarse que el declive comenzó poco más de cuatro años atrás, en octubre 2 de 2016, con el triunfo del *no* en el plebiscito por la paz” (Indepaz, 2020, p. 11), aspecto que, sin embargo, no fue objeto de esta investigación.

Así, el proceso de sacralización del guerrillero no puede entenderse sin considerar también las tensiones en la forma de recordar: mientras algunos mantienen vivo el relato desde lo íntimo o ritual, otros optan por el olvido, la censura o la acusación. En este cruce de memorias es donde se configura una dimensión simbólica en tanto las representaciones sobre del conflicto armado, sus actores e impactos que siguen latentes en San Agustín.

3 Entre la memoria hegemónica y las memorias disidentes: sacralización y política en San Agustín

Las memorias hegemónicas del conflicto armado colombiano suelen centrarse en relatos oficiales y en procesos de reparación y justicia, dejando en segundo plano aquellas memorias subterráneas que emergen desde las comunidades afectadas. El trabajo de Juan Manuel Echavarría ilustra esta diversidad, pues sus proyectos muestran cómo las experiencias religiosas y simbólicas, como la sacralización de ciertas figuras insurgentes, ofrecen una perspectiva diferenciada que desafía y complementa la narrativa dominante.

Es decir, no son las voces oficiales de la guerra, ni las de los comandantes de las fuerzas al margen de la ley, ni las de la academia, que son con frecuencia las que en conjunto construyen el relato de la guerra en Colombia. En el caso de la “Guerra que no hemos visto” emergen las voces anónimas que han experimentado los desastres de la guerra, cuyo mandato ha sido “Enterrar y callar” (Rubiano, 2018, p. 75).

Este caso particular, al centrarse en la figura del guerrillero asesinado milagroso, permite visibilizar tales dimensiones periféricas y destacar su importancia política en la memoria contemporánea.

De este suceso se construyeron algunas valoraciones subjetivas negativas y positivas que aún persisten en las memorias de parte de los pobladores del municipio de San Agustín, estas, dejan entrever la complejidad que subyace en los habitantes a la hora de hablar o dar testimonio sobre lo que fue el conflicto armado. En específico, respecto al asesinato de este guerrillero, su entierro y el proceso de sacralización que implicó un fenómeno sociocultural, involucrando la resignificación simbólica del guerrillero dentro de la comunidad. Su muerte, lejos de ser olvidada, se convirtió en una memoria basada en un acto ritual que unió el duelo colectivo con creencias religiosas profundamente enraizadas en San Agustín.

En primer lugar, es posible considerar que el acontecimiento sirve como medidor de la confrontación, pero también de las relaciones entre los actores armados y la población, así como de las formas en cómo la población experimentó la violencia y la tramitó en sentido simbólico:

La memoria en este sentido fenomenológico brinda presuntamente un acceso directo a la experiencia, a menudo vicaria, que puede resultar sacralizada o incluso dotada de un aura

especial, sobre todo la experiencia traumática de la victimización. Así construida, la memoria implica una fijación con el pasado que inhibe en el presente las acciones que estén orientadas a un futuro más deseable. (Lacapra, 2009, p. 27)

En San Agustín, la violencia ha dejado marcas imborrables en la memoria de sus habitantes, aunque no siempre de manera homogénea ni permanente. A partir de los testimonios que logramos recoger, observamos cómo este evento violento fue sacralizado en el pasado durante el auge del conflicto armado en el municipio en la década de los 70, específicamente, luego del año 1979 y al menos hasta 1995, año en que se demolió el cementerio central de San Agustín. Posteriormente, el acontecimiento fue resignificado a lo largo del tiempo, mientras otros han caído en el olvido, reflejando procesos de memoria colectiva, subterránea y subalterna en el marco de procesos de memoria a través del tiempo en relación con el hecho:

Yo creo que la mayoría de gente y sobre todo la gente que está ahora como en la edad mía o que está entre los 60 y los 70 años pues debe tener muchos recuerdos de ese momento. Yo personalmente pues conservo lo que ya mencioné, pero indudablemente en la generación que lo vivió y la generación que lo protagonizó pues eso es un recuerdo que debe estar vivo y que generalmente sale a relucir en conversaciones esporádicas. (Entrevista AC, 03/12/2024)

Podemos referirnos a la memoria colectiva, que es precisamente la capacidad que la comunidad de San Agustín tiene para recordar y compartir experiencias relacionadas con el conflicto armado. La memoria colectiva, según Halbwachs (1968) es un fenómeno social que se manifiesta en la duración y permanencia de las experiencias compartidas dentro de diversos grupos sociales. La memoria histórica es una y se cierra sobre los límites que un proceso de decantación social le ha impuesto; la memoria colectiva es múltiple y se transforma a medida que es actualizada por los grupos que participan de ella: el pasado nunca es el mismo. (Halbwachs, 1968)

De ahí entonces que no es una memoria histórica la que recurre a estos eventos que aparecen como memorias subterráneas, sino precisamente memorias particulares que nos permiten inferir que la experiencia del conflicto armado, al contrario de lo que se piensa, es diversa, es particular, involucra sentidos simbólicos e, incluso, sentimientos religiosos y formas distintas de percepción.

Esta memoria colectiva se construye a través de las narrativas compartidas por los pobladores, que han preservado y transmitido la historia de eventos significativos, como hemos visto en este caso. Este suceso singular ha sido inscrito en la memoria colectiva local no sólo como un hecho violento, sino como un fenómeno cargado de significados sociales, religiosos y políticos que desafían las categorías convencionales de la guerra y la victimización.

Al analizar el contexto específico de San Agustín y su entorno, observamos que la creencia en que un guerrillero, actor armado y estigmatizado, fuera capaz de realizar milagros constituye un punto de inclinación para entender las dinámicas de memoria y sacralización. Esto no solo remite a la construcción de un mártir, sino también a la manifestación de una resistencia simbólica y un espacio para la expresión de afectos y esperanzas en medio del conflicto bajo un lente cultural.

En ese momento, con la presencia de los grupos guerrilleros, coexistían dinámicas complejas entre temor y simpatía en la población local. Estos sentimientos contradictorios fueron clave para entender cómo los marcos sociales operaban como facilitadores de la resignificación simbólica del guerrillero asesinado. Los marcos sociales, entendidos como las estructuras culturales, religiosas y comunitarias que configuran la manera en que se interpretan los hechos y se construyen los sentidos colectivos, jugaron un papel fundamental.

En San Agustín durante las décadas de 1970 y 1980, el contexto del conflicto armado y la posible implementación de la Doctrina de Seguridad Nacional impusieron una relación asimétrica entre el Estado, los actores armados y la población civil. Sin embargo, esa realidad se vio atravesada por una religiosidad popular arraigada, que articulaba rituales, creencias y prácticas cotidianas, generando espacios simbólicos donde la presencia guerrillera también podía ser resignificada, no sólo, si se quiere, satanizada. Así, la comunidad desarrolló un vínculo ambivalente con los grupos insurgentes, marcado por el miedo a la violencia y la represión, pero también por formas de identificación y apoyo, ya fuera por afinidad ideológica, defensa y reivindicación de derechos o por la violencia generalizada que afectaba a todos por igual.

Esta tensión se manifiesta en la memoria colectiva, donde el guerrillero asesinado no solo es recordado como un combatiente, sino también como una figura sacralizada que trasciende la lógica bélica para convertirse en un símbolo de resistencia y esperanza, más aún, incluso, como un benefactor. La comparación con la sacralización de la niña mártir de Arauca, entendida como un símbolo de inocencia pasiva, resalta la particularidad del caso del guerrillero: su figura desafía los

órdenes establecidos y obliga a reconfigurar las categorías de culpa y martirio en un escenario de guerra total.

Este fenómeno invita a explorar hipótesis sobre la empatía que pudo generarse hacia el actor armado, las condiciones atroces del conflicto y las pérdidas sufridas por la comunidad, que confluyeron en un proceso de memoria que, aunque fragmentado y clandestino, permitió preservar una narrativa alternativa que cuestiona las versiones oficiales. Este complejo entramado social y simbólico es el que explica en buena medida la persistencia y la potencia de la sacralización del guerrillero en San Agustín: “te puedo dar, fe de primera mano que después se volvió milagroso. La tumba quedaba medio al lado de la tumba de la niña de Arauca, de la niña milagrosa, de la niña mártir de Arauca” (Entrevista GAH, 13/02/2025).

Esta comparación con la niña mártir no sólo refuerza la sacralización del guerrillero, sino que también permite dimensionar la singularidad de su memoria en el imaginario local, vinculando los símbolos populares con las experiencias del conflicto.

Estos relatos permiten ver dos aspectos del recuerdo: por un lado, la atribución de cualidades milagrosas al guerrillero; por otro, la persistencia concreta de ese vínculo simbólico hasta los años noventa. “El Cementerio Central de San Agustín fue demolido hacia 1995, la tumba del guerrillero estuvo casi hasta final, por lo que hasta esa fecha aproximada aún fue visitada con intenciones religiosas” (Entrevista AC, 03/12/2024).

Como vemos, una de las particularidades de esta investigación es la observación de rasgos de sacralización en relación con la memoria. Debemos decir que la exposición pública del asesinato del guerrillero del ELN y su entierro masivo tiene implicaciones significativas para la reconstrucción de la memoria en San Agustín y, por extensión, este hecho conlleva a una serie de repercusiones para la comprensión del conflicto armado en el país. En este sentido poner de manifiesto este evento y explorar las memorias asociadas, contribuyó a una comprensión más completa y matizada de la historia local.

Entre memoria e historia, Lacapra (2009) entiende que:

La memoria –junto a sus *lapses* y trucos– plantea interrogantes a la historia pues apunta a problemas que siguen vigentes o que están investidos de valores o de emociones. Idealmente, la historia pone a prueba a la memoria y prepara el terreno para un intento más abarcador de elaborar un pasado que no se ha cerrado. (Lacapra, 2009)

De ese modo, la memoria actúa hablando de lo que aún pervive en el presente, por su parte la historia se encarga de cuestionar y examinar esos recuerdos con la intención de facilitar el desarrollo de un pasado que permanece en construcción. La manera en que se cuentan estas historias contribuyó a la formación de algunas memorias que precisamente aportan a la construcción de una identidad histórica local a partir de rasgos particulares. Dichas memorias no sólo recuerdan los hechos, sino que influyen en cómo se interpretan y transmiten a las generaciones futuras.

En una de las entrevistas, el Bibliotecario Municipal de San Agustín, comienza su relato señalando que tiene 58 años y, por tanto, ha sido testigo directo de muchas de las transformaciones que ha vivido el municipio. De este modo enfatiza que “San Agustín ha sido una comunidad en constante proceso de transformación” (Entrevista AC, 03/12/2024). Alude que factores como el turismo, la tecnología y la globalización han influido en su evolución urbana y social. Este contexto de cambio sirve como telón de fondo para entender cómo ciertos eventos históricos se preservan, se resignifican o se desvanecen con el tiempo.

Otra de las personas entrevistadas, a pesar de mencionar que era un niño cuando se dio el acontecimiento, recuerda con claridad “la algarabía dada por el suceso” (Entrevista AC, 03/12/2024) del asesinato del guerrillero, destacando la reacción comunitaria y la significancia social del hecho, como lo demuestra la colecta para su entierro y la multitud en el funeral. El evento no fue aislado a realidad conflictiva que vive Colombia: “San Agustín era parte activa del conflicto armado” (Entrevista AC, 03/12/2024), asegura, detallando la presencia tanto de la guerrilla como del ejército en las veredas, lo que generaba enfrentamientos constantes.

No obstante, también afirma, en relación al hecho que: “no creo que haya influido mayormente en la identidad de San Agustín” (Entrevista AC, 03/12/2024), pues no hay huellas tangibles del evento en la cultura local. Así mismo, muestra preocupación al señalar que “si no se recaba pronto, muy pronto va a ser olvidado” (Entrevista AC, 03/12/2024), debido a que el relato sobre el suceso solo vive en la memoria oral. En este sentido, resalta la ausencia de conmemoraciones institucionales: “no ha pasado más de lo que ya hemos contado”. Para él, preservar esta memoria requiere de nuevos mecanismos comunicacionales que sirvan de archivo, estas estrategias de conservación se podrían adoptar mediante un documental o la difusión en redes sociales, por ejemplo.

Debido a ello, es prudente traer a colación el concepto de construcción de memoria, que implica el proceso mediante el cual la comunidad da significado y atribuye valor a eventos específicos del conflicto armado. Para ello, Halbwachs (1950) dice que el espacio no es vacío sino social, con objetos y lugares que sostienen la vida social y la memoria colectiva. Así, la construcción de memoria implica la interpretación y reinterpretación de las circunstancias que rodearon el asesinato del guerrillero del ELN, más aún, de la experiencia del conflicto armado en esta región para la población.

En el mismo sentido, el testimonio de un gestor cultural y escritor entrevistado aporta una dimensión simbólica al relato: “Algunas personas se solidarizan tanto con él que comienzan a verlo como una persona con poderes” (Entrevista MG, 15/01/2025). La comunidad llegó a atribuirle milagros y significados espirituales, lo que refuerza la idea de que se construyó un mito popular alrededor del guerrillero.

Sin embargo, M. G, subraya que “San Agustín no ha vivido el conflicto como en otras regiones” (Entrevista MG, 15/01/2025), pues en su criterio, la violencia se ha sentido más de forma indirecta. Estas afirmaciones podrían contraponerse a los relatos inmediatamente anteriores, y es precisamente esta situación la que nos permite hacer una lectura de como elementos ideológicos pueden influir de manera directa en las concepciones que tiene la gente sobre el evento en cuestión. A pesar de ello, reconoce que “muy poca gente se estará acordando de él” (Entrevista MG, 15/01/2025), en contraste con otros personajes como “la niña mártir de San Agustín”, cuya memoria sí ha perdurado. Este olvido se explica, según él, por la forma en que “la fe me lleva a creer lo que yo quiero” es decir, cómo la religiosidad y la tradición configuran el recuerdo de los hechos, fe y creencia religiosa se entrelazan aquí con la postura política de quien brinda testimonio.

De esta manera, el concepto de identidad también se forja a través de la conexión material, emocional y simbólica con eventos particulares del pasado, como el entierro del guerrillero del ELN que fue realizado por un grupo significativo de pobladores. En este sentido, Bracho Martínez (2019) dice que la identidad histórica se forja a través de la enseñanza de la historia y está estrechamente ligada a la memoria colectiva y a las representaciones culturales que perduran en el tiempo. Por lo tanto, este evento que ha pasado a ser parte de la identidad de algunos pobladores influyó en la forma en que quienes lo experimentaron se vieron a sí mismos o a la comunidad en relación con el conflicto armado.

Desde otro punto de vista, otro de los entrevistados reconoce que “en este momento no es una memoria tan conocida”, ya que las nuevas generaciones desconocen el evento. Afirma con claridad: “siempre es la oralidad”, y atribuye la preservación de esta memoria únicamente a los relatos orales. El asesinato fue público: “lo mataron en plena vía pública”, lo cual hizo que el impacto fuera inmediato en la comunidad. También destaca que “el municipio fue quien dio el ataúd”, pues, según ella, “a cualquier ser humano hay que dar cristiana sepultura” (Entrevista GAH, 13/02/2025). Este acto revela la interacción entre el Estado y la comunidad frente a la muerte, incluso en un contexto de conflicto armado y tratándose de quien podía ser visto por las autoridades del orden público como un enemigo.

En este sentido, los testimonios, considerados una fuente fundamental para la memoria y la reconstrucción rigurosa de la historia, de acuerdo con Lacapra (2009), nos acercan, además de la realidad del evento en cuestión, a elementos realmente importantes como las emociones y sentimientos que experimentan los actores entrevistados. Debido a eso la observación directa requiere que el investigador esté presente en el campo del proyecto de investigación, generando interacción y observando a los participantes; con esta se logra además recoger datos sobre el comportamiento, las interacciones y el contexto social y político de los participantes cuidando de no ser intrusivo con su privacidad:

El testimonio es una fuente fundamental para la historia. Y es más que una fuente. Le plantea a la historia desafíos diferentes. Pues pone en evidencia que los historiadores u otros analistas se convierten en testigos secundarios, que allí hay una relación transferencial y que debe elaborarse una posición subjetiva adecuada respecto del testigo en su testimonio. (Lacapra, 2009, p. 25)

Por su parte, uno de los entrevistados aporta en su testimonio una visión más distante: “sé que lo enterraron como un NN, pero hasta ahí, no más” (Entrevista ADG, 13/03/2025), dice, indicando que el guerrillero fue sepultado sin identificación. También afirma que “de eso casi no se habla o yo no he escuchado a más personas”, lo que sugiere una transmisión oral suspendida. Este rasgo del testimonio nos permite centrarnos en un análisis sobre el miedo que transmiten los actores entrevistados sobre el caso, hablar con más o menos libertad los sujetos temen ser considerados simpatizantes de organizaciones políticas progresistas, de izquierda e, incluso, de los

grupos armados, un miedo que se puede entender aún en el presente por la reconfiguración del conflicto armado en los territorios.

Finalmente, el testimonio de un antropólogo que se radicó por esa época en el municipio abre nuevas perspectivas. Asegura que “cada localidad empezó como a tener sus pequeños héroes” (Entrevista EABQ, 17/01/2025), destacando cómo la comunidad idealiza a ciertos guerrilleros como figuras de resistencia. No obstante, advierte que “no creo que el conflicto haya terminado” (Entrevista EABQ, 17/01/2025), ya que existen nuevas dinámicas de violencia. Para acercarnos al concepto propiamente de la sacralización, para él, “acá lo han hecho con muchos personajes” (Entrevista EABQ, 17/01/2025), refiriéndose a la santificación de figuras muertas en circunstancias violentas, lo que ilustra cómo la comunidad resignifica la violencia a través de la fe y con ello se prueba la intensa religiosidad que se puede experimentar en San Agustín, casos de los que sin embargo no se tuvo conocimiento en la investigación de la que deriva este artículo; esto indicaría que podría tratarse de un rasgo particular de la experiencia del conflicto armado en esta región.

4 A modo de conclusión: sacralización de lo indecible, sobre la memoria de lo que no quiere ser nombrado

El análisis de este hecho peculiar es pertinente desde la Ciencia Política, pues permite reflexionar, estudiar y comprender las distintas relaciones sociales y el trasfondo que tienen los sucesos de la violencia. En este sentido, no se trata únicamente de un evento histórico aislado, sino de un fenómeno complejo donde convergen luchas de poder, construcciones simbólicas y procesos identitarios que atraviesan la dinámica social local. La sacralización del guerrillero, por tanto, se evidencia como una forma de resistencia cultural y política que articula memorias disidentes a narrativas oficiales predominantes.

Adicionalmente, este hecho es algo particular y extraordinario, que permite estudiar y comprender la memoria más allá de las narrativas homogenizantes y, que, además, permite comprender las dinámicas de los pobladores, más allá de las dicotomías entre víctimas y victimarios, para ser observadas como fenómenos culturales cercanos a la sacralización no solo de individuos, sino también de espacios, de ahí que el análisis de este episodio en la memoria de los pobladores, posibilita ampliar la mirada del sentido político de la memoria a partir, incluso, de la religiosidad.

Este tipo de memoria, que podríamos llamar "memoria de lo indecible", emerge precisamente ante la dificultad social de nombrar ciertos hechos traumáticos de manera explícita. La sacralización funciona entonces como un lenguaje simbólico que expresa y preserva esos recuerdos dolorosos, otorgándoles un espacio legítimo en la historia colectiva, y constituyéndose en un acto político fundamental para la construcción de identidad y justicia simbólica, a pesar de que como vimos, en el presente algunos de los entrevistados no le atribuyan tal sentido.

Las dimensiones simbólicas y materiales de la memoria permiten dar cuenta en este caso de formas alternativas de experimentar el conflicto y sus efectos, muy distintas a las tradicionalmente mostradas, por ejemplo, la resistencia, resiliencia y la solidaridad de las comunidades con quienes experimentaban la violencia directa. Este tipo de manifestaciones podrían rastrearse en diferentes contextos afectados por el conflicto armado colombiano, sin embargo, las lógicas predominantes de comprensión sobre las dinámicas del conflicto muchas veces invisibilizan estas expresiones.

Por otra parte, acercarnos al suceso preciso del asesinato del guerrillero y su posterior sacralización, sirve precisamente para entender que en el común de la gente aún perdura lo que podemos llamar una memoria subterránea. Lo que representa que esas memorias subterráneas tienen una visión del conflicto y una memoria de los combatientes de las guerrillas, que no necesariamente tienen esas memorias particulares que nos muestran otras visiones, versiones y experiencias del conflicto.

Lamentablemente, no se logró disponer de registros o informes periodísticos o de prensa de la época y menos en relación con el hecho investigado, que logran evidenciar de manera directa las formas en que se narraba el conflicto y la denominación que se les daba a las guerrillas. Esta ausencia de informes podría responder a censuras o a la naturaleza precaria de la información en contextos de violencia, en regiones más periféricas y sobre las cuáles han predominado visiones dominantes, en este caso, las propias de un sitio de interés turístico y arqueológico como San Agustín. De modo que, las memorias subterráneas y la memoria oral resultan relevantes a la hora de comprender las dimensiones simbólicas del conflicto en este territorio.

En el marco de la religiosidad popular, puede entenderse la idea de María Victoria Uribe, quien dice que los NN, son “seres anónimos que se convierten en santos y hacen milagros son almas en pena por las cuales la gente de los sectores populares siente una gran devoción.” (Uribe, 2008) Este planteamiento da cuenta de cómo la religiosidad popular, especialmente en sectores rurales, puede transformar la figura de sujetos anónimos en referentes simbólicos. Esto se desencadena, por la forma en que los sujetos encarnan el sufrimiento o el abandono social, que también puede entenderse como una valoración con sentido político.

Sin embargo, en este caso, al ser un guerrillero, es decir, un subversivo, no se puede equiparar a un NN cualquiera. En Colombia, históricamente la definición del subversivo como enemigo público fundamental, ha conducido a la generación de una diversidad de emociones que son también políticas, entre ellas, el desprecio e, incluso, el odio contra los disidentes, y, particularmente, hacia quienes se han opuesto al orden impuesto, de este modo, los subversivos fueron y aún hoy son vistos como chivos expiatorios, “claro los chivos expiatorios éramos las expresiones abiertas, digámoslo así, o no armadas de la resistencia popular” (Comisión de la Verdad, 2022, p. 88) lo que contribuye a la consolidación de una sociedad polarizada, cuyas visiones se vuelven hegemónicas. Por tal razón, la sacralización del guerrillero del ELN representa una paradoja si consideramos que no se santifica a cualquiera, en este caso, fue a un sujeto

estigmatizado, marcado por el rechazo y que fue sujeto activo y objeto de la violencia armada propia de la confrontación en el marco del conflicto armado.

De este modo, esa contradicción es uno de los aspectos más relevantes de esta investigación, pues nos permite ver cómo la memoria colectiva puede resignificar figuras conflictivas y convertirlas en símbolos de resistencia, desafiando las narrativas hegemónicas y otorgando nuevas dimensiones políticas y culturales a la experiencia del conflicto armado, aunque sean memorias subordinadas.

Más que un ejercicio de conocimiento histórico de un hecho que puede considerarse marginal, por tratarse de una memoria subterránea que no se inserta en las memorias históricas oficiales o hegemónicas, este estudio se inscribe en el campo de la Ciencia Política al acercarse al análisis del fenómeno de la construcción de memoria como un proceso político que articula dimensiones simbólicas, identitarias y de poder.

Así el hecho, revela esas memorias del conflicto que no solo muestran hechos pasados, sino que se convierten en campos de disputa política donde se negocian sentidos y legitimidades y que en el presente develan usos ideológicos, cotidianos, personales de la memoria en contraste con las memorias predominantes sobre los actores armados. La sacralización del guerrillero asesinado en San Agustín termina siendo un ejemplo paradigmático de cómo un personaje representativo de la disputa ideológica por la defensa o rechazo de la lucha armada, puede ser resignificado, en tanto desafía las narrativas oficiales predominantes y visibiliza relaciones de poder, exclusión y resistencia.

Además, este proceso puede facilitar la reconciliación al abordar las diferentes interpretaciones del pasado y promover un diálogo inclusivo sobre la memoria histórica en la comunidad. Sin embargo, la reconciliación trasciende al mero entendimiento mutuo; es un proceso político complejo que implica reconocer las víctimas, reparar daños, cuestionar estructuras de poder y transformar las relaciones sociales que originaron el conflicto, así como las visiones actuales de las experiencias, daños y afectaciones que la población ha tenido. En Colombia, este proceso se vincula con la justicia transicional, la reconstrucción de la verdad y la garantía de no repetición, elementos considerados necesarios para la construcción de una paz sostenible.

La construcción de memoria histórica se convierte en un acto político fundamental que no solo dignifica a las víctimas, sino que también reconfigura identidades colectivas y posibilita la participación ciudadana en la reconstrucción del tejido social y democrático. Por lo tanto,

reconstruir y dialogar sobre el pasado desde múltiples perspectivas es indispensable para aportar a desactivar tensiones sociales persistentes y promover la inclusión, la equidad y el reconocimiento en comunidades afectadas por la violencia prolongada.

En este caso, la figura del guerrillero asesinado en San Agustín es resignificada como símbolo de lucha o sacrificio, articulando así una narrativa que transforma simbólicamente un hecho violento. Aunque estas memorias resurgen de forma frágil y parcial, representan un esfuerzo por reconstruir la historia local desde abajo, disputando los silencios impuestos por el miedo, “el subalterno no es un sujeto que ocupa una posición discursiva desde la que puede hablar o responder [...] es el espacio en blanco entre las palabras, aunque el que se le silencie no significa que no exista” (Spivack, 2003, p. 298). Así, el estudio de la memoria se convierte, como afirma Stern, en un proceso histórico y político de lucha por el sentido.

Referencias

- Agamben, G. (2000). *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo*. El testigo. [PDF].
- Alcaldía de San Agustín. (16 de mayo de 2023). *Nuestro Municipio*. <http://www.sanagustinhuala.gov.co/>
- Alonso, L. E. (2007). Sujetos y Discurso: el lugar de la entrevista abierta en las prácticas de la sociología cualitativa. En J. M. Delgado y J. M. Gutiérrez (Coord.). *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en Ciencias Sociales* (pp. 225-240). Editorial Síntesis.
- Bassols, A. T. (2015). Memoria y recuerdo. *Mutatis Mutandis: Revista Internacional de Filosofía*, 4, 11-26. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5500280>
- Bonilla-García, M. A., López-Suárez, A. D. (2016). Ejemplificación del proceso metodológico de la teoría fundamentada. *Cinta de moebio*, (57), 305-315.
- Bracho Martínez, J. A. (2019) Identidad, memoria y enseñanza de la historia. *Historia y Espacio*, 15(53), 91-116. <http://www.ub.edu/histodidactica/images/documentos/pdf/IDENTIDAD%20Y%20MEMORIA%20DE%20LA%20HISTORIA.pdf>
- Caballero, A. (2014). Capítulo XI. La Violencia. *Historia de Colombia y sus oligarquías (1498-2017)*. Biblioteca Nacional de Colombia. https://catalogoenlinea.bibliotecanacional.gov.co/custom/web/content/ebooks/caballero_web/index.html
- Castilla Echandía, C. (2013). *Auge y declive del Ejército de Liberación Nacional (ELN). Análisis de la evolución militar y territorial de cara a la negociación*. Fundación ideas para la paz.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2013). *Cátedra BASTA YA: Orígenes, dinámicas y crecimiento del conflicto armado*. CNMH.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2013). *Recordar y narrar el conflicto: Herramientas para reconstruir memoria histórica* [Informe]. CNMH. <https://centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2009/recordar-narrar-el-conflicto.pdf>
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2014). *Guerrilla y población civil. Trayectoria de las FARC 1949-2013*. CNMH.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2015). *Réquiem NN*.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2018). *Regiones y conflicto armado. Balance de la contribución del CNMH al esclarecimiento histórico*. CNMH.

- Cerón Peña, D. R. (2020). *La Diócesis de Garzón durante la Violencia en el Huila (1946-1964)* [Tesis de magíster]. Universidad Nacional de Colombia. <https://bffrepositorio.unal.edu.co/server/api/core/bitstreams/72c291ef-a263-4eaf-abea-ae3c128b571c/content>
- Comisión de la Verdad de Colombia. (2022). *Esta guerra está viva. 2. «Para dónde va y de dónde viene»: mantener y consolidar el control social de la población civil.* <https://www.comisiondelaverdad.co/violacion-derechos-humanos-y-derecho-internacional-humanitario/esta-guerra-esta-viva>
- Comisión de la Verdad. (2022). *Hay futuro si hay verdad: Informe Final de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición.* Imprenta Nacional.
- Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz. (1994). *Justicia y Paz. Vol. 7, N. 2. Abril - junio 1994.* Conferencia de Religiosos de Colombia. https://www.nocheyniebla.org/wp-content/uploads/u1/boletin_jyp/V7N2AbrilJunio1994.pdf
- De Mesa, L. R. (1970). Lo sagrado en Mircea Eliade. *Claridades Revista de Filosofía*, 6(1), 33-48. <https://doi.org/10.24310/claridadescrf.v6i0.3884>
- Eliade, M. (1957/1981). *Lo sagrado y lo profano.* (L. Gil, Trad.). Guadarrama / Punto Omega.
- Fernández Gracia, R. (2017). *Exvotos, una religiosidad perdida.* Universidad de Navarra. <https://www.unav.edu/opinion/-/contents/03/03/2017/exvotos-una-religiosidad-perdida/content/CnBM7sduyZOb/13005050>
- Flores Martos, J. A y Abad González, L. (2007). *Etnografías de la muerte y las culturas en América Latina.* Universidad de Castilla-La Mancha/Ministerio de Asuntos Exteriores/Agencia Española de Cooperación Internacional, Murcia.
- Fundación InSight Crime. (14 de febrero de 2023). *Ejército de Liberación Nacional (ELN).* <https://es.insightcrime.org/noticias-crimen-organizado-colombia/el-colombia/#:~:text=El%20ELN%20empez%C3%B3%20a%20operar,en%20nombre%20de%20su%20revoluci%C3%B3n>
- Gobernación del Huila. (2021). *Vulneraciones a los derechos humanos cometidas en el departamento del Huila en tiempos de construcción de una paz estable y duradera. Informe especial.* Gobernación del Huila.
- González Posso, C., González Perafán, L., Jiménez, J. C., Cabezas Palacios, J. V., & Espitia Cueva, C. E. (2020). *Balance sobre las dinámicas del Ejército de Liberación Nacional - ELN - en Colombia 2018, 2019 y 2020-I.* Indepaz.
- Guzmán Campos, G. (1962). *La Violencia en Colombia. Estudio de un Proceso Social.* Facultad de Sociología. Universidad Nacional de Colombia.

- Harnecker, M. (1988). *Colombia: ELN: Unidad que multiplica. Entrevista a dirigentes máximos de la Unión Camilista Ejército de Liberación Nacional sobre la historia del ELN, y una reflexión sobre la situación de las guerrillas en ese momento*. Biblioteca Popular; Centro de Documentación y Ediciones Latinoamericanas; Quimera Ediciones.
- Instituto Colombiano de Antropología e Historia. (2011). *Parque Arqueológico Nacional / San Agustín / Guía para visitantes*. ICANH. https://www.icanh.gov.co/wp-content/uploads/2025/06/sanagustin_es.pdf
- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI Editores.
- Lacapa, D. (2009). *Historia y memoria después de Auschwitz*. Prometeo Libros.
- Leal, F. (1992). *Surgimiento, auge y crisis de la doctrina de seguridad nacional en América Latina y Colombia*. <https://share.google/FxFKkOUGSjypw3HzV>
- Halbwachs, M. (1968). *La memoria colectiva*. Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Medina Gallego, C. (2010). *Farc-Ep y Eln una historia política comparada (1958- 2006)* [Tesis de doctorado]. Universidad Nacional de Colombia. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/7221>
- Nora, P. (1984). 1: La République Paris, Gallimard. *Les Lieux de Mémoire* (pp. 17-42). Universidad Nacional del Comahue.
- Ordoñez Hurtado, H. (2010). *Prácticas funerarias como expresión del proceso de integración política en San Agustín, sur del Alto Magdalena. Periodo formativo y clásico regional. Siglos X a.C. y IX d.C.* [Tesis de maestría]. Universidad Nacional de Colombia.
- Pollak, M. (1989). Memoria, olvido y silencio. *Revista Estudios Históricos*, 2(3), 3-15.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). (2010). *Análisis de la conflictividad en el Huila*. PNUD. https://info.undp.org/docs/pdc/Documents/COL/00058220_Analisis%20de%20conflictividad%20Huila%20PDF.pdf
- Rodríguez, H. R. (1992). *Mitos, ritos y simbolismos funerarios*. FLACSO Andes. <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/112731-opac>
- Rubiano, E. (2018). “La guerra que no hemos visto” y la activación del habla. *Estudios de Filosofía*, 58, 65–98. <https://doi.org/10.17533/udea.ef.n58a04>
- Spivak, G. C. (2003). ¿Puede hablar el subalterno? *Revista Colombiana De Antropología*, 39, 297–364. <https://doi.org/10.22380/2539472X.1244>

- Stern, S. (2002) De la memoria suelta a la memoria emblemática: Hacia el recordar y el olvidar como proceso histórico (Chile, 1973-1998). En Jelin, E. (Ed.), *Las conmemoraciones: Las disputas en las fechas "in-felices"* (pp. 11-33). Siglo XXI de España.
- Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas. (2019). *Nota técnica No. 23: Dinámicas del conflicto armado en el Huila*. <https://www.unidadvictimas.gov.co/wp-content/uploads/2019/09/notao-23dinamicas-del-conflicto-huila.pdf>
- Uribe, M. V. (2008). Mata Que Dios Perdona. En Ortega, F. A. (Ed.), *Veena Das: Sujetos del dolor, agentes de dignidad* (pp. 171-184). Centro de Estudios Sociales Universidad Nacional, Instituto Pensar Universidad Javeriana.
- Vargas Jiménez, I. (2012). La entrevista en la investigación cualitativa: tendencias y retos. *Revista Calidad en la Educación Superior*, 3(1), 119 -139.
- Das, V. (2018). *Veena Das: Sujetos del dolor, agentes de dignidad* (Ed. Ortega, F. A.). Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas: Pontificia Universidad Javeriana. Instituto Pensar.
- Vélez, M. A. (2000). *ELN evolución y expansión territorial* [Documento PDF]. Universidad de los Andes.