

# RESEÑA DE *EL PARO COMO TEORÍA:* *HISTORIA DEL PRESENTE Y ESTALLIDO* *EN COLOMBIA*, HERDER, 2023 ALEJANDRA AZUERO QUIJANO

**LISETH ESPÍNDOLA RAMÍREZ**

*Universidad de California, Riverside*

*lespio43@ucr.edu*

<https://orcid.org/0000-0002-2429-6358>

**GERALD BASUALTO-LÓPEZ**

*Universidad de California, Riverside*

*gbasu002@ucr.edu*

<https://orcid.org/0009-0001-3721-2811>

**MARÍA DE LOS ÁNGELES ALDANA-MENDOZA**

*Universidad de California, Riverside*

*maria.aldanamendoza@email.ucr.edu*

<https://orcid.org/0000-0001-9765-1317>

## Cómo citar este artículo:

Espíndola Ramírez, L., Basualto-López, G., y Aldana-Mendoza, M. de los Á. (2024). Reseña de *El paro como teoría: Historia del presente y estallido en Colombia*, Herder, 2023, por A. Azuero. *Revista Palabra y Razón*, 26, pp. 128-141. <https://doi.org/10.29035/pyr.26.128>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.  
Reconocimiento-No-Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional.

## 1. Introducción

El libro *El paro como teoría* de Alejandra Azuero (2023) reflexiona en torno a las expresiones estéticas y prácticas de resistencia registradas en el marco del paro nacional de 2021 en Colombia, así como en algunas experiencias políticas sincrónicas y asincrónicas a la temporalidad del estallido social. Teniendo en cuenta la estructura colonial cis-heteronormada y blanca del Estado-nación, la autora identifica diferentes momentos en que las colectividades excluidas del orden vigente proponen, desde su participación en el paro, prácticas, estéticas y saberes contrahegemónicos que abren paso a contraverdades, contraculturas y contramemorias. A partir de estas, se consolida lo que Azuero denomina el “conocimiento contraforense” que produce otros sentidos para la comprensión de la realidad social, ofreciendo una relectura de la historicidad del estallido y su conexión con el pasado, así como la ampliación de horizontes políticos futuros. En contraste, la ciencia forense se encarga de establecer las evidencias que dan cuenta de un acto delictivo y declarar las versiones oficiales de estos hechos. Al ser una disciplina de élite, la ciencia forense juega un papel crucial en los procesos de criminalización, así como en la manipulación de las masas y su desensibilización frente a las formas materiales y simbólicas de violencia estatal. Sin embargo, Azuero destaca de qué manera en el marco del paro los sectores poblacionales resisten la violencia estatal y fracturan la colonialidad del poder desde sus localidades y lugares específicos, mediante prácticas que incorporan otras lecturas de lo social, otras posibilidades de organización y otros mundos por construir. En este orden de ideas, el conocimiento contraforense es registrado en las fotografías, videos y otras formas de difusión del paro nacional que dan cuenta de experiencias no normativas que, a partir de su intento de borradura por parte del Estado-nación, ponen de manifiesto el orden colonial operante. Pero, sobre todo, que reorganizan las sensibilidades de la población para contrarrestar los efectos de una historia manipulada por ideas dominantes, propagadas por los medios de comunicación, que tienen como fin el establecimiento del liberalismo. La disputa no es, entonces, solamente por la representación histórica, sino por la suspensión de la estigmatización (como anormales, vándalos, salvajes) y de la normalización de una violencia basada en ideas racistas, cissexistas y clasistas. Las prácticas contraforenses hacen perceptible las estructuras de poder del Estado-nación a la vez que movilizan a la acción colectiva. Su reclamo, sin embargo, no se hace desde un uso oportunista de las categorías sociales, como sucede en la estética del autoritarismo y sus perfiles confusos de liderazgo que perpetúan el orden colonial en vez de interrumpirlo, sino que parten de la experiencia encarnada afectada por la reproducción de dichos discursos en la realidad social. Así, Azuero invita a un cuestionamiento de la legitimidad de los discursos del paro y su conexión con los que han consolidado el proyecto de Estado-nación desde la colonización.

Para comprender la marginalidad desde la que los sectores poblaciones producen el conocimiento contraforense, Azuero propone una reflexión bajo el prisma de categorías sociales que, si bien útiles para la teorización y estrategia en términos de lucha política, no limitan las experiencias de las poblaciones ni sus prácticas. Con propósitos analíticos, un análisis interseccional como el que realiza Azuero permite articular la exclusión y represión violenta de las expresiones contrahegemónicas con los discursos coloniales que, actualizados, tienen vigencia en el país. Este es el caso de la estética cuir y la experiencia de cruce que se habilita al momento de proponer contraculturas que desafían los marcos de sentido cisheteronormados y blancos, haciendo legibles los repertorios de violencia por parte de los cuerpos armados estatales en su contra. Tal es el caso del voguing realizado frente al Palacio de Justicia durante el 28 de abril del 2021. Con el movimiento de sus cuerpos en coreografías de traspaso y escape, las experiencias cuir subvierten la lógica de comando y control que se ejerce letalmente sobre las disidencias sexo-genéricas. De este modo, a partir de una desorganización de las estructuras hegemónicas del deseo, la estética cuir reafirma la posibilidad de un horizonte de vida digna y formas no violentas de sociabilidad.

Azuero destaca la historicidad del paro tejiendo hilos que conectan el estallido social con el pasado de Colombia, evidenciando que la represión ejercida durante el paro no es un hecho aislado, sino la manifestación de un patrón histórico que, además, deslegitima todo intento de resistencia. La colonialidad del poder establece también una resonancia con otros Estados-nacionales postcoloniales de la región, particularmente con los más excluidos, como en el caso de las Antillas caribeñas y de la población afrodescendiente oprimida por los procesos de racialización. Azuero observa cómo la alteridad funciona como forma simbólica de exclusión. Por un lado, la autora conecta asincrónicamente el paro con la revolución haitiana para mostrar cómo la racialización ha intentado deslegitimar la potencia revolucionaria. También, cómo una revisión crítica de los discursos racistas posibilita formas de subversión frente al orden colonial, así como la generación de otras temporalidades que desorganizan concepciones lineales y progresivas. Por otro lado, la autora conecta de modo sincrónico, el paro con el liderazgo que la vicepresidenta Francia Márquez hace desde su experiencia de “mujernegra”, en una disputa por la voz y la posibilidad de escucha de las poblaciones excluidas, para la denuncia de las violencias pero también para la difusión de sus modos de vida digna.

Así las cosas, el concepto “contraforense” que propone Azuero resulta útil para contar la historia del presente y establecer su continuidad con el pasado, al mismo tiempo que hace perceptible la propuesta a futuros

políticos que no se reducen a la transición al liberalismo. Se trata, pues, de un quiebre epistémico en la representación de la historia que posibilita una percepción del presente *a pesar de y más allá de* los sesgos coloniales, destacando los lugares no oficiales, prohibidos y atrevidos. Es decir, mostrando el espacio que las experiencias marginales ocupan, de hecho, al interior del país. Esto permite la difusión de apuestas políticas en las que la vida digna es inmanente, aun frente a los intentos estatales de supresión. De este modo, lo periférico demuestra su relevancia para agenciar otros modos de relacionamiento a nivel corporal, social y cultural. Con una potencia epistemológica, las prácticas contraforenses que se realizan desde las experiencias vitales de “los nadie”, habilitan la desestabilización de las estructuras que impiden comprender la potencia del presente, la vigencia del pasado y las posibilidades de futuro. Para conocer el desarrollo de estas ideas en detalle, se reseñan los capítulos a continuación.

## 2. Capítulo I: Poder contraforense

En el primer capítulo, Azuero indaga sobre el problema del monopolio de la representación de la historia que, vinculado a los mecanismos que organizan la vida, determina la manera de representar la violencia. Como alternativa de representación, la autora propone el conocimiento contraforense, como una manera de interrumpir la representación de la violencia en general. Para esto, trastoca organizaciones, cuestiona los archivos o las evidencias y se opone “al monopolio de la representación y narración de violencia por parte del Estado” (Azuero, 2023, p. 40). Para interpelar dichas narraciones, Azuero hace énfasis en la relación entre evidencia y percepción, en función de un régimen de conocimiento específico que la autoriza y determina lo que cuenta como evidencia de un delito. Es decir, “se trata de un terreno en el que compiten distintas posiciones sobre aquello que cuenta como la prueba de un hecho y en el que está en juego la manera misma en que lo percibimos” (p. 43). Cuándo se considera evidencia y cuándo no, esto depende del régimen que la autoriza, el cual de antemano ha determinado la manera cómo se percibe.

Para explicar la propuesta, Azuero recurre a dos manifestaciones estéticas contraforenses. La primera es una instalación artística de 5 monumentos (en su mayoría de colonizadores españoles) que se derribaron, quemaron o mutilaron en el contexto del paro. El artista José Ruiz realiza una reconstrucción histórica en carteles que se imprimieron y repartieron en el marco del paro nacional. Estos registran materiales de archivo, fotografías y testimonios que se organizan a manera de planos arquitectónicos y que sirvieron no solo para registrar y denunciar lo que estaba ocurriendo, sino que además “se convertirían en un vehículo de protesta” (p. 37). Azuero propone pensar el archivo del paro que produjo Ruiz como una serie de

levantamientos. La palabra ‘levantamientos’ en el capítulo es entendida en tres sentidos: levantarse para ajustar cuentas, levantamiento como un alboroto popular y, por último, hace referencia al levantamiento en el campo de las ciencias forenses para preservar la escena del crimen. El trabajo de Ruiz es una recolección de evidencia de un alboroto contra el orden colonial donde el ajuste de cuentas con el destronamiento de las estatuas, hace referencia a una forma de justicia que se distancia del castigo judicial.

Así, este repertorio artístico no solo documenta y representa sino que también configura los sentidos y llama a la participación e identificación ciudadana, cuando el público no normaliza las escenas de horror. El paro consigue abrir un espacio para hacer creíbles las imágenes que circulan a través de una reorganización de las sensibilidades. Por ende, lo que logra el paro en términos estéticos es muy importante. La relación espectador-evento no es una conexión lejana, no es ser testigo a través de la pantalla. Es incluso una invitación de participación y acción porque la manifestación estética llega a la sensibilidad e invita a la acción.

La segunda manifestación artística que analiza Azuero es la película de Federico Atehortúa, *Pirotécnia*. A pesar de que la película no se refiere al paro nacional directamente, es un trabajo pertinente para examinar la historia de las representaciones de los eventos violentos por parte del Estado. La película explica cómo la difusión en medios permea la interpretación y sensación de la violencia que termina siendo normalizada, hasta el punto de normalizar algunas muertes. De acuerdo con Azuero, “*Pirotécnia* revela, al tiempo que cuestiona, el lugar del conocimiento forense en la producción de la historia” (p. 51). *Pirotecnia* propone una historia “que reexamina de manera crítica la movilización de imágenes para el esclarecimiento de delitos y su lugar en la consolidación de una identidad nacional organizada alrededor de la (in)sensibilidad nacional frente a la violencia del Estado” (p. 51). El documental muestra la manera en que reconstruye la evidencia para denunciar un hecho y de antemano se determina cómo se percibe dicha evidencia.

En la película, Atehortúa muestra los dos lados de la representación en términos de prácticas contraforenses: una como montaje con “falsos documentos” que fueron usados en las primeras muestras cinematográficas y han moldeado durante años nuestra sensibilidad hacia los malos, los criminales o los que merecen morir. Específicamente, se refiere al intento de asesinato de Rafael Reyes, en aquel entonces presidente de Colombia, quien ordenó en 1906 un montaje de dicho crimen en su contra. Asimismo, detalla la ejecución de los supuestos culpables frente

a miles de personas en una vía pública. Este tipo de reconstrucción apela a producir sentimientos de miedo, autoridad para “hacer cumplir la ley” y, de alguna manera, despertar en los espectadores alegría y tranquilidad ante su muerte. Por otro lado, Atehortúa muestra lo que ocurre cuando se desmonta el teatro. Para esto, el director refiere un evento lamentable en la historia más reciente de Colombia, a saber, el de los falsos positivos. En este evento, aproximadamente 6.402 jóvenes inocentes fueron desaparecidos y asesinados para hacerlos pasar como guerrilleros muertos en combate. Cuando estos jóvenes se mostraron como logro de guerra se celebraron las imágenes del evento, mientras que cuando, tiempo después, se desmantela el teatro y se descubre que fueron imágenes producidas, de modo que los delincuentes son víctimas, la reacción del público no es de indignación sino de desinterés e indiferencia. Las dos reacciones se asocian a sensibilidades definidas por un monopolio de representación de la violencia formado en apariencias, en montajes teatralizados. Este documental invita a reflexionar sobre las representaciones de esos eventos de crueldad teatralizadas y lo que ocurre cuando se interpelan buscando una reconfiguración de la interpretación. Esto fue lo que ocurrió en 2021 con el paro, el cual reconfiguró la sensibilidad del receptor desmantelando la insensibilidad y motivando la acción frente a la normalización de violencias estatales solapadas.

Los dispositivos de reproducción de la imagen, en el marco del paro nacional, lograron reestructurar la percepción e interpretación de estos eventos, ahora con mucha mayor difusión y sin embargo con el riesgo de no ser creíbles o de ser juzgadas como montajes. En las fotografías, videos y difusión de las imágenes en tiempo real en el paro surge un conocimiento contraforense, como lo denomina Azuero, como alternativa para contar la historia del presente. Es una contraverdad o una alternativa de la verdad que busca oponerse a la normalización de violencia y su monopolio de representación. Las prácticas forenses normalmente ligadas a una institución encargada de reconstruir las escenas del crimen se ven interpeladas por una reconstrucción que se hace de manera comunitaria y de manera paralela al momento en el que ocurre el evento: “lo que presenciamos durante el paro nacional de 2021 fue la consolidación de un conjunto de gestos y prácticas de interpretación y análisis ciudadanas que resistió, interrumpió y se opuso a las narrativas públicas y estatales que negaron, suprimieron o ignoraron la represión estatal y paraestatal de la protesta” (p. 41).

### 3. Capítulo 2: El paro como cruce

En el segundo capítulo, Azuero realiza un análisis de la *performance* que Piisciiss, Neni Nova y Axid llevan a cabo en frente del Palacio de Justicia de Bogotá durante el paro nacional del 28 de abril de 2021. Los movimientos ejecutados por estas personas corresponden al voguing, una improvisación

y *performance* centrada en el baile, ligada a las contraculturas sexuales disidentes racializadas como negras y latinas. Este surge en Nueva York entre las décadas de los setenta y ochenta con el objetivo de reorganizar las referencias vigentes entre cuerpo, sexo y movimiento, en el marco de un sistema racial y sexual gobernado por el ideal de la heterocisnormatividad blanca. Otras prácticas asociadas a este contexto son el salón de baile y el *drag*, que en su conjunto transgreden las clasificaciones sociales establecidas a partir del sistema cuerpo-género. Así, estas prácticas subvierten la norma al mismo tiempo que ofrecen un referente alternativo de virtuosismo y estilo por parte de quienes tradicionalmente no se reconocen como virtuosos o estilizados. De modo que el voguing opera como propiciador de otros mundos.

Según Azuero, estas y otras formas de expresión de la sexualidad y el género no normativas es lo que constituye a lo cuir. Para esto, la autora retoma la definición de José Esteban Muñoz sobre lo cuir como algo que, más allá del sexo, “constituye un mapa de relaciones sociales” (p. 59), ya que propone y orienta modos relacionales alternativos y radicales. En este caso, Piisciiss, Neni Nova y Axid se plantan frente a un grupo de hombres del Escuadrón Móvil Antidisturbios (ESMAD) para realizar voguing con el pecho encintado con la cinta plástica “peligro”, resignificando este marcador de la necropolítica contra los cuerpos trans y producir un cuerpo que cruza en vida, con lo que se afirma un horizonte de vida digna. Asimismo, llevan a cabo un gesto de transgresión en ese punto específico de la plaza de Bolívar donde se establece un límite entre el espacio público y no público. Siguiendo a Muñoz, lo cuir es un modo intencional y organizado de desear que permite percibir más allá del presente, lo que pone en marcha nuevos mundos con otras posibilidades de ser. Así, aunque lo cuir no se reconoce como parte del presente hegemónico activa escenas y momentos de futuridad por fuera de la heteronorma.

El repertorio de movimiento de la *performance* es capaz de hacer legible e interrumpir la violencia que estructura la relación del Estado hacia los cuerpos trans. Si bien el escuadrón está entrenado para responder a los actos de protesta con violencia física, se puede observar la confusión de los hombres frente a la elaborada improvisación que les bailarines llevaban a cabo. Esta consiste en un constante relacionamiento con la cámara que graba la *performance* y el uso de sus cuerpos en movimiento para confrontar y evadir al ESMAD simultáneamente. Con esto, interrumpen los intentos de represión de la protesta sin recibir violencia en respuesta. La corporalidad y gestualidad cuir brilla en su capacidad para desafiar marcos de sentido, así como para rehacer formas de ser y hacer en el mundo que parecen inamovibles. Al hacer perceptible la violenta asimetría de su relación con

las fuerzas del Estado, los cuerpos cuir ponen de manifiesto una estética que, a través de una coreografía de traspaso y escape, subvierte la lógica de comando y control de la violencia letal hacia las disidencias sexogenéricas. Retomando a Rocío Zambrana, Alejandra Azuero caracteriza estas transgresiones como “pasadas de tono” (p. 61), ya que desorganizan los marcos de sentido de la civilidad, e inducen una incomodidad que da cuenta de la rabia con la que los cuerpos se rehúsan a aceptar la violencia ejercida sobre estos y la negación de su potencia.

De este modo, la *performance* cuir posibilita una experiencia de cruce que por lo demás es riesgosa, al considerarse peligrosa para la norma social y ser entonces criminalizada. La expansión política del orden social y sexual cisheteronormado es una experiencia difícil puesto que no implica un reconocimiento al interior de este, al mismo tiempo que habilita la posibilidad de transitar hacia otro mundo. Es decir, no se trata de una *performance* creativa y conciliadora, sino de un quiebre de sentido y el cruce hacia un orden otro, extraño e incierto. Según Azuero, la potencia del cruce es de carácter contraforense porque mitiga la asociación entre crimen y protesta, transformando la materialidad de la “escena” del homicidio en la práctica cuir de forrarse el pecho para modificar el cuerpo y presentarlo públicamente. La política del cruce da cuenta de la transición como horizonte político. Pero, a partir de las limitaciones que la transición política como trayectoria de cambio ha implicado en un contexto como el colombiano, Azuero identifica en el cruce la articulación del poder negativo del cuerpo que protesta —en su capacidad de incomodar, ofender y pasarse de tono— como alternativa a la violencia. De allí que ante la insuficiencia de la transición se abra el cruce, donde los fracasos son condición de posibilidad para la futuridad cuir.

De este modo, el voguing de Piisciiss, Neni Nova y Axid posiciona la política del cruce como central a la lógica de la huelga y demuestra su potencial para el cambio, dando expresión material a la relación entre la transformación de las estructuras del deseo y la posibilidad de imaginar un nuevo campo político en el presente. Esto, de la mano con una relacionalidad cuir de parentesco heterodoxo que contrasta con la familia heteronormativa. En vez de excluir a quienes transgreden el sistema cuerpo/género, la familia trans no define la afinidad de sus integrantes a partir de su adaptación a la cisheteronorma ni a un vínculo biológico, sino más bien a partir de una ética del “cuidado radical”, centrada en la solidaridad y en la reciprocidad. En ese sentido, la estética cuir es también la puesta en marcha de una visión de socialidad no heteronormativa.



#### 4. Capítulo 3: Las dos alcaldesas

En el contexto del paro nacional en Colombia en 2021, la figura de la alcaldesa de Bogotá Claudia López se vio envuelta en una serie de contradicciones que reflejan tanto la complejidad de la protesta social, como las tensiones inherentes a su liderazgo. A través del análisis de Azuero en el tercer capítulo, se visibilizan dichas contradicciones y se cuestiona la legitimidad de los discursos dominantes sobre el paro. Para este análisis, la autora analiza una serie de tuits que la alcaldesa realizó días después de las protestas, donde se evidencia una doble postura “reaccionaria y progresista” frente a lo que estaba ocurriendo. Los primeros tuits asocian al partido político Colombia Humana con el caos y la destrucción que resultaron de las manifestaciones. La alcaldesa acusa al partido por respaldar, con una serie de donaciones, a un grupo de jóvenes que, según ella, “vandalizaron” lugares de la ciudad y se enfrentaron a la policía. Este grupo pertenece a la primera línea, a saber, los jóvenes ubicados en los inicios de las marchas que resistieron a los abusos del escuadrón antimotines de la Policía Nacional (ESMAD). Como forma de apoyo a estos jóvenes, se hicieron donaciones de materiales de protección frente a los excesos de violencia estatal. Azuero sugiere que en estos tuits la alcaldesa quería estereotipar al enemigo en una contienda electoral, si bien destaca que es verdad de manera parcial, ya que la manera en que plataformas como Facebook, Twitter o WhatsApp “han transformado la democracia es, justamente, el modo en que extienden la temporalidad de las elecciones de tal modo que parece colapsar la política en una sola lógica —cualquier momento es momento de campaña” (p. 85). Azuero problematiza los términos “vandalismo”, “radicalización” y “destrucción”, comúnmente utilizados para deslegitimar la protesta en América Latina. Según la autora, lo que las instituciones dominantes consideran vandalismo puede ser, en el contexto del paro, una interrupción necesaria de las estructuras de vida que perpetúan la injusticia. El vándalo, en este sentido, “constituye una forma de acción que pone en marcha un vocabulario material a través del cual se articula una injusticia” (p. 79). En Colombia, el término “vándalo” se ha convertido en una identidad que generalmente se asigna a jóvenes pobres e inconformes. Esta categorización no solo deslegitima la protesta, sino que también cuestiona el paro como herramienta política. La alcaldesa, en sus discursos y tuits, ha utilizado este término para asociar la lucha popular con la destrucción, calificando a los manifestantes como “secuestradores” y “jóvenes radicalizados” (p. 81). Al usar el término “secuestro”, se invocan connotaciones de crímenes cometidos por guerrillas, impactando negativamente la opinión pública y, con ello, desviando la fuerza política del paro.

Por otro lado, el segundo grupo de tuits, hechos el mismo día que los primeros algunas horas después, presentan una postura progresista frente

a las protestas. Los tuits denuncian un video en donde dos periodistas son atacadas violentamente por el ESMAD. Estos y otros excesos de violencia fueron registrados durante el paro. En algunos casos la alcaldesa condenó los actos, pero en otros asumió posturas autoritarias. Azuero vincula este tipo de violencia con una historia más amplia de crímenes de Estado en Colombia, sugiriendo que la represión durante el paro no es un evento aislado sino parte de un patrón histórico de violencia estatal.

Antes de ser alcaldesa, Claudia López denunció la relación entre paramilitarismo y política en Colombia. Sin embargo, en su rol actual, ha adoptado tácticas de campaña que estigmatizan a los manifestantes, las mismas que antes había denunciado en su investigación sobre parapolítica. Esta situación crea una paradoja entre su pasado como investigadora y su presente como lideresa. Según Azuero, esta paradoja es común entre líderes que simultáneamente promueven un régimen parapolicial mientras defienden la investigación y condena pública de las fuerzas de seguridad. El paro nacional expone una coyuntura donde se alinean y reorganizan fuerzas políticas aparentemente contradictorias en torno a Claudia López: “la alcaldesa que usa categorías anacrónicas para estigmatizar la protesta durante el paro nacional y aquella que contribuyó a crear un modo de conocimiento y una gramática de sentido para exponer el alcance del proyecto paramilitar en Colombia” (p. 90). Esta situación refleja cómo las figuras políticas contemporáneas, al combinar identidades de género, raza y clase con el neoliberalismo, crean nuevos y confusos perfiles autoritarios. Así, Azuero destaca cómo la estética del autoritarismo se manifiesta a través de imágenes que suavizan la figura de poder, presentando a la alcaldesa como una “mujer cuidadora”. Esta dualidad se representa en imágenes que combinan su identidad como líder progresista con su rol en la represión del paro, creando un perfil autoritario que, en lugar de interrumpir un sistema, parece crear uno nuevo.

## 5. Capítulo 4: El paro como archipiélago

En el cuarto capítulo, Azuero da cuenta de cómo, al calor de los acontecimientos del paro, es posible urdir un modo de relacionalidad histórico, epistemológico y político alterno al mandato colonial imperante en el territorio colombiano. En función de esto, la autora inicia reflexionando sobre la distancia inquebrantable y fundamental que el imaginario colonial establece entre las experiencias de los Estados-nacionales postcoloniales latinoamericanos y “la primera república negra de las Américas” (p. 97), es decir, Haití. Esta última aparece como la máxima expresión de alteridad con respecto a Latinoamérica, caracterizada por una condición de atraso intelectual y evolutivo que se fundamenta en el carácter racializado afrodescendiente de su población. Junto a ello, es necesario pensar la

irrupción de su alzamiento y revolución anticolonial sancionada con un castigo eterno como gesto de deslegitimación urdido por la historia colonial. De este modo, la imagen actual de Haití como “nicho salvaje”, en palabras de Trouillot, proviene y se mantiene vigente a través de los mecanismos de control y organización del conocimiento de las élites coloniales (p. 99).

A largo plazo, el arquetipo de la otredad latinoamericana fundamenta y perpetúa la ficción racista del salvajismo, así como la deslegitimación de su experiencia revolucionaria esclava. Esto produce una diferenciación del territorio haitiano con respecto a los Estados-naciones continentales y sus políticas. En un plano extendido, esta distancia no solo afecta al territorio haitiano, sino también a todo el territorio caribeño, pues en su condición insular refleja la imagen de la otredad y, en consecuencia, la del continente latinoamericano con el privilegio de ostentar la dignidad humanista occidental. En este contexto, la narrativa colonial se actualiza en el presente cada vez que el significante Haití y el Caribe, de forma más general, son convocados. Y es a este cúmulo de significaciones al que el Estado y los medios colombianos recurren cuando se comenta, en el pleno fulgor del paro, acerca del asesinato del presidente haitiano Jovenel Moïse en julio del 2021.

En la lectura de Azuero, a pesar de la paradójica y numerosa participación de militares colombianos en el magnicidio, esto no cambia el lugar histórico y epistémico que la nación caribeña ocupa en el orden colonial. En el contexto del paro, la situación haitiana resuena no solo para recordarnos su lugar en el imaginario occidental como pueblo salvaje y subdesarrollado, sino que también aparece como significante crítico que posibilita una conexión con formas por las cuales es posible subvertir y resistir al mismo orden colonial. Lo que aparece en aquella evocación crítica es la posibilidad de un entrelazamiento, un puente, un contacto entre la potencia decolonial de la revolución haitiana con la del paro nacional y sus mecanismos de protesta también deslegitimados por el Estado y sus formas del control de la población que determinan la validez de las expresiones políticas y sociales. Esta transformación significativa legitima las praxis políticas llevadas a cabo en los distintos territorios y también las abre hacia otros modos de conexión y relación histórico-política, posibilitadas para ser pensadas y elaboradas. Es en esta resonancia que se hacen visibles aquellas tramas del conflicto que anteceden la experiencia misma del paro, como lo son las costas del Pacífico colombiano, lideradas por corporalidades racializadas afrodescendientes y de territorios periféricos del poder. Son estas las que inscriben, en primer término, la experiencia política del paro, como su antecedente directo, en un derrotero de carácter crítico de la racialidad y que conectan la costa Pacífica colombiana con el territorio isleño haitiano.

Con esto, se traman otras formas posibles de temporalidad y encuentro bajo la figura de un archipiélago de resistencias.

La figura de la isla funciona aquí no como territorio de propiedad y jurisdicción o confinamiento ultramarino, sino como potencia de la relación y la relacionalidad. En esta, las múltiples temporalidades, experiencias y sentidos críticos del orden imperial pueden tener lugar y generar otras formas de relación posibles, fracturando la epistemología colonial unitaria, progresiva y unidireccional. Esto hace posible, por ejemplo, el retomar las declaraciones de deuda con el pueblo haitiano del presidente Petro (“hoy le pedí perdón a Haití por el asesinato de Jovenel Moïse”), para reconocer en ellas, más allá de las intenciones del mandatario, una deuda colonial, una “mala deuda”, imposible de ser saldada, y a la vez constitutiva de la relación del continente con la isla y su experiencia en la temporalidad colonial (Azuero, 2023, p. 108). Pero, al mismo tiempo, también reconoce y plantea una relación de apertura, en tanto conexión y actualización de la historia de sublevaciones y luchas afro en el continente. Siendo así, el paro funciona como archipiélago significativo que, al tiempo que visibiliza y denuncia el orden colonial, trama relaciones de críticas y apertura que interrumpen el tiempo, la historia y las formas de la colonialidad. Abriendo camino, entre otras cosas, a la carrera presidencial y política de Francia Márquez.

## 6. Capítulo 5: La presidenta negra

El quinto capítulo se centra en la experiencia política de la candidata afrocolombiana Francia Márquez. A la luz del paro como figura archipiélar, la vicepresidenta aparece como una instancia fundamental en tanto que interrumpe, problematiza y transforma, desde la perspectiva de una mujer negra, las formas tradicionales de representación y significación que el Estado colombiano se da a sí mismo para su funcionamiento y ordenación. Márquez representa, en el juego de los poderes estatales y su arquitectónica, aquellas corporalidades liminares, olvidadas y en otros casos desechadas por el orden de la nación, que el paro posiciona en una disputa por la enunciación y, más profundamente, por una vida digna. Aquí, lo que se pone en juego es el develamiento y la denuncia de aquellas prácticas de depredación de la vida de “los nadie”, es decir, aquellos cuerpos y experiencias que no caben o se encuentran en los límites de las lógicas de la sociedad transicional tales como comunidades indígenas, negros, campesinos, jóvenes, mujeres, sectores populares, etc. Al mismo tiempo, se problematiza el orden que produce y naturaliza la violencia emanada desde el Estado y sus lógicas de ciudadanía. Lo central aquí para Azuero, es pensar cómo el juego entre la disputa por una voz y una escucha organiza la relación de “los nadie” con el sistema de representaciones y organización estatal: disputa por una voz política, en tanto que esta se presenta como ausente a causa del

incumplimiento de las promesas de ciudadanía orquestada por grupos y organizaciones dentro del Estado. Estas han ejercido conscientemente la exclusión de cuerpos y grupos que no corresponden con su imaginario ciudadano.

Por lo tanto, es una disputa por la escucha, en tanto que las mismas estructuras del Estado se organizan, desde un prisma colonial, para no atender al llamado, haciendo oídos sordos a las demandas y necesidades de gran parte de la población. Esto permite y habilita, en última instancia, el uso de distintos tipos de violencia hacia “los nadie”, produciendo narrativas que justifican su persecución, exclusión y muerte. Márquez recalca en sus discursos la imposibilidad de seguir ocultando esa violencia, exacerbada al fulgor del paro, lo cual hace de su reclamo, en la perspectiva de María del Rosario Acosta, un lugar imposible, “inaudito”, ilegible para el Estado colombiano (Azuero, 2023, p. 120). Su denuncia y potencia ética posibilita pensar y disputar el sentido común, lo audible y lo legible, abogando por la redefinición y redistribución de sus valores y sujetos. Es decir, desplegando una fuerza de carácter epistémico que posibilita la problematización de estas coordenadas, y la validación del paro como experiencia colectiva y política de primer orden, contra las mismas categorías de lo político y sus formas posibles de manifestación y acción.

Además de este ímpetu de redefinición del sentido común, la candidatura de Francia Márquez se caracteriza por agenciar una política de carácter feminista y racializada afrodescendiente. Lo cual implica una puesta en cuestión del significante mujer y su comprensión en la discusión del feminismo de matriz colonial que, tanto dentro como fuera de la política colombiana, ha imperado en las discusiones sobre la política de mujeres y se encuentra en plena puesta en cuestión por parte del movimiento feminista latinoamericano e internacional. Siendo así, la experiencia política de Márquez se inscribe en una trayectoria epistémica crítica que suspende la categoría de mujer, utilizando las ideas de Betty Ruth Lozano Lerma, para inscribir en ella las cargas significantes coloniales que constituyen su propia experiencia como mujer negra latinoamericana a través del significante “mujeresnegras” (p. 128). Este neologismo fractura la lengua castellana para ingresar en él la imposibilidad de separar ambas experiencias y, al mismo tiempo, hacer patente su borradura en el orden colonial y capitalista. Si bien esta podría parecer solo una intervención en el lenguaje, lo que abre es la complejidad del orden colonial y su crítica desde la perspectiva de una praxis feminista negra que reinterpreta la historia y hace ingresar en ella, tanto sus coordenadas borradas como la incongruencia de la gran historia republicana con su experiencia racializada. Con esto, interrumpe la temporalidad del orden patriótico trayendo las experiencias de un pasado obliterado para fundar una nueva política en el presente.

Un gran ejemplo de esto es cuando la activista y líder afrocolombiana Clemencia Fore, en una de las actividades de campaña de Francia Márquez posterior al aniversario de la independencia colombiana (20 de julio), realizó saludos rituales y llamados a los ancestros y ancestras del territorio negro latinoamericano. Luego, centró su intervención no en las festividades independentistas acaecidas el día anterior, sino en la celebración del aniversario de la Ley de libertad de vientres en Colombia, proclamada el 21 de julio de 1821, la cual marca el fin definitivo de la esclavitud en el territorio heredado por línea materna. De esta forma, la contradicción entre la soberanía nacional y la experiencia de las mujeres negras queda al descubierto y hace de la candidatura de Francia Márquez y de sus colaboradoras, en palabras de Yuderkys Espinosa-Miñoso, una práctica de “contramemoria” (Azuero, 2023, p. 133). Esta, por un lado, reorganiza la relación entre el presente y el pasado colonial, al tiempo que reimagina sus proyectos marginales y los rearticula al interior de la nación, haciendo posible una reelaboración de las narrativas sobre lo patriótico y lo estatal, en la búsqueda de nuevos horizontes para una política nacional donde la experiencia negra, antirracista, de izquierda y feminista tenga lugar y pueda ocupar y reformular el Estado en Latinoamérica.

Lo que acontece aquí, en definitiva, es la producción de un nuevo horizonte de lo político, uno no entendido como transición hacia una nación de carácter liberal y sus promesas de paz, sino hacia una nueva posibilidad en aquello que Márquez denomina “vivir sabroso”. A través de este, lo que tiene lugar es un trastocamiento de los conceptos y los caminos de la política, redirigiendo sus esfuerzos a formas del buen vivir, hacia el goce colectivo y hacia la dignidad. Para esto, se fundamentan en formas de relacionalidad afro anteriormente periféricas pero, ahora, agenciadas desde las estructuras y la visibilidad estatal, como otros modos de relación social, cultural y corporal que se ejecutan en el aquí y ahora de la nación. Esto implica, al mismo tiempo, una transformación de las nociones y conceptos que organizan las relaciones sociales bajo un marcado signo liberal y occidental. Además, redefine las formas en las cuales se comprende y reflexiona sobre la dignidad humana, el derecho, lo justo, la justicia, la vida social e individual. Todo esto, nuevamente, gracias a la fractura del orden epistémico soberano y de la potencia de una epistemología crítica feminista y afrodescendiente, que se hace cuerpo en la figura de Francia Márquez. Con nuevos horizontes de relacionalidad y roles en la política oficial se pretende, desde una esperanza radical, cambiar y re-imaginar todo.

## Referencias bibliográficas

Azuero, A. (2023). *El paro como teoría. Historia del presente y estallido en Colombia*. Herder.