

EN BUSCA DEL TIEMPO VIVIDO: EDUCACIÓN PARA NARRAR LO HUMANO (LABORATORIO BIOGRÁFICO)

ADRIANA MARÍA RUIZ GUTIÉRREZ¹ 

RESUMEN: Los sujetos están constituidos por las condiciones que, durante su existencia, los afirman y los desposeen. De ahí la dependencia y la responsabilidad ante nuestra vida social compartida, cuyas fallas exponen, drásticamente, a ciertas poblaciones a la violencia y las demás formas de desposesión. Reconocer esta vulnerabilidad implica, además de comprender lo humano y lo inhumano, recrear otras realidades posibles. Bajo este marco, la educación se constituye en una experiencia narrativa que permite comprender los acontecimientos pasados, las prácticas del presente y las transformaciones del futuro, a través de los relatos de aquellas “vidas negadas”. Esta composición presenta, así, los fundamentos y los hallazgos de un laboratorio biográfico-narrativo con enfoque en vulnerabilidad.

Palabras-clave: Colombia. Reintegración. Narración. Violencia. Vulnerabilidad.

IN SEARCH OF THE TIME LIVED: NARRATIVE EDUCATION TO UNDERSTAND THE HUMAN (BIOGRAPHICAL LABORATORY)

ABSTRACT: Subjects are constituted by the conditions that, during their existence, affirm and dispossess them. Hence the dependency and responsibility towards our shared social life, whose failings drastically expose certain populations to violence and other forms of dispossession. Recognizing this vulnerability implies, in addition to understanding the human and the inhuman, recreating other possible realities. Under this framework, education constitutes a narrative experience that allows us to understand past events, the practices of the present, and the transformations of the future, through the stories of those “lives denied”. This composition thus presents the foundations and findings of a biographical-narrative laboratory with a focus on vulnerability.

Keywords: Colombia. Reinstatement. Narration. Violence. Vulnerability.

Esta composición presenta los hallazgos del proyecto de investigación *Reintegración Comunitaria: Propuesta de Metodología Biográfica-narrativa, Atendiendo a la Prevención del Delito Mediante la Superación de las Condiciones de Vulnerabilidad de las Personas en Proceso de Reintegración del Grupo Territorial Paz y Reconciliación, Medellín y del Complejo Carcelario y Penitenciario, El Pedregal. Fase III* (radicado 554C-02/20-77), financiado por la Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín, Colombia.

1. Universidad Pontificia Bolivariana – Escuela de Derecho y Ciencias Políticas – Facultad de Derecho – Grupo de Investigación sobre Estudios Críticos – Medellín, Colombia. E-mail: adriana.ruiz@upb.edu.co

Editor de Seção: Antonio Alvaro S. Zuin

EM BUSCA DO TEMPO VIVIDO: EDUCAÇÃO PARA NARRAR O HUMANO (LABORATÓRIO BIOGRÁFICO)

RESUMO: Os sujeitos são constituídos pelas condições que, durante sua existência, afirmam-nos e os expropriad. Daí a dependência e a responsabilidade em relação à nossa vida social compartilhada, cujas falhas expõem drasticamente certas populações à violência e a outras formas de desapropriação. Reconhecer essa vulnerabilidade implica, além de entender o humano e o desumano, recriar outras realidades possíveis. Nesse contexto, a educação constitui uma experiência narrativa que nos permite compreender eventos passados, as práticas do presente e as transformações do futuro, por meio das histórias daquelas “vidas negadas”. Essa composição apresenta, portanto, os fundamentos e os achados de um laboratório biográfico-narrativo com foco na vulnerabilidade.

Palavras-chave: Colômbia. Reintegração. Narração. Violência. Vulnerabilidade.

Introducción

Ya es tiempo de dejar que se reconstituya un campo intelectual donde puedan escucharse distinciones más responsables, donde la historia pueda volver a contarse en su complejidad, y donde además de pedir venganza sea posible pensar en términos de responsabilidad (BUTLER, 2006, p. 40).

La vulnerabilidad es el resultado, entre otras cosas, de nuestras vidas socialmente constituidas, expuestas y amenazadas por los lazos y las situaciones derivadas del contacto con otros. Ahora: ¿Qué implica la formación del “ser” a partir de tales vínculos constituyentes? ¿Cómo hemos llegado a ser lo que somos? ¿Cómo podemos dejar de ser lo somos? Sobre esta dimensión de la vida social, Judith Butler se juega las bases de su proyecto ético: “Tenemos que apoyarnos en una nueva ontología corporal que implique repensar la precariedad, la vulnerabilidad, la dañabilidad, la interdependencia, la exposición, la persistencia corporal, el deseo, el trabajo y las reivindicaciones respecto al lenguaje y a la pertenencia social” (2006, p. 70). De manera que, desde el principio hasta el fin, el cuerpo está sujeto, inexorablemente, a diferentes proximidades sociales y políticas, sin las cuales no puede existir ni prosperar.

A decir verdad, los logros o las fallas en las infraestructuras de acogida y protección determinan nuestras posibilidades y obstáculos de “ser”, esto es, de “prosperar” como potencia: “El recién llegado nace rodeado de otras personas [e instituciones] que lo han *acogido* en el momento de nacer. Sin *acogida* no hay vida” (MÉLICH, 2002, p. 18). Así que todos somos vulnerables en tanto expuestos y dependientes de las redes de apoyo: “Sin refugio, somos vulnerables al clima, el frío, al calor, a la enfermedad, quizás a un ataque, al hambre, a la violencia” (BUTLER, 2017, p. 26). Esto significa que la vulnerabilidad se exagera cuando las condiciones infraestructurales fallan, especialmente, en contextos marcados por la pobreza y la violencia, ya que la exposición a la pérdida, el éxodo, el daño, aumentan, mientras disminuyen los mecanismos de autoconservación.

Bajo estos presupuestos, las preguntas resultan evidentes: ¿Cómo hemos llegado a un mundo así para volver a construirlo en una dirección distinta al eterno retorno de la violencia? ¿Cómo podemos reconstruir la realidad histórica, imaginando una comunidad distinta a las formas de explotación de nuestra primaria

vulnerabilidad? ¿Cómo podemos transgredir la violencia? La vulnerabilidad se descubre, así, en la narración de la experiencia propia y del otro, que se dirige a otra persona, a “alguien que de nuevo la reelaborará, la revivirá, y la reinterpretará” (MÈLICH, 2002, p. 86). Desde el punto de vista *narrativo*, lo que interesa, aquí, es la subjetividad del narrador, quien relata sobre su formación, constitución y actuación en el mundo de los hombres, inaugurando, en el lector y el espectador, una posición distintita a la preocupación narcisista de la melancolía y la gloria, y más próxima a la comprensión de nuestra desposesión histórica y social, incluyendo, por supuesto, la vida de cientos de ausentes y de los supervivientes, cuyas vidas y muertes son desconocidas para la mayoría.

En este marco tan sugestivo como apremiante, la educación se constituye en una *experiencia narrativa*, es decir, una *práctica narrativa* que anima al pensamiento vivo a narrar, rememorando el pasado inhumano, mientras entiende sus huellas en el presente y anhela otras posibilidades de instalarse en un mundo no-violento. De ahí que la memoria ocupe un lugar privilegiado en la educación narrativa, “porque una educación sin memoria es una educación inhumana. Y para rememorar (lo que *no* se ha vivido) es necesario leer y vivir la experiencia del otro en el relato” (MÈLICH, 2004, p. 47). La narración nos compromete a proteger a los otros de la violencia, especialmente a los recién llegados y a las generaciones no nacidas todavía, oponiéndonos a la lógica divisora entre lo humano y lo inhumano, lo eliminable y lo protegible, lo llorado y lo olvidado.

Aquí reside la posibilidad de imaginar “la acción educativa como la recepción de una narración que uno no ha escrito, que ha escrito otro, pero que uno puede leer y, al leerla, la reescribe, la rememora, la reinterpreta” (MÈLICH, 2004, p. 52). En el caso de los relatos de violencia y de desposesión, esta práctica narrativa no implica absoluciones ni justificaciones de los sujetos, puesto que cada uno debe encargarse de sus propios actos, sino deliberaciones más complejas y responsables sobre el pasado violento y las posibilidades de aprehensión y de reconocimiento de toda existencia como vida justa, común. En este sentido, Butler es clara: “Si creemos que pensar radicalmente acerca de la constitución de la situación actual equivale a absolver a los que cometieron actos de violencia, congelaremos nuestro pensamiento en nombre de una moral cuestionable”. Y, seguidamente, la pensadora estadounidense señala: “Pero si paralizamos nuestro pensamiento de este modo, faltaríamos a la moral en un sentido diferente” (BUTLER, 2006, p. 34).

Bajo esta necesidad de comprensión, el Grupo de Investigación sobre Estudios Críticos y el Grupo de Investigación Epimeleia (Universidad Pontificia Bolivariana, Colombia), con el apoyo de otros investigadores y funcionarios de la Agencia para la Reincorporación y la Normalización (ARN), diseñaron y desarrollaron un Laboratorio Biográfico-narrativo o, en palabras de Delory-Momberger, un “laboratorio de operaciones de *biografización*” (2009, p. 66). En esta experiencia, los narradores crearon, reflexivamente, para ellos mismos y para otros, distintas manifestaciones mentales, verbales, corporales, gestuales de su existencia en transición (DELORY-MOMBERGER, 2009, p. 64). Este *laboratorio de biografización* —experimentado bajo el ciclo “*Las palabras a lo largo de la vida*” (2019)—, con excombatientes en proceso de reintegración constituye, así, una experiencia educativa sobre las bases de la *vulnerabilidad* (nadie puede existir aislado, puesto que el “yo” no es soberano, ni autónomo, sino interdependiente de otro) y la *narración* (somos historias contadas que se construyen y se transforman narrándose en virtud de sus inserciones históricas y sociales).

Esta composición tiene como urdimbre teórica y conceptual las nociones de *vulnerabilidad* (Judith Butler), *educación narrativa* (Joan-Carles Mèlich) y *biografización* (Christine Delory-Momberger), además de otros pensadores. Asimismo, este trabajo está compuesta de cuatro partes, a saber: en la primera, se alude a lo humano vulnerable en virtud de las relaciones que lo constituyen y lo desposeen, durante toda su existencia, especialmente, en contextos marcados por la violencia; en la segunda, se esboza la educación narrativa como posibilidad de comprender nuestro pasado violento, asumir el presente y transformar el futuro en dirección no violenta; en la tercera, se presenta la biografización como una práctica narrativa que permite narrar la propia

historia en virtud de las condiciones infraestructurales que “dan forma” a los sujetos; finalmente, en la cuarta parte, se exponen algunos hallazgos del Laboratorio de Biografización: “*Las palabras a lo largo de la vida*”, desarrollado con los excombatientes en proceso de reintegración del Grupo Territorial Paz y Reconciliación de Medellín, durante el año 2019.

Los resultados de esta experiencia, bajo el nombre *En Busca del Tiempo Vivido*, cuenta con el debido consentimiento de los participantes para su publicación en esta composición y otras similares.

La Vulnerabilidad es el Resultado de Nuestras Vidas Socialmente Constituidas

La existencia humana se configura en virtud de los lazos que la sostienen, afirmándola o desposeyéndola, a través del cuidado, el amor, la protección, la pérdida, el duelo, el éxodo, la violencia, la muerte. A diferencia del “yo” soberano, autónomo e indivisible, capaz de dominar las condiciones exteriores, el sujeto vulnerable descubre la proximidad, la interdependencia y la correlatividad que configura la trama de su vida: “No es como si un ‘yo’ existiera independientemente por aquí y que simplemente perdiera a un ‘tú’ por allá, especialmente, si el vínculo con ese “tú” forma parte de lo que constituye mi ‘yo’” (BUTLER, 2006, p. 48). De este modo, la pregunta *¿quién soy?* resulta tan enigmática como compleja, puesto que implica, *necesariamente*, el complemento directo de la cuestión: *¿quiénes soy con otros? ¿quién soy sin otros?* En suma, todos somos vulnerables en tanto dependientes y expuestos a los otros desde el nacimiento.

Ahora, la vulnerabilidad, además de manifestarse *ontológicamente* en los individuos, es una condición socialmente *inducida*, exponiendo a ciertas poblaciones al sufrimiento desproporcionado debido a la insatisfacción de sus necesidades de cuidado y protección (BUTLER, 2017, p. 48). De ahí la distribución selectiva y diferencial del reparto de la vulnerabilidad, puesto que ciertas fallas en la infraestructura social, política, psíquica, afectiva, narrativa, golpean con mayor dureza a ciertas poblaciones. Y, bajo este presupuesto, conviene entender el lugar de la violencia en la vida colectiva y sus efectos, en tanto mecanismo de explotación de nuestra condición vulnerable. La narración de los hechos de violencia y sus formas de desposesión permite, así, aprehender y hacernos cargo de lo humano vulnerable, asumiéndolo como el principal recurso para orientarnos y encontrar las salidas.

“Si ciertas vidas no se califican como vidas, o desde el principio, no son concebidas como vidas dentro de ciertos marcos epistemológicos, tales vidas nunca se considerarán como vividas ni perdidas en el sentido pleno de la palabra” (BUTLER, 2017, p. 14). En efecto, la vulnerabilidad y la precariedad se exacerbaban en la violencia, generalmente, bajo los mismos cuerpos eliminados o eliminables que se catalogan, incluso, como “vidas carentes de valor”. A decir verdad, la violencia produce y reproduce la precariedad, situando a la población en el límite de la muerte, “a veces matando a sus miembros, a veces no; de cualquier modo, produce precariedad” (BUTLER, 2011, p. 22). En este sentido, Colombia representa un claro ejemplo de una confrontación armada, sin suspenso, que ha negado cientos de “vidas espectrales”: algunas de sus víctimas se han transformado, posteriormente, en los trabajadores de la guerra o la seguridad en los tiempos de pacificación, así como generaciones enteras nacidas en el eterno retorno del conflicto armado.

Bajo este marco, existen ciertos individuos que son desconocidos como sujetos, al igual que cientos de vidas que no alcanzan a ser reconocidas y tuteladas como humanas, ni siquiera cuando mueren. En efecto, Butler señala que ciertas concepciones normativas de la vida social incluyen y excluyen lo humano: algunas vidas “valen la pena”, mientras que otras ocupan un lugar meramente espectral; “la distribución diferencial de humanidad determina qué clases de sujetos son dignos de protección y de melancolía por su pérdida” (2006,

p. 16-17). De manera que ciertos rostros y voces de la violencia encubren una humanidad no vista, ni oída, todavía, que “deben ser admitidos en la vida pública, deben ser vistos y escuchados para poder captar un sentido más profundo del valor de la vida, de toda vida” (BUTLER, 2017, p. 21).

A propósito de su trabajo artístico *La Guerra que no hemos visto*, el artista colombiano Juan Manuel Echavarría escucha atento la pregunta de su entrevistador: “¿Qué estragos le ha dejado su trabajo? Porque una cosa es fotografiar maniqués golpeados en las calles de Bogotá, como en su serie *Retratos*, y otra muy distinta es enfrentar los horrores de quienes realmente cometieron las atrocidades” (2018, p. 7). Y el artista responde:

Los talleres con los excombatientes fueron desgarradores. Para mí fue difícil escuchar sus historias y conocer algunos de los horrores a los que sometieron a la población campesina. Esta guerra se libra en zonas que están lejos de Bogotá, donde yo vivo, y donde es fácil involucrarse con indiferencia ante esta guerra. Además, y esto fue muy importante, me di cuenta de que las historias personales que narraban los excombatientes en sus pinturas, son recuerdos vividos por combatientes de a pie, todos campesinos (ECHAVARRÍA, 2018, p. 7).

Naturalmente, esta experiencia excede las estructuras abstractas del pensamiento moderno, con pretensiones de certeza y neutralidad frente a los objetos del conocimiento, situando al artista frente a la experiencia del mal, la inseguridad, el sufrimiento, la pobreza, la muerte, la vulnerabilidad; somos humanos en tanto capaces de crear fastuosas obras, así como de ejecutar variados y cotidianos actos de barbarie, situando a ciertos sujetos en situaciones saturadas de desposesión y de sufrimiento. En palabras de Mèlich, “no somos humanos porque hayamos superado lo infernal, sino porque nunca podremos evitar la posibilidad de una nueva aparición” (2015, p. 118). Este es el gran tema de la literatura y el arte contemporáneos y, por supuesto, de la filosofía y la educación en su afán por transgredir cualquier complicidad con la violencia, entendiendo, en cambio, sus causas y manifestaciones, así como la posibilidad de sus transformaciones.

“Recordar la lección de Esquilo y rechazar el espiral de revancha en nombre de justicia significa no solo buscar compensación legal por lo males cometidos, sino examinar cómo ha llegado a formarse un mundo así” (BUTLER, 2006, p. 41). El reconocimiento de la condición vulnerable y la precariedad de las condiciones infraestructurales no significa, en modo alguno, exculpar la responsabilidad del individuo por sus actos, ya que son agentes de responsabilidad, y, en modo alguno, meros mecanismos impersonales de fuerza social. No obstante, la dependencia del individuo respecto a las redes de sostén para una vida vivible implica reconocer que los individuos son producto de las condiciones históricas, y, en ningún caso, de ejercicios puros de libertad fundados en una “individualidad patológica” o “malvada” (BUTLER, 2006, p. 41).

En este caso, “se trata de volver a pensar la relación entre condiciones y actos. Nuestros actos no son autosuficientes sino condicionados” (BUTLER, 2006, p. 40). En este sentido, ¿qué sentido tiene pensar, crear o educar, sino no reside en comprender y transformar las condiciones que modulan lo humano? Porque entender nuestro pasado violento no implica negar ni justificar los hechos, sino hacernos cargo de un porvenir distinto a la repetición de la agresión defensiva y la retaliación ofensiva. Por esta razón, la irrupción de imágenes y testimonios inadvertidos sobre la violencia deben aparecer en la esfera pública, desplazando los límites de aquello que suele ser visto, sentido y escuchado, descubriendo, en cambio, cientos de “vidas carentes de valor”, en tanto su existencia y su muerte no suceden para la mayoría, ni en el presente ni el pasado: “Si la violencia se ejerce contra sujetos irreales, desde el punto de vista de la violencia no hay ningún daño o violación posibles desde el momento que se trata de «vidas negadas»” (BUTLER, 2006, p. 59).

La Educación Narrativa Comprende lo Humano Vulnerable

Quien desee comprender lo humano y lo inhumano debe comenzar por narrar y escuchar una historia: ¿Quiénes somos? ¿Cómo hemos llegado a ser esto? ¿Qué seremos? ¿Cómo podemos transformarnos? Estos cuestionamientos implican nuestra vulnerabilidad ineludible, en tanto condición primaria y existencial dependiente de la infraestructura sostenedora de la vida vivible: “El hombre no tiene naturaleza, sino que tiene historia” (ORTEGA Y GASSET, 2006, p. 73). Esto significa que el sujeto, en tanto finito y contingente, “vivirá de formas diversas a lo largo de su vida y en función de la cultura en la que haya nacido o en la que haya sido acogido” (MÈLICH, 2002, p. 11). Hasta aquí la comprensión habitual: la elección de una forma de vida no depende, necesariamente, de un programa abstracto de futuro, preliminarmente establecido, sino de orígenes, lazos y acontecimientos azarosos que nos modulan y nos determinan durante toda nuestra existencia.

En palabras tan inquietantes como sugerente, Mèlich sintetiza: “Creo que somos más el fruto de lo que nos sucede, de lo que nos pasa, que de lo que programamos y hacemos” (MÈLICH, 2015, p. 114). Las posibilidades existenciales son preferidas, la mayor de las veces, de manera inconsciente o forzosa: las condiciones infraestructurales y las redes de apoyo configuran y desfiguran el propio mundo de manera incierta e inesperada, especialmente cuando fracasan —y, a menudo, fallan repentinamente—, o cuando carecemos de apoyo en condiciones de precariedad o bajo circunstancias explícitas de amenaza (BUTLER, 2017, p. 37). Bajo estas condiciones, ¿cómo entendemos la vida individual y colectiva? ¿Cómo juzgamos la relación entre las condiciones infraestructurales y los actos individuales y colectivos? ¿Cómo y hasta dónde podemos resistir a la descomposición de las redes sostenedoras de atención y protección, generando otras realidades posibles? ¿Dónde podemos encontrar un principio que nos comprometa al cuidado de los otros ante la desposesión de la violencia?

No existe duda de nuestra dependencia respecto a un conjunto de personas y condiciones que hacen posible la vida. Por lo tanto, “los hombres y las mujeres no disponemos de ninguna situación dada que pueda ser considerada nuestra situación perfecta. Los seres humanos somos seres sin centro, es decir, excéntricos” (MÈLICH, 2002, p. 14). Ahora, y al igual que la vida singular y colectiva dependen de la infraestructura de sostén y acogida, sin la cual no podemos “ser” ni “prosperar”, la existencia contiene una *dimensión narrativa* vulnerable: “También somos vulnerables al lenguaje y, en este sentido, quiénes somos, incluso nuestra capacidad de supervivencia, depende del lenguaje que nos sostiene” (BUTLER, 2017, p. 32). En sentido estricto, estamos expuestos a los apodos, las categorías, los discursos, las normas, durante toda la vida: “No solo actuamos a través del discurso; el discurso actúa sobre nosotros” (BUTLER, 2017, p. 33).

Al respecto, la palabra del otro es incierta y desconcertante, desplegando significados y efectos imprevistos que exponen, hieren y dañan al receptor, tal como acontece con el lenguaje del odio que “manifiesta la vulnerabilidad constitutiva del sujeto, de la que aquel que habla se aprovecha” (BURGOS, 2008, p. 293-294). Somos seres instaurados por la llamada del otro a quien necesitamos para existir, crecer y prosperar: “Por eso la palabra humana es inquietante, porque es ambigua, porque es capaz de curar o de destruir, de matar” (MÈLICH, 2002, p. 44). Sin duda, el lenguaje tiene la posibilidad de instituir condiciones infraestructurales de cuidado y afirmación, así como de rechazo y destrucción de la existencia. En palabras de Mèlich, “la palabra que posee el ser humano tiene la libertad de creación de un mundo, pero al mismo tiempo, también tiene la posibilidad de destruir ese mundo, de pervertirlo, de volverlo inhumano” (2002, p. 44).

Por fortuna, existen variadas maneras de actuación no-violenta, creativas y transformativas, distintas a la negación y la destrucción, para hacer valer la vida mediante condiciones infraestructurales y globales de justicia. Además de la *movilización* en la esfera pública, donde los individuos exponen las condiciones de precariedad en las que viven (BUTLER, 2017, p. 25), la *narración* constituye otra forma de actuación singular y

colectiva que nos permite pensar de nuevo nuestro pasado histórico. De este modo, asumimos la responsabilidad del presente y las posibilidades de un futuro próximo, a partir del reconocimiento y la responsabilidad ante la vulnerabilidad que nos constituye y nos desposee en el transcurso de toda nuestra existencia: “Esa condición inicial de desamparo original es por la cual la sociedad tiene que responder” (BUTLER, 2006, p. 58).

El eje cardinal de la narración reside, ya, en asumir la responsabilidad ante “nuestra exposición a la violencia y nuestra complicidad con ella, con nuestra vulnerabilidad a la pérdida y al trabajo de duelo” para encontrar las condiciones infraestructurales de una vida vivible (BUTLER, 2006, p. 45). En sentido análogo, Mèlich advierte, refiriéndose a la “lección de Auschwitz” —no solo como episodio histórico, sino como *símbolo* de la radical desposesión de lo humano—, así como a cualquier otra forma de fanatismo religioso, político, moral, que: “Una cultura y una subjetividad totalmente *amnésica* es cómplice del horror” (MÈLICH, 2015, p. 21). Despertar a la conciencia lúcida de nuestro tiempo histórico implica preguntarnos: “¿Podemos dejar de ser lo que somos, podemos transformarnos, ser otros? ¿Somos capaces de transgredir? ¿Hasta qué punto nos es posible transformarnos sabiendo que somos herederos?” (MÈLICH, 2004, p. 15).

De modo que volver a pensar la vida vivible y sus condiciones, revisando los campos donde se produce lo espectralmente informe, lo inhumano, y sus posibilidades de redención, compromete radicalmente a la filosofía, a la política, al derecho y, por supuesto, a la educación. En palabras de Mèlich, “no somos humanos porque hayamos superado lo infernal, sino porque nunca podremos evitar la posibilidad de una nueva aparición. Este es el gran tema de la educación” (2004, p. 22). Y mientras la negación de la violencia conduce a la afirmación de su repetición, la educación narrativa incita a intervenir el presente mediante la comprensión de las causas del pasado individual y colectivo. Por esta razón, las historias de violencia “deben contarse y están contándose, a pesar del enorme trauma que en casos como éste erosiona la capacidad narrativa” (BUTLER, 2006, p. 31).

Así como los griegos educaron a sus jóvenes a través de los dioses, los héroes y las heroínas situados en el destino inextricable, las “vidas espectrales” y sus relatos constituyen la fuente inagotable de educación sobre lo humano. He aquí la cuestión definitiva: una educación narrativa es una educación sobre las bases de la vulnerabilidad, en tanto se sirve de los relatos, las imágenes, los testimonios para comprender las condiciones bajo las cuales nos constituimos, actuamos y respondemos ante nosotros mismos y los otros. Porque “la formación del sujeto resulta crucial para entender las bases de una respuesta no violenta para una agresión tanto como para una teoría sobre la responsabilidad colectiva” (BUTLER, 2006, p. 73). Sin duda, el ejercicio consiste ahora en pensar y edificar un pensamiento social y educativo que asuma la vulnerabilidad, la exposición, la dañabilidad, la violencia, esto es, la responsabilidad frente a un mundo compartido, a partir de los relatos de aquellas “vidas negadas”.

La Biografización de la Vida Revela la Vulnerabilidad Social y Narrativa

Una metodología (*metá* “más allá”, *odós* “camino” y *logos* “estudio”) atenta a la vulnerabilidad y la violencia implica, por lo tanto, narrar lo humano en los casos límites, tal como acontece con la violencia, el éxodo, el hambre y todas las formas de desposesión, transgrediendo así los estrechos los marcos de comprensión sobre lo humano. Sin embargo y, pese a la urgencia, “narración y memoria no parecen gozar en nuestra sociedad de una presencia muy significativa, ni en la vida cotidiana, ni más específicamente en las praxis pedagógicas” (MÈLICH, 2015, p. 16). En oposición a la negación, la revancha y el mutismo social, la *narración* de las experiencias de violencia conduce a una transformación de la propia subjetividad en relación con los hechos vividos y los anhelos de justicia de aquellos desposeídos históricamente de su humanidad debido a las fallas

infraestructurales de una vida vivible: “Es necesario aprender del otro, porque todo verdadero aprendizaje es el aprendizaje del otro y desde el otro, y no precisamente del otro que es como yo, sino que es diferente, incluso del excluido de la condición humana” (MÈLICH, 2015, p. 21).

De ahí la necesidad de proponer una educación que reivindique la vulnerabilidad, la dañabilidad, la exposición, la experiencia del mal, la violencia y la finitud. Sin lugar a dudas, la precariedad de la existencia advierte innumerables cuestionamientos, incertidumbres y desafíos para el pensamiento social y educativo: ¿Cuáles son las implicaciones de una educación sobre lo concreto, esto es, la vulnerabilidad y la exposición al daño? ¿Qué significa narrar y escuchar una vida? ¿Dónde encontramos una praxis que rescate lo humano vulnerable? ¿Qué medios nos permiten transformar la existencia en un devenir distinto a la exposición a la violencia? En efecto, la aprehensión y el reconocimiento de nuestra común condición de vulnerabilidad exige, además de poner en tela de juicio la metafísica y la ontología del individualismo liberal, otros sentidos y prácticas educativas desde la aproximación, la memoria y la respuesta responsable hacia el otro (MÈLICH, 2015, p. 17).

Laboratorio de Biografización

El hombre no nacido para morir, sino para comenzar algo nuevo, diferente (ARENDDT, 2009, p. 23). En este sentido, el relato de la vida traza por doquier experiencias del pasado transmitido y elecciones cargadas de futuro, que implican pensar y repensar, hacer, rehacer y deshacer el mundo en un continuo flujo de narraciones. Acaso, “¿no somos propensos a ver en tal encadenamiento de episodios de nuestra vida esas historias aún no contadas, historias que piden ser contadas, historias que ofrecen puntos de anclaje del relato?” (RICOEUR, 2013, p. 190). Cada comprensión y transformación subjetiva y social comporta la novedad y la persistencia de una nueva promesa, que caduca, únicamente, con la muerte: “Siempre transformamos desde aquello que ya somos, desde aquello que tenemos” (MÈLICH, 2002, p. 38). Aquí reside la vida como promesa y novedad, esto es, como natalidad en cada contingencia. De modo que el azar también es fuente de variadas oportunidades de comienzo existencial, que caducan, únicamente, con la muerte física.

Al respecto, Paul Ricoeur señala que “la consecuencia principal de este análisis existencial del hombre como “ser enredado en historias” es esta: narrar es un proceso secundario injertado en nuestro ‘ser enredado en historias’” (2013, p. 191). Toda existencia busca y traza, por doquier, el sentido de su origen y desenlace final, así como el trayecto de sus encuentros, desposesiones y anhelos: “La vida que nos es dada no nos es dada hecha, sino que necesitamos hacérsola nosotros, cada cual la suya” (ORTEGA Y GASSET, 2006, p. 47). Esta comprensión alude a la vida más allá de las esencias trascendentales y los imperativos categóricos, puesto que la misma es inseparable del tiempo, o lo que es igual, de la *biografía*, que representa la existencia en virtud de sus variadas formas, sentidos y transformaciones, a partir del ejercicio narrativo de rememoración, anticipación y proyección de la propia vida.

La relación entre la narración y la vulnerabilidad resulta evidente, porque es allí donde aparece la vida: “El acceso al hombre, al ser humano, pasa solamente a través de las historias, a través de sus historias; incluso el surgimiento corporal del hombre es solamente el surgimiento de sus historias” (DELORY-MOMBERGER, 2015, p. 4). Aquí reside el milagro de la aparición de lo humano y, al mismo tiempo, lo inhumano, tan inquietante como revelador, para sus intérpretes y narradores, en tanto surge el camino de comprensión y proyección del tiempo, es decir, la posibilidad de ser otro, de ser para el otro, ante el otro, responsable del otro (MÈLICH, 2002, p. 18). Así las cosas, el hombre deviene novelista de su propia prosa, jugándose en cada narración su propia vida, a partir del encuentro con otros que aprehenden, interpretan y reconocen la composición de su trama biográfica.

De esta manera, el giro del pensamiento metafísico al narrativo, sustituye el “yo absoluto” por la “existencia histórica”, o lo que es igual, las construcciones biográficas revelan los contextos socio-históricos y culturales que forman y deforman a los sujetos. Al respecto, Christine Delory-Momberger indica que las biografías descubren, además de la representación de una vida y sus acontecimientos, la dimensión funcional de la vida social y el devenir de sus actores, las condiciones que enfrentan y las respuestas a las circunstancias; el ambiente social se “convierte en una parte integrante de un trayecto que es *indisociablemente* el de un ser social, de un individuo-en-sociedad” (DELORY-MOMBERGER, 2015, p. 82). Así que la vida examinada, narrada, permite comprender variadas cuestiones sociales, especialmente relativas a la pérdida y la vulnerabilidad debido a nuestra exposición a los otros y su violencia.

Por lo tanto, la vida individual y colectiva se comprende únicamente a través de las historias que narramos sobre ella, a partir de nuestros propios trayectos: “Los hombres no pueden hacer que las historias por las cuales ellos se cuentan no sean también historias de cultura e historias de sociedad, historias que comparten con otros, historias que hablan de su pertenencia a una historia común” (DELORY-MOMBERGER, 2015, p. 12-13). En efecto, la *actividad biográfica* de un sujeto descubre los efectos de nuestros cuerpos socialmente constituidos, revelándose aún más en aquellas “vidas espectrales” que están hechas para soportar diferencialmente la violencia y la muerte, el hambre, la pérdida, el éxodo, el infraempleo, la des emancipación jurídica (BUTLER, 2017, p. 45). En palabras más puntuales, los relatos de aquellas “vidas negadas” constituye la fuente de sentido de nuestro pasado histórico y sus posibilidades de redención.

De manera que si queremos entender nuestro pasado y transformar nuestro presente tenemos que percibir, escuchar y sentir aquellas “existencias irreales”, que soportan la exposición inagotable a la violencia, tal como acontece con los excombatientes en proceso de reintegración. Porque en ellos, el relato descubre las fallas de la infraestructura de sostén y acogida de una vida vivible, tanto pasada como presente y, por supuesto, sus posibilidades de humanización en los *períodos de transición o formación*. Las vidas narradas presentan aquí innumerables “zonas de incertidumbre y de mínima previsibilidad de la existencia”, demandando un intenso trabajo biográfico orientado a entender y compensar los fracasos de las condiciones sociales productoras de lo que somos, así como la continuidad de una historia de vida singular con sus ambiguos trazos, contornos y oportunidades (DELORY-MOMBERGER, 2015, p. 45).

Ahora, la biografización de una “*vida en transición*”, tal como acontece con las personas en proceso de reintegración, descubre, además de la génesis socio-individual, sus múltiples posibilidades de comprensión y transformación, a partir de ciertas preguntas y análisis históricos: ¿Qué condiciones infraestructurales sociales contribuyeron a la formación de un sujeto, así como a sus elecciones y actuaciones? ¿De qué forma esa producción de subjetividad puede ser transformada? ¿De qué modo la violencia se vuelve una opción, incluso la única opción posible bajo ciertas condiciones globales? ¿A qué tipo de violencia responde, y de qué modo? (BUTLER, 2006, p. 40). En este sentido, la educación narrativa permite recrear el pasado, juzgar el presente y modificar el porvenir bajo un horizonte de expectativas que aprehenda y reconozca lo humano y lo inhumano en aquellas vidas en formación y transformación.

Hallazgos del Laboratorio “Las Palabras a lo Largo de la Vida”

Sin lugar a dudas, es preciso crear y habilitar social y educativamente recursos narrativos que permitan a cientos de “vidas espectrales” biografiar su experiencia individual y colectiva, tal como acontece con los excombatientes en proceso de reintegración: “En el momento en que yo estaba haciendo esto me encontré con muchas emociones, porque eran recuerdos de diferente [...] como recordando cada momento,

descartando este no, este sí” (I: hombre_reintegración, 2019). No obstante, la narración enfrenta importantes obstáculos en la vida cotidiana: “Yo no tengo en este momento con quién compartir estas cosas, yo les dejo, porque no tengo con quién compartir” (H: hombre_reintegración, 2019). De este modo, la soledad exagera la vulnerabilidad narrativa, y su énfasis revela la necesidad radical de aparecer, pertenecer y narrar ante otros la propia experiencia: “Sí, porque si uno no lo saca, se queda con eso adentro” (I: hombre_reintegración, 2019).

Lo humano vulnerable consiste, aquí, en una creación de los vínculos con los otros, tallada en virtud de las palabras que asoman, varían y acrecientan mediante la narración y la escucha atenta. De este modo, el *laboratorio de biografización* implica un retorno a la dimensión narrativa de la existencia individual y colectiva, que inquieta y sugiere sentidos posibles: “Nos dejan pensando cosas que uno no piensa” [C: mujer_reintegración, 2019]. Esta comprensión reafirma la cuestión de esta contribución que pretende “asomar” ciertas “vidas negadas” a la esfera pública para ser vistas, escuchadas, sentidas. Sin lugar a dudas, la *biografización* descubre sus infinitas posibilidades, así como los silencios, las dudas, las incertidumbres, revelando lo humano vulnerable en virtud de sus relaciones con el tiempo y el espacio de los otros: “Es como un recuento de sensaciones y de situaciones vividas, a la medida que lo vas haciendo, se retrocede el tiempo hacia esos sentimientos había muchos de ellos. Cuando fui y volví, mi mamá ya estaba muerta” (M: mujer_reintegración, 2019).

En cada narración hay una trama y un desenlace singular, descubriendo las condiciones que nos “forman”, “deforman” y “transforman”. En este sentido, un narrador en proceso de reintegración advirtió: “Si van a mostrar eso, es porque tiene que decir *quiénes* somos y *quiénes* lo hicieron” (J: hombre_reintegración, 2019). En efecto, la narración de la transición a la vida común constituye el mejor ejemplo de una experiencia saturada de *dimensiones temporales y espaciales* (antes, durante y después del conflicto armado); *condiciones sociales infraestructurales* (pobreza abandono, asesinato, destierro, muerte, masacres, aislamiento, anonimato, etiquetamiento); *condiciones narrativas infraestructurales* (analfabetismo, estigmatización, deseo, trauma, soledad, melancolía). Las historias de cientos de hombres y de mujeres que han estado expuestos a la violencia constituyen un campo narrativo de innumerables posibilidades históricas y críticas para comprender sus recuerdos de infancia, sus vínculos y sus desposesiones, así como sus anhelos sobre “otra nueva vida”. En las narraciones de los excombatientes en proceso de reintegración se encuentran tres hitos biográficos, a saber: i. El recuerdo de la infancia; ii. La evocación de los espacios afectivos; iii. El anhelo de una nueva vida.

“Recuerdo Mucho mi Infancia”

Los narradores evocaron recuerdos, sentimientos, lugares y experiencias que al igual que los lazos con otros, determinan una relación constitutiva de afirmación o pérdida, en virtud de los hechos acaecidos y sus interpretaciones. Ellos provienen de zonas rurales colombianas, altamente conflictivas debido a la violencia, el narcotráfico, la extracción de minería ilegal, la incursión de grupos armados insurgentes y para-estatales, el reclutamiento forzado, el destierro masivo. La mayoría proviene de Tarso, Itüango, Santa Clara, Ciudad Bolívar, Apartadó, Cauca, Yarumal, Zaragoza, Segovia, Cúcuta, en donde la pobreza, el abandono estatal, los asesinatos y las masacres, el hambre, el destierro, la dependencia económica y la estigmatización constituyen las condiciones sociales de su origen: “Yo soy de Itüango y vengo de una familia muy pobre, pasamos muchos problemas. Mi padre se fue y a mi hermano lo mataron” (M: mujer_reintegración, 2019).

En el mismo sentido, otro narrador afirma: “Yo soy de Cauca, y recuerdo mucho mi infancia hasta que me tuve que ir, usted ya sabe para dónde, y dejé a mis hijos, a mis papás y cuando volví, ya no había muchos de ellos [...] Yo volví a los 25 años. Recuerdo muchas masacres, mucho muerto” (M: mujer_reintegración,

2019). Las fallas en las infraestructuras sociales son idénticas entre los narradores del laboratorio: “Tengo seis hermanos, pero tres son de padres distintos. Pero desde pequeños, cada uno tomó su camino. Éramos muy pobres. Tengo una hija y mi mamá no me deja verla” (O: mujer_reintegración, 2019). En palabras más claras, los excombatientes relatan que han sobrevivido a la precariedad *antes, durante y después* del conflicto armado: “¿Usted conoce el campo? Usted ha visto cómo es la vida en el campo. Hay partes donde no llegan los servicios, no llega el Estado, no llega nada” (G: hombre_reintegración, 2019).

La condición biográfica irrumpe aquí pendularmente entre víctima, combatiente y sobreviviente: “Nosotros para la sociedad somos los victimarios y ustedes son las víctimas, pero nosotros también hemos sido víctimas” (H: hombre_reintegración, 2019). Para algunos excombatientes en proceso de reintegración, las insuficiencias de las condiciones de acogida se exacerban, incluso, en el presente: “A mí me gusta mucho la vida de pueblo, porque usted no aguanta hambre. Si no tiene que comer, le dan comida. Si usted, no tiene donde dormir en Medellín, le dicen que hay muchos puentes. Es muy tentador así volver donde estaba” (L: hombre_reintegración, 2019). Del mismo modo, otro narrador relata: “Es muy duro, porque estando allá no me tenía que preocupar, aquí sí: cómo trabajar, cómo comer. Allá trabajamos durísimo, tenemos que cumplir normas porque si no, nos matan” (I: mujer_reintegración, 2019).

A decir verdad, la condición de sobrevivientes se agrava durante el retorno a la vida común, multiplicando las vulnerabilidades sociales, económicas, psíquicas y afectivas: “Yo me siento muy sola cuando tengo que levantarme, saber de las deudas, cuando el niño me pide algo y no tengo con que dárselo” (M: mujer_reintegración, 2019). No obstante, y a pesar de las condiciones sociales y económicas de su origen, no obstante, y a pesar de las condiciones sociales y económicas de su origen, los narradores también rememoran sus infraestructuras efectivas: “Viví con mis tíos y tuve mucho amor. A mi papá lo mataron. Mis tíos no pudieron tener hijos y me adoptaron. Mejor familia no me pudo dar la vida” (E: mujer_reintegración, 2019). Del mismo modo, otra participante evoca las imágenes de su infancia alrededor del río: “Un recuerdo de niña en Apartadó donde todas las señoras iban a lavar al río y subíamos por una quebrada a coger estropajo y me sentía muy feliz cada que íbamos al río porque era una quebrada transparente que salía. El río es un gran recuerdo” (G: mujer_reintegración, 2019).

Sin embargo, y al igual que las condiciones sociales infraestructurales, las redes afectivas exacerban para algunos las antiguas pérdidas de sus seres queridos: “Yo nací en Segovia, pero no puedo volver porque estoy marcada. No veo a mi familia hace 5 años, no sé de ellos” (X: mujer_reintegración, 2019). Los relatos inesperados del *quién*, y, en modo alguno del *qué*, alumbran relatos imprevistos, en tanto implican la acción de aparecer y de narrar entre un “nosotros” aquello que configura su propia humanidad: “Marchando por la selva, llegó a mí un gran recuerdo de mis padres y mis hijos de mucho sentimiento que salía de mi corazón. Cuando jugaba trompo en el patio de la casa, cuando llegaban las visitas me gustaba mucho saludar” (I: hombre_reintegración, 2019). La condición humana contingente y vulnerable no es, pues, un producto del discurso lógico y la programación calculada, sino que emerge en virtud de la narración y la comprensión de las condiciones de origen y acogida que operan en el transcurso de la existencia.

“Un Trayecto de mi Propia Historia”

El drama de la vida implica la intersección de numerosos lugares, personajes, escenas y afectos que nos constituyen y nos desposeen durante toda la vida, a la manera de una “geografía afectiva”, es decir, “un trayecto de mi propia historia” (G: mujer_reintegración, 2019). Y estos trazos también son espaciales: la casa, el campo, la calle y la ciudad irrumpen en numerosos gestos de los excombatientes en proceso de reintegración, a través

del amor, la seguridad y el miedo, la vida y la muerte, la visibilidad y la invisibilidad, el encuentro y el peligro, la vulnerabilidad: “Yo nací en Segovia, pero no puedo volver porque estoy marcada” (X: mujer_reintegración, 2019). La casa es el lugar de la infancia y la nueva vida, mientras la calle constituye el lugar de la muerte, la aparición y la vulnerabilidad: “Yo en el páramo me siento muy tranquilo, la naturaleza es para estar tranquilo [...] Da más miedo la ciudad que el monte” (E: hombre_reintegración, 2019).

El campo posee, al contrario, la doble valencia del amor y la seguridad, así como la invisibilidad y el peligro, pendulando entre el antes y el durante la guerra: “Me gustaba mucho servir a la comunidad porque sanaba las heridas, enseñándoles a las mujeres a coser y a trabajar la tierra [...] Entonces, aprendí a cultivar, a trabajar la tierra” (E: hombre_reintegración, 2019). Los lugares son memoria del tiempo vivido que recorren distintos afectos pasados y presentes: “Sentí amor por las cosas que vi y también sentí rabia por cosas que cogí con las manos, pero sentí más amor por mi corazón y por mí mismo, por los lugares que fui capaz de recorrer. En esos lugares vi una gaviota que me hace recordar mucho los atardeceres de muchos días que me tocó ver” (I: hombre_reintegración, 2019). Estos trayectos rememoran, a su vez, encuentros y pérdidas que nos constituyen y destituyen, escenificando los cambios de nuestra propia identidad: “La verdad, yo no quiero acoplarme a esto, yo estaría en el monte con mis papás [...] A mí me mataron un hermano, a uno le han matado hermanos, tíos, y ahí uno tiene los lazos cortados” (H: hombre_reintegración, 2019).

Los lazos cortados remiten al anhelo, antes de la guerra, de la casa, el monte, la naturaleza, así como la ansiedad ante la calle y la ciudad después de la reintegración: “Quisiera estar en el monte con mi familia. Uno estar en esto viendo que uno se crió viendo monte, campo, verde, amanecer” (H: hombre_reintegración, 2019). Ahora, todos somos vulnerables narrativamente, ya que nos configuramos en virtud de los lazos que nos sostienen a través del cuidado, el amor, la protección, y, por supuesto, la atención, la comprensión, la escucha de los otros. Sin embargo, los excombatientes en proceso de reintegración revelan una precariedad selectiva y diferencial, puesto que enfrentan, además de las pérdidas, la soledad y otras formas de desposesión, el anonimato y la estigmatización social: “Usted sabe quién era yo? ¿Usted qué piensa de nosotros? ¿Usted sabe lo que yo era, que ya no soy, pero que era? Entonces usted pensará: qué cosas horribles habrá hecho este tipo. Cuando la gente sabe lo que uno era, pone una distancia” (I: hombre_reintegración, 2019).

“Ahora Tengo Otra Nueva Vida”

Cada hombre y mujer anhela una forma de vida cualquiera ante otras maneras posibles de existir, reales o imaginadas, pero siempre factibles, porque la vida, pese a todo, “es quehacer” (ORTEGA Y GASSET, 2006, p. 47). De manera que existir es fluir entre perspectivas plurales, reales y friccionadas, cuyas miradas dependen de un contexto determinado. Por este motivo no puede existir una definición concluyente sobre lo humano, que depende en todo caso de su irremediable existir bajo condiciones espaciales y temporales específicas. Cada uno está situado bajo ciertas infraestructuras que condicionan la composición de su trama vital, así como sus pérdidas y posibilidades: “Barco es mi recorrido de mi tierra desde donde yo viví. Igual el agua es mi recorrido. Crucé muchos mares [...] ahora tengo otra nueva vida y me siento muy feliz, nacimos de nuevo, otra vez [...] Gracias a Dios que nos dio una nueva vida” (M: mujer_reintegración, 2019).

Por esta razón, la fatalidad de un destino establecido como irremediable y cierto siempre puede ser quebrantada: “El destino de los seres humanos no se halla, entonces, en su pasado, sino en su futuro” (MÉLICH, 2002, p. 23). Los excombatientes en proceso de reintegración devinieron narradores de su propia prosa, jugándose en cada palabra, imagen y gesto su propia posibilidad en el mundo: “Ya no dependizo de nadie porque tengo un buen trabajo y vivo con mi hijo y me siendo feliz” (R: mujer_reintegración, 2019). Sin

duda, existir es inseguro y equívoco, porque implica la libertad de ser libres: “Ser libre quiere decir carecer de identidad constitutiva, no estar adscrito a un ser determinado, poder ser otro del que se era y no poder instalarse de una vez y para siempre en ningún ser determinado” (ORTEGA Y GASSET, 2006, p. 66). De ahí la infinita posibilidad de la vida misma: “Mira mi nombre al revés, ya tengo mi nombre de cantante” (R: mujer_reintegración, 2019)

Esta comprensión de las múltiples posibilidades de los gestos biográficos envuelve no solo numerosas historias, sino también infinitas posibilidades cargadas de elección, goce y esperanza que permiten modelar el gesto humano en acto ético, a través del encuentro, distinto a las categorías morales y las etiquetas de peligrosidad. Dicho de forma más precisa, “la metafísica no solo desconsidera las biografías, también las teme porque busca una objetividad que escape al nombre propio, a la alteridad, a lo otro, a la diferencia, a la visión singular” (MÈLICH, 2002, p. 21). La proximidad con los relatos de cada excombatiente en proceso de reintegración, lejos del juicio y cerca de la experiencia, exige reconocer y escuchar de forma atenta, respetuosa y responsable, entendiendo el pasado y promoviendo un devenir distinto a la desposesión, el duelo, la violencia y la melancolía.

Escuchémoslos, entonces:

Ser feliz

Mi nombre es ...

Amo los parques y viajar

La finca y de mi niñez [un recuerdo del pasado]

Ser un loro para ser inteligente para hablar

Un compañero me regaló sonrisa

Lo mejor que tengo [para darle al mundo] es educación

Mi sueño es poner una tienda de abarrote.

(M: mujer_reintegración, 2019)

La alegría

Amo los qusumbos (sic) y el parque de las aguas

Vengo de San Pablo, La caña, y recuerdo mucho mi niñez

Me robo mi ardilla y mi qusumbo (sic) para acariciarlos

Un compañero me regaló alegría y máscara

Lo mejor que tengo [para dar] es amor

Sueño con ser odontóloga

(C: mujer_reintegración, 2019)

Nuevas ideas

Amo los colegios y los metros

Vengo del campo y recuerdo la naturaleza

Me robo una gaviota para volar bien alto mis pensamientos

Un compañero me regaló nuevas ideas

Lo mejor que tengo es (son) mis conocimientos

Sueño con ser un buen ingeniero civil

Y me propongo estudiar mucho para el sueño anhelado

(I: hombre_reintegración, 2019)

Utopía y realidad

Amo los apartamentos y los requintos
Vengo de la revolución y recuerdo mucho mis compañeros
Los compañeros son muy importantes cuando uno está allá.
Yo me los encuentro por la calle y nos miramos y sabemos que somos compañeros
Me robo los tigres porque son un símbolo muy importante en la china,
pues se aprende de sus habilidades
Una compañera me regaló mis sueños y la unión
Lo mejor que tengo es armonía y comprensión
Sueño con ser empresario y me propongo generar empleo
fabricando instrumentos de cuerda.
Se realizará buscando socios del gremio de la música
(V: hombre_reintegración, 2019)

Propósitos de un soñador

Mi nombre es ...
Amo mi almohada y el Parque Arví
Vengo de la historia, de los recuerdos, de las vivencias
Tomo la seguridad del pavo real y su inteligencia para marcar territorio
Me obsequiaron mucha felicidad
Lo mejor que he podido obtener: respeto, amabilidad, perdón
y, me propongo ser un diseñador reconocido a nivel nacional,
y a largo tiempo un actor de cine o tv.
(T: hombre_reintegración, 2019)

Un colibrí

Mi nombre es ...
Amo las aves y el parque norte
Vengo de mi tierra y recuerdo mi niñez
Yo quisiera ser un colibrí para visitar todas las flores
Un compañero me regala felicidad
Lo mejor que tengo es educación
Sueño con aprender a tocar instrumentos
y me propongo aprender a tocar guitarra y acordeón
(W: hombre_reintegración, 2019)

Mis triunfos

Amo las montañas, los ríos, la casa
Vengo de las montañas y recuerdo el mar y la paz
Me robo la agilidad de la pantera
Un compañero me regaló felicidad
Lo mejor que tengo es humildad y sencillez
Y sueño con terminar de estudiar y montar una fundación
Me propongo seguir estudiando
(H: hombre_reintegración, 2019)

Mi historieta

Mi nombre es ...

Amo mi casa y el celular

Vengo del pueblo y tengo muchos recuerdos

Quiero ser el león para ser el rey de la selva

Un compañero me regaló sonrisas

Lo mejor que tengo es humildad y cariño

Sueño con ser el mejor barbero y me propongo aprender más

(A: hombre_reintegración, 2019)

Cumplir con mis talentos

Amo las uvas y el campo

Vengo del pueblo y recuerdo mi niñez, mi infancia

Quisiera ser una paloma para volar en el aire

Un compañero me regaló dolor y encuentro

Lo mejor que tengo es humildad, honestidad, sinceridad

Sueño con ser cantante y me propongo triunfar

cada día más ante el público

(N: hombre_reintegración, 2019)

Conclusión

La tarea del pensamiento social y educativo radica en configurar nuevos marcos visuales y auditivos, que permitan percibir, organizar y representar otras explicaciones sobre la realidad, porque “solo entonces seremos capaces de llegar hasta la «raíz” de la violencia, para empezar a ofrecer una visión de futuro, diferente de aquella que perpetúa la violencia al tiempo que pretende negarla” (BUTLER, 2006, p. 43). En palabras más exactas, “enmarcar el marco” implica encuadrar ciertas cuestiones de la vida pública, que son vistas, escuchadas y sentidas de una manera determinada, mientras otras permanecen invisibles, ocultas o distorsionadas. El marco describe pues un escenario social, evadiendo otras posibilidades de representación, así como ciertas preguntas y análisis históricos, impidiéndonos aprehender y reconocer nuestra vulnerabilidad, así como la responsabilidad compartida por nuestro pasado violento y sus posibilidades de transformación en una dirección no-violenta.

Esta composición, que presenta los principales hallazgos y los resultados teóricos y experienciales con excombatientes en proceso de reintegración, resulta novedosa y pertinente social y científica, puesto que, en primer lugar, introduce la noción “vulnerabilidad narrativa”, aún ausente en investigaciones análogas. En efecto, los trabajos referidos a la precariedad de poblaciones vulnerables, incluyendo los grupos que retornan del conflicto armado, aluden, especialmente, a sus narrativas de violencia, éxodo, sufrimiento, duelo, desposesión, ya sea para evidenciar las lógicas y las prácticas de desprecio, ya sea para mostrar los gestos y las acciones de resistencia. Sin embargo, la vulnerabilidad narrativa, bajo la urdimbre teórica y conceptual de distintos pensadores, tales como Judith Butler, Joan-Carles Mèlich, Christine Delory-Momberger, constituye una enorme posibilidad para entender otra dimensión de la vida precaria.

La existencia está sujeta a numerosas condiciones y relaciones de apoyo y acogida, que permiten la prosperidad o la frustración de la misma. Esta dependencia fundamental, tanto ontológica como existencial, recorre la vida desde el principio hasta el final; nadie puede liberarse de su relación con un mundo compartido.

Estrictamente, la exposición a los otros y las circunstancias, la mayor de las veces, contingentes y azarosas, forman y deforman el ser y el devenir, las vivencias y las posibilidades de estar con y entre otros hombres. Así como las condiciones sociales, políticas y económicas afirman o desposeen la vida, las infraestructuras psíquicas, afectivas y, especialmente, narrativas, preceden y determinan la existencia. Nadie sobrevive en abstracto: cada uno es acogido bajo cierto nombre, palabras, sentidos y significados, que le permiten nominar y relacionarse con el mundo. De manera que las fallas en las condiciones narrativas (analfabetismo, aislamientos, duelos, traumas, apodos, señalamientos, estigmatización, entre otros), propios de ciertos contextos marcados por la violencia y la pobreza, exacerbaban la precariedad de la vida.

En su mayoría, los excombatientes en proceso de reintegración en Colombia constituyen un ejemplo claro de aquellas vidas sujetas al abandono, la pobreza, la muerte, las heridas, las pérdidas y todas las formas de desposesión *antes, durante y después* de la guerra, incluyendo las narrativas. Ciertamente, la esfera pública no sólo condiciona, determina y limita, diferencialmente, aquellas vidas dignas de protección y tutela jurídica y social frente a algunas consideradas como inmeritorias de atención y cuidado, sino también aquellas existencias dignas de ser oídas respecto a otras indignas de cualquier escucha. Las fronteras entre lo decible y lo indecible, lo representable y lo intangible fijan la viabilidad de la vida, siempre compartida. En este sentido, la advertencia de Butler resulta inquietante: “Lo que está privado de rostro o cuyo rostro se nos presenta como el símbolo del mal, nos autoriza a volvernos insensibles ante las vidas que hemos eliminado y cuyo duelo resulta indefinidamente postergado” (2006, p. 21).

Por esta razón, aquellos sujetos negados durante generaciones pasadas y no nacidos todavía deben ser admitidas en la esfera pública, “deben ser vistos y escuchados para captar un sentido más profundo de la vida, toda vida” (BUTLER, 2006, p. 21). Las narraciones de los excombatientes en proceso de reintegración muestran sus esfuerzos por mantener su propia humanidad, a pesar de las fallas en las condiciones infraestructurales de acogida y sostén, provocando otras disposiciones afectivas que permitan la aparición de sus voces y la narración de sus historias capaces de descentrar los discursos y las prácticas de desprecio social. Narrar lo límite, lo inhumano, la vida saturada de pérdida y negación constituye, así, una labor inaplazable para los saberes sociales y humanísticos, especialmente para la educación en su afán por narrar lo indecible, lo invisible, lo repudiable, haciéndolo aparecer en el campo de la representación y la narración, sin las cuales no existe ninguna posibilidad de redimir el pasado violento y ensoñar un mundo bajo la responsabilidad y el cuidado compartido. Esta tarea colectiva, en modo alguno individual, constituye el llamado de esta contribución.

Referencias

- ARENDDT, H. **La condición humana**. Buenos Aires: Paidós, 2009.
- BUTLER, J. **Vida precaria**. El poder del duelo y la violencia. Buenos Aires: Paidós, 2006.
- BUTLER, J. **Violencia de Estado, guerra, resistencia**. Por una nueva política de izquierda. Madrid: Katz, 2011.
- BUTLER, J. **Marcos de guerra**. Las vidas lloradas. Barcelona: Paidós, 2017.
- BURGOS, E. **Qué cuenta como una vida**. La pregunta por la libertad en Judith Butler. Madrid: A. Machado Libros, 2008.
- DELORY-MOMBERGER, C. **Biografía y educación**. Figuras del individuo-proyecto. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires/Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2009.

- DELORY-MOMBERGER, C. **La condición biográfica**. Ensayos sobre el relato de sí en la modernidad avanzada. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 2015.
- ECHAVARRÍA, J-M. **Works**. París: Toluca Éditions, 2018.
- MÈLICH, J-C. **Filosofía de la finitud**. Barcelona: Herder, 2002.
- MÈLICH, J-C. **La lección de Auschwitz**. Barcelona: Herder, 2004.
- MÈLICH, J-C. Educación, ética y finitud. Una entrevista a Joan-Carles Mèlich. **Uni-pluri/versidad**, Medellín, v. 15, n. 1, p. 111-118, 2015. Disponible en: <https://revistas.udea.edu.co/index.php/unip/article/download/23653/19429/>. Acceso en: 11 mayo 2020.
- MÈLICH, J-C. **La prosa de la vida**. Fragmentos filosóficos II. Barcelona: Fragmenta, 2016.
- ORTEGA Y GASSET, J. **Obras completas**. Tomo VI (1941-1955). Madrid: Santillana, 2006.
- RICOEUR, P. **Escritos y conferencias 1**. En torno al psicoanálisis. Madrid: Trotta, 2013.
- GRUPO DE INVESTIGACIÓN SOBRE ESTUDIOS CRÍTICOS. **Laboratorio biográfico-narrativo**: “Las palabras a lo largo de la vida”. Informe interno, 2019.

Sobre la Autora

ADRIANA MARÍA RUIZ GUTIÉRREZ es Doctora en Derecho por la Universidad Santo Tomás, Bogotá, Colombia, con estudios de Posdoctorado en Filosofía Contemporánea en la Universidad de Murcia, España. Con formación en Filosofía Jurídica y Política, teorías del Derecho y criminología crítica y experiencia en investigación social básica y aplicada en materia de reintegración de excombatientes y de resocialización de personas privadas de la libertad, con enfoque en vulnerabilidad, institución y derechos. Durante los últimos años, en amplia colaboración con investigadores procedentes de distintas disciplinas, instituciones gubernamentales y universidades, ha co-diseñado una metodología de experimentación artística y narrativa, que ha permitido el encuentro, la escucha y la expresión de las biografías de aquellos hombres y mujeres en transición de la guerra y de la prisión a la vida civil.

Recibido: 03 jun. 2020

Aceptado: 17 nov. 2021