





EL CARNAVAL
DE LA GIGANTONA
RITUAL, MEMORIA Y RESISTENCIA
EN EL NORDESTE ANTIOQUEÑO

CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA

**EL CARNAVAL DE LA GIGANTONA
RITUAL, MEMORIA Y RESISTENCIA EN EL NORDESTE ANTIOQUEÑO**

Ronald Edward Villamil Carvajal
RELATOR E INVESTIGADOR

CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA

María Gaitán Valencia
Ana María Trujillo Coronado (e) (julio/septiembre 2022)
Rubén Darío Acevedo Cardona (2019 - julio 2022)
DIRECCIÓN GENERAL

Álvaro Villarraga Sarmiento
Carlos Mario López Rojas (e) (julio-noviembre 2022)
Alex Alberto Moreno Pérez (enero - julio 2022)
Jenny Juliet Lopera Morales (2020 - octubre 2021)
DIRECCIÓN TÉCNICA PARA LA CONSTRUCCIÓN DE LA MEMORIA HISTÓRICA

**EL CARNAVAL DE LA GIGANTONA
RITUAL, MEMORIA Y RESISTENCIA EN EL NORDESTE ANTIOQUEÑO**

ISBN impreso: 978-628-7561-86-1

ISBN digital: 978-628-7561-87-8

Primera edición: diciembre de 2023

Número de páginas: 124

Formato: 15 x 23 cm

Profesional especializado de la Estrategia de Comunicaciones

Daniel Fernando Polanía Castro

Coordinación editorial

William Castaño Marulanda

Revisión y consolidación texto final

Álvaro Villarraga Sarmiento

Apoyo a la revisión técnica y acompañamiento editorial

Yenny Parra Zuluaga

Corrección de estilo

Martha Josefina Espejo Barrios

Diseño y diagramación

Leidy Sánchez Jiménez

Fotografías

Portada: La Gigantona de Segovia, 2016. © Jaiver Zapata.

Internas: © Jaiver Zapata, Medardo Tejada, Alfonso Villa, Ronald Villamil.

Georreferenciación

Ronald Villamil

Impresión

Imprenta Nacional de Colombia

© Centro Nacional de Memoria Histórica

Carrera 7 # 32-42, piso 31, Bogotá

PBX: (601) 7965060

comunicaciones@cnmh.gov.co

www.centrodememoriahistorica.gov.co

Bogotá D. C., Colombia

Impreso en Colombia. *Printed in Colombia.*

Queda hecho el depósito legal.

Cómo citar:

Centro Nacional de Memoria Histórica. (2023). *El carnaval de La Gigantona. Ritual, memoria y resistencia en el Nordeste antioqueño*. CNMH.

Este informe es de carácter público. Puede ser reproducido, copiado, distribuido y divulgado siempre y cuando no se altere su contenido, se cite la fuente y/o en cualquier caso, se disponga de la autorización del Centro Nacional de Memoria Histórica como titular de los derechos morales y patrimoniales de esta publicación.

Catalogación en la publicación - Centro Nacional de Memoria Histórica

Centro Nacional de Memoria Histórica. Dirección para la Construcción de la Memoria Histórica

El carnaval de La Gigantona : ritual, memoria y resistencia en el Nordeste antioqueño / Centro Nacional de Memoria Histórica. Dirección para la Construcción de la Memoria Histórica ; Ronald Edward Villamil Carvajal, relator e investigador ; Jaiver Zapata, Medardo Tejada, Alfonso Villa, Ronald Villamil, fotografías. – Primera edición. – Bogotá : Centro Nacional de Memoria Histórica, 2023.

124 páginas : fotografías, gráficos, mapas en color ; 23 cm.

Contiene bibliografía.

ISBN digital: 978-628-7561-87-8

ISBN impreso: 978-628-7561-86-1

1. Conflicto armado – Nordeste (Región, Antioquia, Colombia) 2. Violencia política – Nordeste (Región, Antioquia, Colombia) 3. Prácticas de resistencia – Nordeste (Región, Antioquia, Colombia) 4. Lugares de memoria – Nordeste (Región, Antioquia, Colombia) 5. Memoria histórica – Segovia (Antioquia, Colombia) I. Villamil Carvajal, Ronald Edward II. Zapata, Jaiver III. Tejada, Medardo IV. Villa, Alfonso V. Título.

303.69

CDD 22

CONTENIDO

AGRADECIMIENTOS	9
PRESENTACIÓN	11
1. COORDENADAS DE SENTIDO	19
2. VIOLENCIA DESBORDADA. VIEJAS Y NUEVAS VIOLENCIAS DE LA ZONA MINERA ANTIOQUEÑA	29
3. Y, A PESAR DE TODO, LA MEMORIA SE ABRE CAMINO	41
4. MITOS FUNDACIONALES DE LA GIGANTONA.....	53
5. LA GIGANTONA DE SEGOVIA: METÁFORAS DE LA VIOLENCIA Y MEMORIAS DE LA RESISTENCIA.....	63
6. CARTOGRAFÍA MEMORIAL DE LA GIGANTONA.....	81
7. ¡Y QUE SIGA LA FIESTA Y VUELVA LA GIGANTONA!	107
BIBLIOGRAFÍA	113



AGRADECIMIENTOS

El Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH) extiende su reconocimiento y agradecimiento a todas las personas, organizaciones, colectivos y grupos de los municipios de Remedios y Segovia (Antioquia) que hicieron posible este informe. Una felicitación y un reconocimiento especial a La Gigantona en sus cuatro décadas de permanencia como patrimonio material e inmaterial de la cultura minera ancestral de esas tierras antioqueñas. El CNMH expresa su gratitud e incondicional apoyo a la Asociación de Víctimas y Sobrevivientes del Nordeste Antioqueño (ASOVISNA) y a los guardianes y gestores de la memoria social de la región. Por su acompañamiento, dedicación, entrega y compromiso, infinitas gracias. También agradece al Centro de Pensamiento Pluralizar la Paz, de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de Colombia, por incluir a La Gigantona dentro de la exposición *Sanaduría: mediaciones para tejer sentidos plurales de la paz*, realizada entre abril y julio de 2023 en el Museo de Arte Miguel Urrutia (MAMU) de Bogotá D.C. Que este informe también sea un espacio y un pretexto para el reconocimiento, la dignificación y la palabra de las víctimas de las violencias y los conflictos en Colombia.



PRESENTACIÓN

Las Fiestas de la Virgen del Carmen, el Oro y la Minería se celebran cada año en el municipio de Segovia, subregión Zona Minera (Nordeste antioqueño) del departamento de Antioquia, durante la tercera semana del mes de julio. Expresan la idiosincrasia e identidad de la cultura minera antioqueña, asociada a las prácticas ancestrales del barequeo, el machuqueo y la explotación artesanal e industrial del oro, principal recurso dinamizador de la economía regional. Una de las actividades centrales de dichas fiestas es el *Precarnaval y Carnaval de La Gigantona* que se practica casi de manera ininterrumpida desde la década de 1980, en el cual gran parte de los habitantes de la región participan de una conmemoración colectiva que incluye ritual y performance en torno a la figura emblemática de un símbolo —La Gigantona— que rememora las muertes ocurridas de manera violenta año tras año y reúne iniciativas discursivas, materiales y simbólicas de su memoria social. De allí se desprende el propósito de este informe: la conceptualización, descripción y análisis de esta iniciativa de memoria autogestionada por la comunidad regional como práctica disidente, contestataria de otras memorias hegemónicas sobre las versiones del pasado conflictivo y violento; expresión creativa y mediadora de acciones políticas resistentes del presente.

El Precarnaval y Carnaval de La Gigantona recoge y emula tradiciones presentes en otros contextos culturales, especialmente de los casos de León (Nicaragua) en Centroamérica y Zaragoza en la región del Bajo Cauca, comunidades que han significado el baile de La Gigantona como elemento constitutivo de su identidad ancestral y sus repertorios culturales alusivos a la confrontación de la dominación colonial, de las resistencias históricas disidentes y contestatarias de los pueblos étnicos —indígenas, negros y raizales—, y de sus mitos sobre sus orígenes en perspectiva transcultural. Para las comunidades de Remedios y Segovia, La Gigantona también es el medio y el pretexto para reproducir las prácticas ancestrales referidas a la minería tradicional y a la explotación industrial del oro, y para expresar por medio de la cultura y la memoria sus agenciamientos para rememorar a las víctimas del conflicto armado y la violencia política y para continuar luchando, resistiendo y viviendo en medio de un contexto hostil. El carnaval es un momento privilegiado en el que la población transmutada en carnavaleros pregona y escenifica sus *memorias rituales, corporales y performáticas* sobre el espacio público, otrora proscrito y cerrado por efecto de la imposición de victimarios hegemónicos poderosos, cuyos lugares son resignificados como dispositivos de memoria, resistencia y vida. En suma, La Gigantona en tanto muestra representativa del repertorio cultural ancestral y como iniciativa de la memoria social, es un mediador para continuar recuperando y transmitiendo la memoria, el debate y la deliberación colectiva y plural acerca del pasado traumático, para seguir resistiendo a los embates de las violencias y los conflictos, para confrontar y retar condiciones y marcos adversos para la emergencia de la memoria colectiva y plural, para mantener viva la memoria y la dignidad de sus víctimas y sobrevivientes, para emprender la anhelada construcción de paz en el territorio.

Este texto fue posible gracias a un trabajo de acompañamiento de largo aliento del Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH) para con las víctimas y sobrevivientes de la región, muchas de ellas vinculadas a la Asociación de Víctimas y Sobrevivientes

del Nordeste Antioqueño (ASOVISNA).¹ En efecto, desde 2008 se ha venido construyendo una articulación entre el CNMH con el Nordeste antioqueño, haciendo posible la recuperación de la memoria social de las comunidades victimizadas y afectadas por el conflicto armado interno y la violencia política, el apoyo a sus emprendimientos memoriales y su participación en diferentes espacios asociados con el esclarecimiento histórico, la construcción de paz, la reparación integral, la no repetición y la reconciliación.² Así mismo, el apoyo y acompañamiento a la agenda conmemorativa de las víctimas, especialmente en torno a las grandes masacres ocurridas en el territorio, su participación en la Mesa de La

¹ ASOVISNA surgió en 2008 a partir de un ejercicio de recuperación de memoria histórica liderado por el Grupo de Memoria Histórica (GMH) de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR); institución antecedente para la creación del Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH). Este acompañamiento fue generando espacios de encuentro con víctimas y sobrevivientes del Nordeste antioqueño para desarrollar todo el trabajo investigativo que dio como resultado la publicación en 2010 del informe *Silenciar la Democracia: las masacres de Remedios y Segovia, 1982–1997*. Desde 2013 los integrantes de ASOVISNA decidieron reencontrarse para sacar adelante esta nueva experiencia organizativa y comunitaria, para lo cual recogió e integró otras experiencias de la región como la Corporación Comité de Damnificados de Segovia y Remedios «Once de noviembre» y el Comité de Derechos Humanos de Segovia y Remedios. Posteriormente, en octubre de 2015 fue reconocida por la Cámara de Comercio de Medellín como una entidad sin ánimo de lucro y con personería jurídica que tiene por objeto promover la integración, la participación, la formación y el desarrollo de acciones que promuevan la recuperación de la memoria histórica y el fortalecimiento organizativo de las víctimas y sobrevivientes del conflicto social y armado y la violencia política del Nordeste antioqueño. ASOVISNA ha venido implementando diferentes proyectos y propuestas relacionadas con la defensa de los derechos humanos, la construcción de paz y el acceso de las víctimas a la verdad, la justicia, la reparación integral y las garantías de no repetición en diferentes regiones de Antioquia. Para ello, ha venido trabajando de manera articulada con la Universidad de Antioquia, la Universidad Nacional de Colombia, la Arquidiócesis de Cali, la Misión de Apoyo al Proceso de Paz de Colombia (MAPP/OEA) y el Centro Internacional para la Justicia Transicional (ICTJ). Además, estableció alianzas estratégicas con otras plataformas y organizaciones de derechos humanos como la Corporación Jurídica Libertad, el MOVICE y el Nodo COEUROPA.

² Esfuerzos materializados en los informes publicados por el CNMH: *Silenciar la democracia: las masacres de Remedios y Segovia* (1ª edición, 2010, 2ª edición, 2014); *¡Basta ya! Colombia: memorias de guerra y dignidad* (2013); *Todo pasó frente a nuestros ojos. El genocidio de la Unión Patriótica 1984-2002* (2018); *Bloque Mineros de las AUC. Violencia contrainsurgente, economías criminales y depredación sexual* (2022).

Habana como insumo a los Acuerdos de Paz (2016), los proyectos curatoriales del futuro Museo de Memoria de Colombia, y sus actuales agenciamientos ante las instituciones que integran tanto el Sistema Nacional de Atención y Reparación Integral a las Víctimas (SNARIV) como el Sistema Integral de Verdad, Justicia, Reparación y No Repetición (SIVJRNR).

El proceso de elaboración de este informe tardó un año y seis meses, que contempló una fase inicial de alistamiento, sensibilización y concertación durante la cual se definió la propuesta de trabajo en conjunto con ASOVISNA. Aquí se tuvo presente el acumulado de reflexión sobre el contexto regional y las particularidades de la memoria local para concretar un proyecto de investigación inductivo, descriptivo y analítico cuyo resultado fuera un informe de memoria escrito sobre el fenómeno de La Gigantona.³

Luego, una etapa de implementación o desarrollo de la propuesta, en la cual se realizó el trabajo de campo para la recopilación de la información que demandó el ejercicio de la escritura. Se llevaron a cabo diálogos con víctimas, líderes comunitarios y población general dentro y fuera de la región para sensibilizarlos acerca de la importancia de sus testimonios, los cuales fueron posteriormente acopiados gracias a la mediación de ASOVISNA, así como la búsqueda y el acopio de la documentación pertinente, para lo cual se contó con el apoyo de gestores de memoria local y de ASOVISNA.

En la preparación de este escrito se utilizaron fuentes primarias y secundarias de información que incluyeron la realización de entrevistas individuales y colectivas dentro y fuera de la región (Segovia,

³ Según la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición de Colombia (CEV), la metodología de investigación inductiva «(...) parte de lo narrado por las comunidades en los territorios y garantiza que las explicaciones surjan de una verdad socialmente compartida, es decir, una verdad construida con las personas y no sobre ellas». El enfoque inductivo como herramienta para la recuperación de la memoria social de la guerra, «(...) parte de la narración de lo vivido por las personas en los territorios, luego un tratamiento riguroso de la información recolectada, que posteriormente es contrastada y analizada para, finalmente, construir las explicaciones sobre el conflicto, soportadas con la mayor cantidad de evidencias posibles» (CEV, 2022a, *Hallazgos y Recomendaciones*, p. 12; <https://www.comisiondelaverdad.co/enfoque-inductivo>).

Remedios, Medellín y Bogotá), el levantamiento del cuaderno de campo durante recorridos locales en Segovia y la participación y observación etnográfica en varios carnavales de La Gigantona, el acopio de fotografías históricas y actuales, la elaboración de mapas y tablas, y la consulta de materiales audiovisuales, prensa y bibliografía actualizada sobre el conflicto armado interno de la región.

Seguidamente, se realizó la sistematización de la información (registro bibliográfico y documental, transcripción, revista de prensa), la construcción de los instrumentos de análisis (codificación en matrices y unidades hermenéuticas), la elaboración de material cartográfico y la exposición curatorial que acompañan gráfica y visualmente los contenidos del informe. Según el método inductivo, descriptivo y analítico de la investigación, la fuente principal son los testimonios y las observaciones etnográficas que representan la memoria colectiva del Nordeste antioqueño. A partir de sus particularidades, énfasis y hallazgos se delimitó un corpus conceptual y analítico que se desarrolló en los diferentes apartados en conjunto con la lectura y contrastación de literatura especializada sobre los estudios sociales de iniciativas y prácticas de memoria. La finalidad de esta estrategia consistió en potenciar las voces de víctimas, comunidades afectadas, gestores y líderes, quienes protagonizan los agenciamientos, prácticas, resistencias y mediaciones de una memoria social comprometida con la construcción de paz. Como resultado de esta etapa se redactó la versión preliminar del manuscrito.

Posteriormente, se realizó una etapa de validación del texto con ASOVISNA en la cual se llevaron a cabo varias jornadas de trabajo en Medellín y Bogotá para revisar el manuscrito, proponer los cambios y ajustes derivados de la dinámica de retroalimentación, materializando consensos tanto sobre la estructura del informe como de los contenidos por capítulos. Todo este proceso tuvo por finalidad garantizar la construcción colectiva del producto escrito entre las víctimas, los gestores, la comunidad regional y ASOVISNA, superando paulatina y gradualmente cada una de las etapas descritas. Finalmente, la ruta editorial del CNMH demandó un

año de trabajo adicional hasta lograr las versiones digital e impresa que se ofrecen al lector.

Sobre La Gigantona del Nordeste antioqueño como práctica memorial no hay hasta ahora estudios especializados. El presente aborda el tratamiento del carnaval en tanto iniciativa mnemónica colectiva con carácter disidente, confrontacional y resistente por parte de las víctimas y comunidad afectada por las violencias y los conflictos persistentes en la Zona Minera antioqueña.

La conceptualización, descripción y análisis propuestos persigue visibilizar esta iniciativa como el resultado de una particular evolución de la memoria social de la región, condicionada a unos marcos y circunstancias para su emergencia y circulación. Aspectos como la recuperación y transmisión intergeneracional de la memoria de las víctimas de la guerra en un contexto hostil y adverso, las resistencias históricas y plurales de las comunidades afectadas frente a la permanencia de las violencias y los conflictos en el territorio, y la apropiación crítica y reflexiva del pasado por medio de la permanente resignificación de lugares de memoria, serán materia de reflexión en el informe.

La Gigantona, en tanto mecanismo de mediación, contribuye al tránsito del conflicto y la guerra hacia la paz y la no repetición, por medio de la relación entre *memoria, ritual, resistencia y territorio*. Se trata de una práctica e iniciativa memorial con sentido reparador y transformador que propugna por la dignificación y empoderamiento de las comunidades del Nordeste antioqueño como sujetos protagonistas de la reconciliación y construcción de paz.⁴

⁴ En sintonía con las recomendaciones que la CEV planteó en uno de sus informes: «(...) discutir, concertar y poner en marcha una política de memoria y verdad para la construcción de paz y la no repetición. Esta debe construirse con un enfoque diferencial y territorial que contribuya a superar el trauma individual y colectivo y a enfrentar la estigmatización y el negacionismo. Esta política debe incluir, entre otras acciones: medidas para garantizar la preservación, financiación, construcción y fortalecimiento de los lugares e iniciativas de memoria y la declaración de nuevos lugares, especialmente en sitios donde hayan ocurrido graves violaciones de derechos humanos e infracciones al derecho internacional humanitario» (CEV, 2022a, pp. 803-804).

La Gigantona es posible gracias al agenciamiento y emprendimiento de diferentes actores sociales que año a año y durante cuatro décadas realizan múltiples esfuerzos simbólicos, materiales y económicos para que el precarnaval y el carnaval salgan a las calles de Segovia, con miras a posicionarlos en tanto patrimonio cultural de la nación, como dispositivo para la activación de memorias plurales y contestatarias, como escenario para la resignificación de lugares y como consolidación de estrategias de resistencia ante la persistencia de las violencias y los conflictos no resueltos en el Nordeste antioqueño. Este escrito, resultado de esfuerzos mancomunados especialmente de víctimas, sobrevivientes y comunidades afectadas, suma al esfuerzo colectivo de promover iniciativas memoriales autogestionadas, plurales y contestatarias de las comunidades regionales en paulatino ascenso en el contexto colombiano.

El presente informe se articula en siete apartados. En el primero se exponen los fundamentos conceptuales y las consideraciones analíticas a partir de las cuales se emprende el tratamiento de La Gigantona como una iniciativa de memoria colectiva disidente, contestataria y resistente. El segundo acápite realiza una caracterización del conflicto armado interno presentado en el Nordeste antioqueño entre las décadas de 1980–2010, escenario de agudos procesos de victimización contra la población civil, dificultades estructurales de la región y condiciones adversas para los emprendimientos mnemónicos de la violencia política; contextos y marcos en los cuales se inscribe la iniciativa memorial objeto de tratamiento. Luego, en el tercer apartado, se plantea un análisis de las prácticas e iniciativas de memoria que lograron reconstruirse y socializarse en medio de un ambiente político y social hostil y adverso, antes de que fueran objeto de disputa y exterminio por parte de los actores armados hegemónicos. Se evidencia que la memoria social de la violencia ha presentado periodos alternados de profusa actividad o de latencia, según ciclos de producción memorial de la región, siendo La Gigantona una expresión significativa de dicha trayectoria.

La cuarta sección describe los elementos característicos de La Gigantona como expresión cultural y mito de origen de comunidades disidentes a la dominación colonial, cuya puesta en escena rememora las resistencias históricas de indígenas, negros y raizales para confrontar los discursos sobre la raza, el cuerpo, la espiritualidad, la tributación y demás instrumentos del orden de la época. A continuación, se describe y analiza las particularidades de esta tradición desarrollada en Segovia desde los años ochenta a la actualidad. Se evidencian los cambios incorporados por la comunidad regional en perspectiva de práctica conmemorativa de las víctimas de la violencia, articulada sobre rituales y performance específicos, desplegados en el espacio público mediante un recorrido que emula y reconfigura las rutas del terror de la victimización. En el sexto apartado se analizan los elementos de la iniciativa de memoria en tanto cartografía memorial que genera una nueva ruta pedagógica de la memoria social de la violencia, a partir de la resignificación de lugares y la incorporación de otros sitios detonantes y propulsores de las nuevas memorias emergentes y excepcionales de la región, todo lo cual instaaura discursos y acciones de la resistencia frente a la reproducción de la guerra y la violencia en el territorio. Finalmente, se cierra con un recuento de los principales hallazgos y conclusiones de la reflexión adelantada.

1. COORDENADAS DE SENTIDO

Colombia afronta un contexto de emergencia, confrontación y disputa de múltiples memorias sobre la violencia política, el conflicto armado interno y la victimización generada durante las últimas décadas. Si bien se cuenta con antecedentes importantes de recuperación de memoria desde los años ochenta, agenciados por organizaciones defensoras de derechos humanos, con la entrada en vigencia de la Justicia Transicional desde 2005 se evidencia una eclosión de memorias en tensión, producidas por múltiples actores: las víctimas directas e indirectas, organizaciones de la sociedad civil, organizaciones sociales y no gubernamentales, universidades, medios de comunicación, instituciones públicas y privadas, excombatientes, victimarios y determinadores, terceros responsables de graves crímenes (Sánchez, 2019). Este escenario polifónico promueve el posicionamiento de ciertas versiones del pasado por sobre otras, en virtud del rol estratégico de quienes rememoran, por lo que las memorias circulantes se construyen desde relaciones ambivalentes y asimétricas de poder, bajo condiciones sociohistóricas de producción y desde los anclajes culturales y lingüísticos del sistema de significados que las articulan (Piper, et. al., 2013). No todas tienen el mismo eco ni la misma capacidad para ser consideradas en el debate público y en

las decisiones políticas. Las víctimas, por lo general, no cuentan con los mismos recursos y medios para recuperar y posicionar su propia versión de los hechos violentos y de los daños generados que los determinadores o victimarios, por ejemplo.

Este escenario permite identificar unas memorias hegemónicas, atravesadas por intereses entre los actores que las producen e instrumentalizadas para múltiples fines, entre ellos, memorias asociadas a la búsqueda y respuesta del ejercicio de derechos fundamentales asociados a compromisos y políticas de reparación, reconciliación y paz, así como memorias que contribuyen a la cristalización de un relato nacional identitario y al cuestionamiento del orden neoliberal globalizado que ha buscado imponerse en décadas recientes. Pero también presenciamos acciones de memoria autogestionadas, plurales, disidentes y contestatarias en paulatino ascenso que propugnan por el reconocimiento, la dignificación y el empoderamiento de víctimas y sectores subalternos (CLACSO, 2021a). Este escenario polifónico no necesariamente responde a la necesidad de concretar metarrelatos o discursos conciliadores de un pasado traumático, sino más bien alimentar la discusión sobre el futuro deseable a partir de las diferencias, los antagonismos y las mediaciones.

Lo anterior permite encuadrar la argumentación en torno al tema propuesto y delimitar conceptualmente los criterios que soportarán la descripción y análisis de La Gigantona como práctica mnemónica colectiva, expresión de los agenciamientos memoriales y de resistencia de víctimas y comunidad afectada por la violencia política. Isabel Piper, et al. (2013) proponen comprender la memoria como resultado de acciones colectivas que indagan sobre las experiencias pasadas para dotarlas de sentido:

Entendemos la memoria como una acción social, política y cultural construida simbólicamente y de carácter hermenéutico. Esta sería el resultado de un proceso colectivo en el que entidades, tanto objetuales como sociales, organizacionales e institucionales, interaccionan construyendo significados y símbolos compartidos

(...) entender la memoria como un proceso de interpretación del pasado que tiene efectos en el tipo de relaciones e identidades sociales que contribuyen a construir (p. 20).

Las acciones de memoria pueden ser diversas y contar con distintos soportes materiales y simbólicos: *discursivas*, *performativas*, *conmemorativas*. En tanto acción colectiva, la construcción de memoria se encuentra inmersa en relaciones asimétricas de poder y formas de resistencia que configuran su emergencia, socialización y capacidad transgresora:

La fuerza simbólica de la memoria está en su carácter productor de sujetos, relaciones e imaginarios sociales, poder que la convierte en potencial fuente de resistencias, inestabilidades y transformaciones. Pero el mero hecho de recordar u olvidar determinados acontecimientos no garantiza su carácter transformador, el que depende de la capacidad de sus prácticas de tensionar las versiones hegemónicas imperantes en un determinado orden social. (Piper, et al., 2013, p. 20)

La propuesta para estos autores se desplaza desde la inquietud por los hechos hacia la preocupación por los significados, y desde una visión «representacionista» hacia un enfoque interpretativo, recalcando la importancia de aproximarse a la construcción de los significados sobre el pasado como elementos con los cuales comprender el presente y perfilar el futuro (CLACSO, 2021a). Esta es una de las consignas a partir de la cual se articula el presente escrito. Adicionalmente, a partir del acercamiento a una iniciativa memorial regional, se reflexiona en torno a la estrecha interacción existente entre memoria, conmemoración, lugares y territorio. Como lo propone Javiera Bustamante (2016), la transición de los hechos a los significados para abordar el tratamiento de prácticas mnemónicas abarca un mosaico de exploraciones sobre las relaciones entre espacios y comunidades, las resignificaciones y reutilizaciones de los lugares, de

las dinámicas y soportes simbólicos contruidos y reconstruidos y de las reinterpretaciones y representaciones dinamizadas por los grupos en dichos sitios (p. 16). Aspectos a los cuales intentaremos dar respuesta en este escrito sobre el caso de La Gigantona del Nordeste antioqueño.

Esta propuesta metodológica se sostiene en un trabajo de campo que incluyó recorridos y observaciones etnográficas, acopio de documentación y recuperación testimonial. Información a partir de la cual se definió un corpus conceptual y analítico particular para el caso delimitado. En este sentido, Félix Vásquez (2001) propone que la memoria, al ser «proceso y producto de los significados compartidos engendrados por la acción conjunta de los seres humanos en cada momento histórico» (p. 27), se define por su carácter y práctica social, «caracterizada por la construcción conjunta, significativa, donde el lenguaje, las argumentaciones, constituye la sustancia fundamental» (p. 49). Para este autor la memoria es entendida como proceso y producto construido por medio de las relaciones entre sujetos y sus prácticas sociales. Una trama de significados construida conjuntamente, no un discurso anacrónico del pasado, sino más bien una «reconstrucción presente realizada y actualizada a través del lenguaje y las prácticas sociales» (p. 9). Elizabeth Jelin (2002) enfatiza sobre el carácter colectivo de la memoria, el cual alude a:

Memorias compartidas, superpuestas, producto de interacciones múltiples, encuadradas en marcos sociales y en relaciones de poder. Lo colectivo de las memorias es el entretejido de tradiciones y memorias individuales, en diálogo con otros, en estado de flujo constante, con alguna organización social —algunas voces son más potentes que otras porque cuentan con mayor acceso a recursos y escenarios— y con alguna estructura, dada por códigos culturales compartidos (...) Esta perspectiva permite tomar las memorias colectivas no sólo como datos «dados», sino también centrar la atención sobre los procesos de su construcción. Esto implica dar lugar a distintos actores sociales (inclusive a los

marginados y excluidos) y a las disputas y negociaciones de sentidos del pasado en escenarios diversos. También permite dejar abierta a la investigación empírica la existencia o no de memorias dominantes, hegemónicas, únicas u «oficiales». (p. 22)

Pilar Calveiro (2006) recalca la naturaleza variopinta de la memoria, plural y múltiple, en permanente proceso de significación y transformación:

Por partir de la experiencia directa, *la memoria es múltiple* como lo son las vivencias mismas. Por ello, parece más adecuado hablar de las memorias, en plural, que de una memoria única. La multiplicidad de experiencias da lugar a muchos *relatos distintos, contradictorios, ambivalentes* que el ejercicio de memoria no trata de estructurar, ordenar ni desbrozar para hacerlos homogéneos o congruentes. Por el contrario, su riqueza reside en permitir que conviva lo contrapuesto para dejar que emerja la complejidad de los fenómenos, pero también para abrir paso a diferentes relatos. De esta forma, la memoria no arma como un rompecabezas, en donde cada pieza entra en un único lugar, para construir siempre la misma imagen; sino que opera a la manera de un *lego*, dando la posibilidad de colocar las mismas piezas en distintas posiciones, para armar con ellas no una misma figura sino representaciones diferentes cada vez. Es por ello que, en esta clase de construcción, no puede haber un relato único ni mucho menos *dueños* de la memoria. (p. 378)

Las anteriores cualidades caracterizan la tipología de la memoria reconstruida en Remedios y Segovia por los emprendedores y gestores culturales, las víctimas y demás actores sociales, aspectos que condensa y amplía La Gigantona. Este abanico de posibilidades —una trama de significaciones construida colectivamente de manera sincrónica y diacrónica, con base en la pluralidad de voces, de carácter disidente y para diversos propósitos— se comprende de manera no definitiva, sino más bien

abierta a las modulaciones del contexto social y político en que esta conmemoración se inserta, y a las necesidades de quienes la agencian. Por lo que el carnaval está en permanente transformación y responde a variopintas expectativas.

Por otra parte, la experiencia que personas y comunidades viven por impacto de las violencias y los conflictos que posteriormente deciden narrar, simbolizar o materializar, requiere no solo de unos marcos y condiciones culturales e históricos disponibles, sino también de unas tramas de sentido en las que forma y contenido son indistinguibles:

Pensar las violencias políticas no es fácil, y no sólo porque sus campos de ejercicios y sus estrategias son múltiples, sino también por el carácter situado de las prácticas de significación que las constituyen, y por la relación inmanente que existe entre aquellos actos que consideramos violentos, y el contexto histórico y social en el cual ocurren. (Piper y Calveiro, 2015, p. 7)

El esfuerzo consiste precisamente en delimitar cómo se recupera y se transmite la memoria, y su capacidad de responder los cuestionamientos que promueven el esclarecimiento de graves hechos victimizantes sucedidos: ¿qué pasó?, ¿dónde?, ¿por qué?, ¿cuáles fueron los daños e impactos?, ¿quiénes fueron los responsables?, sobre lo cual refieren los testimonios y relatos que recuperan y tramitan las memorias. Pero también cuestionar a quienes agencian dicha construcción y en qué condiciones y contextos opera el reconocimiento y legitimidad de sus emprendimientos por recordar. Al respecto Piper et al. (2013) plantean que la «investigación y análisis de tramas narrativas y efectos discursivos nos han llevado a sostener que sus efectos políticos trascienden las diferencias ideológicas y de contenido, produciendo sujetos y campos posibles de acción política» (p. 22). Pilar Calveiro (2006) concuerda al decir que en las sociedades actuales no es posible una memoria neutral ni desvinculada de una acción o práctica colectiva intencionada. Las memorias contienen usos políticos diversos ya que:

Las sociedades guardan *memoria* de lo que ha acontecido, de distintas maneras. Puede haber memorias acalladas y que sin embargo permanecen e irrumpen de maneras imprevisibles, indirectas. Pero también hay actos abiertos de memoria como ejercicio intencional, buscado, que se orienta por el deseo básico de comprensión, o bien por un ansia de justicia; se trata, en estos casos de una decisión consciente de no olvidar, como demanda ética y como resistencia a los relatos *cómodos*. En este sentido, *la memoria es sobre todo acto*, ejercicio, práctica colectiva, que se conecta casi invariablemente con la escritura. Sin embargo, puede haber muchas formas de entender la memoria y de practicarla, que están a su vez vinculadas con los usos políticos que se le dan a la misma porque, ciertamente, *no existen las memorias neutrales* sino formas diferentes de articular lo vivido con el presente. Y es en esta articulación precisa, y no en una u otra lectura del pasado, que reside la *carga* política que se le asigna a la memoria. (p. 377)

Estos usos políticos de la memoria permiten extender su análisis en tanto forma de resistencia y mecanismo de mediación, pensar la memoria como acción política resistente y disidente del presente, lo cual constituye otra de las características de la memoria del Nordeste antioqueño. Es decir, cómo distintos actores sociales regionales articulan en el presente un conjunto de memorias sobre múltiples soportes y lenguajes, produciendo articulaciones novedosas y diferenciadas respecto de prácticas resistentes y contestatarias desplegadas históricamente. El desafío consiste en comprender las resistencias en su dimensión creativa, es decir, revelar no solo su potencial para la confrontación del poder y la dominación, sino también su dimensión afirmativa como estrategia de fortalecimiento de los lazos sociales y tejidos comunitarios afectados por la violencia, un mediador para el reconocimiento y la dignificación. Todo lo cual se expresa en múltiples agenciamientos y empoderamientos ciudadanos con variadas finalidades (CLACSO, 2021b). Como lo plantean Piper y Calveiro (2015):

Las resistencias operan, por definición, desde lo subterráneo, lo lateral, lo marginal y uno de sus ámbitos de preferencia es lo local. Aparentemente, su potencia es muy restringida, sobre todo frente a poderes globales. Sin embargo, encontramos que es justamente allí donde están ocurriendo las experiencias más relevantes, y desafiantes, frente al temor generalizado que se trata de imponer, de distintas maneras, en centros y periferias. (...) La memoria social pone de manifiesto su potencial de resistencia, echando mano de lo aprendido ante antiguas violencias, para enfrentar estas otras, renovadas, diferentes, pero finalmente, tan vulnerables como aquellas. (p. 8)

No obstante, asumir la memoria como acto de resistencia involucra un movimiento de recuperación de experiencias del pasado, su diálogo y confrontación con las necesidades del presente y su proyección para realizar el futuro deseable, todo lo cual configura unas coordenadas de significación indispensables para las prácticas de rememoración. Calveiro (2006) establece que, en sus luchas actuales, las comunidades locales y regionales suelen recurrir con mayor interés a experiencias del pasado en la búsqueda de claves, identidades y criterios orientadores de la acción; por tanto, la memoria vehiculiza y promueve la concatenación de resistencias de distintas épocas llevadas a cabo por distintas generaciones:

Para abrir el pasado, y con él, el presente y el futuro, hay que hacerlo encontrando las *coordenadas de sentido* de ese pasado y, al mismo tiempo, los sentidos que el mismo adquiere a la luz de las necesidades del presente. La fidelidad de la memoria reclama, pues, un doble movimiento: recuperar los sentidos que el pasado tuvo para sus protagonistas y, al mismo tiempo, descubrir los sentidos que esa memoria puede tener para el presente. Se trata, por lo tanto, de una *conexión de sentidos* que permita reconocer y vincular los procesos como tales, con sus continuidades y sus rupturas, antes que la rememoración de *acontecimientos*, entendidos como sucesos extraordinarios y aislados. La memoria es

un gozne que articula pasado, presente y futuro, pero no necesariamente constituye una práctica resistente. En realidad, según cómo se acople la memoria del pasado a los desafíos del presente, se estará construyendo un relato que *puede ser resistente o funcional al poder*. (pp. 378-379)

De esta manera, si hay un lugar donde se juega la memoria es justamente en las resistencias y las mediaciones, en tanto abanico de experiencias compartidas que se actualizan constantemente para hacer frente a las necesidades de las comunidades locales y regionales, especialmente la reapropiación y reconfiguración de lo vivido «como una manera de entrar al juego democrático y recordar en público, como una nueva forma de ejercicio de la ciudadanía» (Yie, 2019, p. 64). Actualmente en Colombia se abre camino la emergencia y consolidación de «memorias excepcionales», como lo sugiere Maite Yie, aquellas que no solo incorporan las voces y reclamos de sectores sociales históricamente marginados, subordinados y excluidos —víctimas, indígenas, negros, mujeres, LGTBIQ+, campesinos—, sino que también agencian formas de resistencia y mediación frente a las hegemonías dominadoras de los órdenes armado y globalizado.

Para el caso del Nordeste antioqueño no toda memoria puede hacer parte o nutrir las resistencias, pues existen aquellas que refuerzan la parálisis o la desarticulación, como es el caso de las memorias hegemónicas que posicionan a determinadores, victimarios y actores armados legales e ilegales. La Gigantona como práctica colectiva memorial agenciada por la población civil vendría a tensionar y a confrontar al menos dos elementos de consideración. Primero, responder a la necesidad de mantener viva la rememoración intergeneracional de los grandes hitos de la victimización padecida y denunciar los daños y afectaciones de la violencia. Segundo, esta capacidad de recuperación y transmisión de la memoria es resistente, confrontacional y disidente porque se realiza frente a regímenes de silencio, dominación y control impuestos por las lógicas y actores de la guerra.

La de Remedios y Segovia es una memoria excepcional que no solo es resultado de la pervivencia del pasado en el presente, sino que ante todo es expresión de luchas y resistencias sociales de larga duración en la que la memoria misma ha sido objeto de disputa y exterminio. El ejercicio público de construir memorias plurales y excepcionales como el carnaval de La Gigantona es, por esencia, un mediador o práctica disidente de ampliación democrática y una herramienta de justicia y construcción de paz.

A partir de las anteriores coordenadas de sentido, el presente informe también pretende servir de instrumento para mantener y multiplicar las prácticas e iniciativas de memoria agenciadas por la comunidad regional del Nordeste antioqueño, siendo La Gigantona un caso representativo de sus agenciamientos para mantener viva la memoria social, enfrentar las afectaciones de la guerra, rehacer sus vidas y continuar apostándole a la paz. Como afirma la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición de Colombia (CEV) en uno de sus informes:

Hacer memoria no es solo recordar. Es mantener vivos los hechos, las personas, las causas y los sentimientos. Los procesos de memoria histórica buscan dignificar a las víctimas. En otras palabras, estos procesos intentan reconocer los hechos de violencia que les causaron dolor y honrar la existencia de quienes ya no están; abonar camino para el reconocimiento de responsabilidades, un paso necesario para la reconciliación; reconstruir y resguardar el tejido comunitario que existía antes de los hechos victimizantes; y permitir que los más jóvenes comprendan la historia del país, con el ánimo de que sus aprendizajes iluminen un futuro diferente. (CEV, 2022b, pp. 294-295)

2.

VIOLENCIA DESBORDADA.

VIEJAS Y NUEVAS VIOLENCIAS DE LA ZONA

MINERA ANTIOQUEÑA

Los municipios de Segovia y Remedios pertenecen al departamento de Antioquia (Colombia), y hacen parte de la región denominada Nordeste antioqueño. Dentro de esta conforman la subdivisión territorial denominada Alto Nordeste o, más recientemente, Zona Minera (ver Fotografía 1, Mapa 1 y Mapa 2).⁵ El Nordeste está localizado en la sección baja de la vertiente oriental de la cordillera Central, hace parte de las cuencas de los ríos Magdalena y Cauca, y constituye el paso natural entre las regiones del Magdalena Medio y el Bajo Cauca antioqueños. El Alto Nordeste o Zona Minera cuenta con una extensión de 3 246 Km² y una población de 66 315 habitantes según el censo de 2018 (GA, 2018). Es una zona boscosa de difícil acceso, poco apta para la actividad agrícola, pero rica en recursos naturales no renovables, sobre todo de oro y plata. Durante el siglo XX, este territorio, de municipios extensos, se consolidó como el principal centro de extracción de oro de veta de

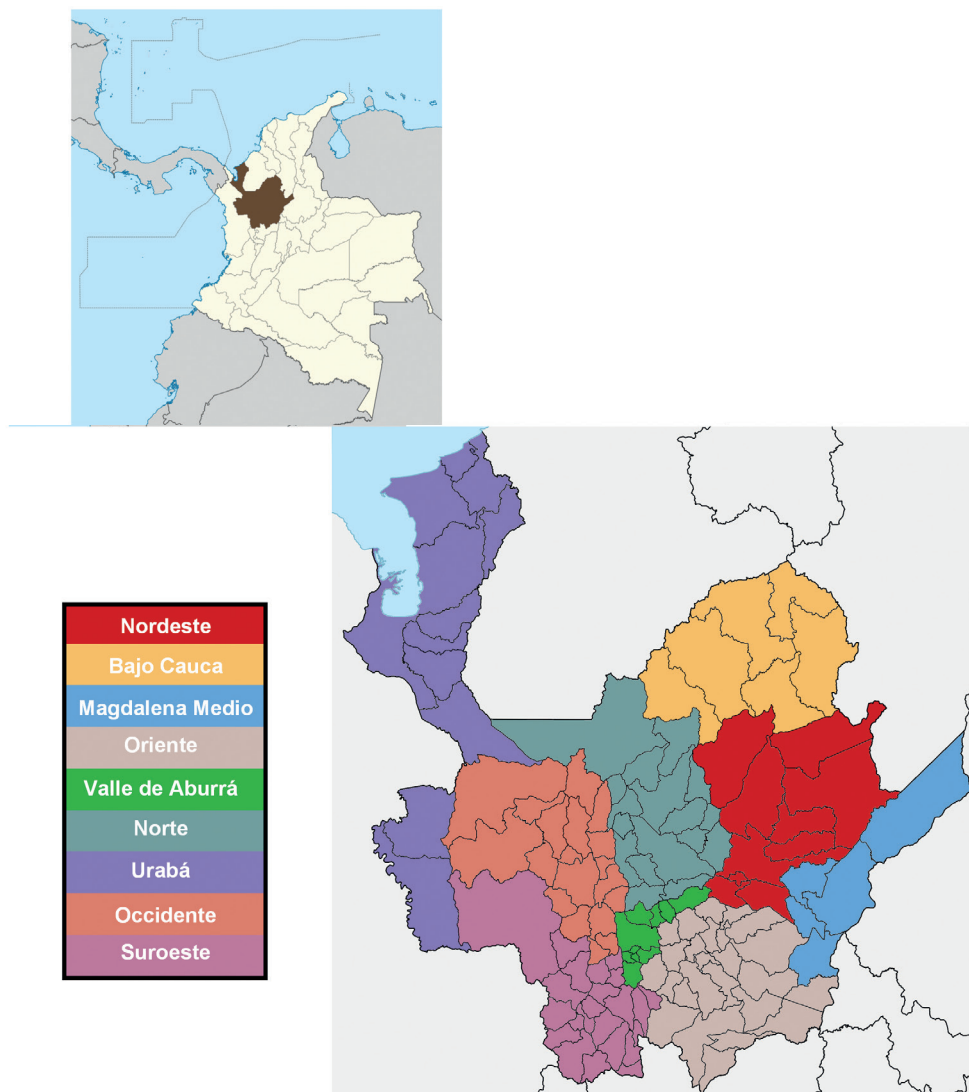
5 Según el Anuario Estadístico de Antioquia (GA, 2018), la región del Nordeste antioqueño está conformada por cuatro zonas: 1) Minera (Remedios y Segovia); 2) Meseta (Amalfi, Vegachí, Yalí y Yolombó); 3) Nus (Santo Domingo, San Roque y Cisneros); 4) Río Porce (Anorí).

Antioquia, así como en uno de los núcleos de movilización social y de participación política más vigorosos del país (Chaparro, 2010, p. 13; CNMH, 2014, p. 41).



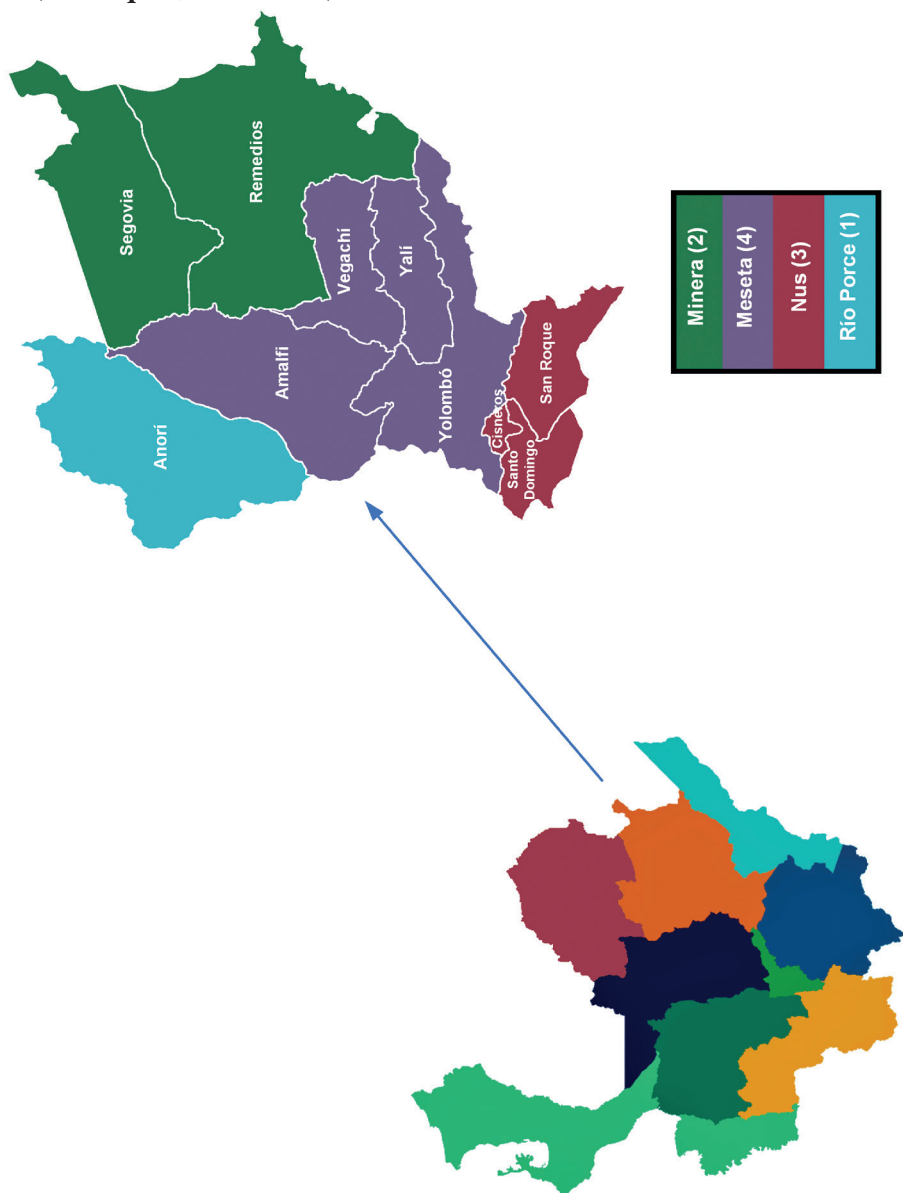
Fotografía 1. Panorámica del casco urbano del municipio de Segovia. 2021.
© Jaiver Zapata.

Mapa 1. Localización del Nordeste antioqueño (Antioquia, Colombia)



Fuente: elaboración de Ronald Edward Villamil Carvajal con base en la cartografía municipal del DANE y el Anuario Estadístico de Antioquia.

**Mapa 2. Subregión del Nordeste antioqueño
(Antioquia, Colombia)**



Fuente: elaboración de Ronald Edward Villamil Carvajal con base en la cartografía municipal del DANE y el Anuario Estadístico de Antioquia.

Estudios recientes sobre el Nordeste antioqueño señalan que este territorio es epicentro de un *continuum*⁶ de violencia, caracterizado por la recurrencia a las masacres de grandes dimensiones e impactos, pero también a las desapariciones forzadas, los asesinatos selectivos, la violencia sexual y de género, la expropiación de tierras y el desplazamiento forzado. Para los objetivos propuestos en el presente informe delimitamos el análisis del *continuum* de violencia en Remedios y Segovia desde la década de los años ochenta del siglo XX, más precisamente sobre el conflicto armado contemporáneo, sin desconocer su trayectoria histórica en las demás coyunturas críticas del siglo XX, cuyas manifestaciones de violencia han presentado contextos y períodos en razón de cambios políticos y productivos que articulan las escalas local, regional y nacional.

Una mirada de larga duración enseña rupturas y continuidades en la relación entre la violencia y la consolidación territorial, política, productiva y social de la región. Algunos elementos como las identidades partidistas, el enclave minero o los grados de movilidad social en este territorio, vinculan diferentes hitos y periodos de violencia: la Guerra de los Mil Días, la consolidación del enclave minero de la empresa Frontino Gold Mines (FGM), la Masacre de los Nacionales (1938), La Violencia, la dictadura militar, el Frente Nacional (CAHUCO-PANA, 2011, pp. 43-107). Estos acontecimientos y sus vínculos

6 El concepto *continuum* de la violencia ha sido formulado por la antropóloga estadounidense Nancy Scheper-Hughes, el cual sintetiza el papel que tienen todas las prácticas de discriminación, exclusión social, deshumanización, despersonalización o, en general, todas las conductas que clasifican a un individuo o a un grupo social como pertenecientes a una condición humana inferior. Estos hábitos culturales, perpetuados cotidianamente en tiempos de paz, representan un prerequisite fundamental para el surgimiento de fenómenos de violencia masiva (Scheper-Hughes y Bourgois, 2004, pp. 20-21).

emergen en las memorias de quienes habitaron o habitan Remedios y Segovia.⁷

El conflicto armado contemporáneo en esta región presenta tres etapas. En la primera, durante el lapso 1982–1997, se registró la ocurrencia de catorce masacres⁸ con 147 víctimas civiles fatales, perpetradas por la fuerza pública (Ejército y Policía Nacional), las guerrillas (ELN y FARC–EP) y los diferentes grupos o expresiones paramilitares (CNMH, 2014, pp. 41–147). Los principales hechos victimizantes fueron articulados, perpetrados y determinados por unas alianzas criminales conformadas por miembros activos de la fuerza pública que operaban en la región (Ejército y Policía), en asociación con civiles, especialmente élites regionales, y grupos paramilitares (CNMH, 2014, pp. 148–158; Villamil, 2016, pp. 155–163). El despliegue de esta violencia impactó especialmente a la oposición política, a la organización comunitaria y a la movilización social de

7 Para profundizar la historia de la violencia de larga duración en el siglo XX consultar: Comisión Andina de Juristas, Seccional Colombia. (1993). *Nordeste Antioqueño y Magdalena Medio*. Editorial Códice; Equipo Nizkor y Derechos Human Rights. (2000). *Colombia Nunca Más. Crímenes de lesa humanidad. Zona 14ª 1966*. Tomo I y II; Hernández, O. (1995). «Violación de los derechos fundamentales en Antioquia: norte, nordeste y bajo Cauca». *Controversia*, 167; García, C. (1998). «Antioquia en el marco de la guerra y la paz». *Controversia*, 172; Roldán, M. (1992). *Genesis and evolution of La Violencia in Antioquia, Colombia (1900–1953)* [Tesis doctoral]. Harvard University; Roldán, M. (2003). *A sangre y fuego: La violencia en Antioquia, Colombia (1946–1953)*. ICANH; Uribe de Hincapié, M. (1989). «La territorialidad de los conflictos y de la violencia en Antioquia». *Realidad social*. Según estos estudios, la Zona Minera antioqueña es una de las regiones más aisladas de la política institucional departamental y nacional, a pesar de su condición histórica de enclave y de frontera abierta. Sus condiciones estructurales en materia de vías comunicación, agroindustria, servicios públicos, salud, educación y vivienda son precarias y deficientes. Problemas como la corrupción, el narcotráfico, los proyectos minero-energéticos y el impacto desestabilizador del conflicto armado en las políticas públicas locales han obstaculizado seriamente el mismo proceso de modernización socioeconómica. Además, desde el punto de vista académico e investigativo, existen muy pocos estudios sobre la región, siendo evidente la necesidad de retomar las diversas problemáticas del Nordeste antioqueño como tema de análisis y reflexión por parte de la academia regional y nacional.

8 De este conjunto, cuatro masacres son hitos de la violencia contra las disidencias políticas debido a sus objetivos, a la identidad de las víctimas y a la de los territorios atacados: 1) veredas Cañaveral y Manila, Remedios, del 4 al 12 de agosto de 1983; 2) Segovia y La Cruzada, 11 de noviembre de 1988; 3) La Paz y El Tigrito, Segovia, 22 de abril de 1996; y 4) Remedios, 2 de agosto de 1997.

la región, lo cual tuvo como desenlace el exterminio de las juntas cívicas, el Comité de Derechos Humanos y los movimientos políticos alternativos como el Movimiento Obrero Independiente y Revolucionario (MOIR), el Partido Comunista (PC) y la Unión Patriótica (UP), así como la persecución y cierre de los sindicatos y la proscripción de las distintas expresiones de la movilización social comunitaria. Como balance se evidencia la violencia perpetrada contra las disidencias políticas regionales y sus daños e impactos contra la institucionalidad, por cuanto se restringió el ejercicio pleno de la ciudadanía, los procesos democráticos y el disenso en medio de la guerra (CNMH, 2014, pp. 233-277; Villamil, 2016, pp. 155-163).

En la segunda etapa, 1998–2012, el conflicto armado no cesó, sino que se prolongó, transformó y agudizó por la comisión de quince masacres con 211 víctimas civiles fatales, incluida la tragedia del corregimiento Fraguas (Machuca) de Segovia, con 104 víctimas civiles fatales, en octubre de 1998, todo lo cual expresó la degradación en forma de *guerra de masacres* en la región (CNMH, 2014, pp. 44-46; Villamil, 2016, pp. 155-163). El conflicto armado se distinguió por el establecimiento de ejércitos y estructuras paramilitares en el territorio desde 1998, consecuencia de la expansión de la segunda generación paramilitar en el país, quienes centraron sus esfuerzos en la disputa del territorio y el control de la población civil a las guerrillas (FARC–EP y ELN) y organizaciones criminales asociadas a la minería ilegal (Garzón, 2016, pp. 324-325). Un nuevo ingrediente confirió al territorio relevancia estratégica para los actores del conflicto armado y la delincuencia común: la aparición y expansión de cultivos ilícitos, con la llegada del Bloque Metro de las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) en 1999. El narcotráfico penetró las estructuras paramilitares, desnaturalizó su interés contrainsurgente y conllevó a múltiples disputas, incluso entre estructuras paramilitares, caso del enfrentamiento del Bloque Metro (BM) y el Bloque Central Bolívar (BCB), este último prevaleciente en la región entre 2002 y 2006. Sus modalidades de financiación se concentraron en la captura de rentas de la minería legal e ilegal del oro, las extorsiones al

comercio y transporte y, especialmente, el narcotráfico (CNMH, 2014, pp. 389-392; DP-SAT, 2012, pp. 3-9).

Con posterioridad al proceso de desmovilización, desarme y reintegración (DDR) del BCB en enero de 2006, se configuró una nueva dinámica del conflicto armado que caracteriza al Nordeste antioqueño hasta la actualidad: una guerra por el dominio, la regulación y el control del territorio y de sus recursos legales e ilegales. Inicialmente, quien fue el comandante del BCB, Carlos Mario Jiménez, alias *Macaco*, delegó en testaferros el accionar del antiguo bloque, hasta que en mayo de 2008 con su extradición la región volvió a ser objeto de disputa, y la competencia por el territorio se tornó altamente fragmentada y desorganizada. Irrumpieron facciones paramilitares emergentes como Los Urabeños y Las Águilas Negras y concurrieron narcotraficantes como Los Paisas y Los Rastrojos, quienes contaban en sus filas con antiguos integrantes del BCB y pactaron alianzas con las FARC-EP. Los testaferros de *Macaco* bajo la etiqueta de Los Rastrojos alcanzaron cierto control hasta 2010. No obstante, entre 2012 y 2013 estas bandas emergentes criminales (bacrim) protagonizaron una cruenta guerra que elevó las cifras de homicidio en ambos municipios.⁹ El desenlace consistió en la hegemonía de Los Urabeños (CNMH, 2014, pp. 389-392; DP-SAT, 2012, pp. 3-9; Garzón, 2016, pp. 317-318).

A partir de 2012 las violencias y los conflictos no responden a la guerra ideológica y política protagonizada durante el primer período, sino más bien a una disputa territorial por el usufructo de las principales rentas de la región: el oro y el narcotráfico (Villamil, 2016, pp. 160-161). Sin embargo, tres nuevos elementos incrementaron la inestabilidad política y social del Nordeste antioqueño y exacerbaron aún más la guerra y la violencia contra la población civil.

9 Según información publicada por el Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses (INMLCF), en el año 2012 se registraron 146 casos de homicidios en Remedios (tasa de 537,32 por cada 100 000 habitantes) y 170 en Segovia (439,72). Para el año 2013 se registraron 35 en Remedios (125,75) y 78 en Segovia (199,17) (INMLCF, 2012; 2013).

Primero, la construcción de los oleoductos Colombia y Ocesa por las zonas rurales de Remedios y Segovia al comenzar la década de 1990, lo cual generó múltiples arbitrariedades y victimizaciones contra las comunidades rurales —étnicas, campesinas y mineras— como asesinatos selectivos, expropiación de bienes y territorios y desplazamiento forzado, además de configurarse en uno de los factores desencadenantes de la tragedia de Fraguas (Machuca) en octubre de 1998 (CNMH, 2014, pp. 201, 218-220; Garzón, 2016, p. 303).

Segundo, la crisis social y económica desencadenada desde 2010 por la venta de los derechos de explotación de la histórica empresa Frontino Gold Mines (FGM) por parte del Estado a la compañía canadiense Gran Colombia Gold, lo cual generó la fractura y el colapso del modelo de explotación industrial empresarial estatal, su reemplazo abrupto por el modelo multinacional extractivista y el incremento desmedido de la explotación ilegal y antiecológica del oro (*El Tiempo*, 1 de septiembre de 2010; Periferia, 13 de octubre de 2010) (ver Fotografía 2).



Fotografía 2. Logo de la Frontino Gold Mines. (s.f.) © Alfonso Villa.

Tercero, la alta informalidad de la economía minera en un contexto de bonanza nacional e internacional hizo más apetecible a la región por las rentas que pueden extraer de estas los actores armados ilegales. Como consecuencia, se precipitó un agudo conflicto y una creciente victimización entre los mineros formales e informales, y entre estos con la delincuencia común y los actores armados hegemónicos por las rentas del oro. Los asesinatos selectivos y amenazas contra líderes sociales y sindicalistas provocaron la proscripción de organizaciones comunitarias y sindicatos, ausentes desde entonces del territorio (AIL, 1 de octubre de 2019; Canal RCN, 22 y 26 de octubre de 2012; Drost, 19 de febrero de 2015; Hoyos, 24 de agosto de 2012).

La tercera etapa parte con la implementación del Acuerdo de Paz entre el Estado colombiano y la guerrilla de las FARC en 2016, lo cual condujo a la creación en zona rural de Remedios de un Espacio Territorial de Capacitación y Reincorporación (ETCR), lo cual generó una alta expectativa entre la población civil y los excombatientes para la atención estructural de los factores y lógicas que alimentan el conflicto armado y la violencia política en la región. Sin embargo, tanto informes oficiales como no gubernamentales enfatizan la escasa voluntad política para la concreción de los distintos puntos del Acuerdo de Paz a nivel nacional como regional (Fundación Sumapaz, 11 de febrero de 2022; PGN, noviembre de 2020).

Por el contrario, en el Nordeste antioqueño durante el lapso 2016–2022 se incrementó especialmente el homicidio contra líderes sociales, comunitarios y defensores de derechos humanos.¹⁰ La Procuraduría General de la Nación evidenció incumplimiento generalizado a comunidades campesinas vinculadas al Programa

¹⁰ Según información del Observatorio de Memoria y Conflicto del Centro Nacional de Memoria Histórica (OMC–CNMH), en el lapso 2016–2022 se registraron 13 asesinatos selectivos en Remedios y cuatro en Segovia. Los perfiles de las víctimas eran líderes campesinos y comunitarios, defensores de derechos humanos, militantes políticos, población LGBTQ+ y desmovilizados. Durante el mismo período también se registraron dos masacres, una en Remedios y otra en Segovia, cada una con cuatro víctimas fatales (OMC–CNMH, 2023).

Nacional de Sustitución Voluntaria de Uso Ilícito (PNIS), así como una limitada planeación y ejecución de los Proyectos de Desarrollo con Enfoque Territorial (PDET) prometidos a estas comunidades, todo lo cual ha suscitado la resiembra de cultivos de uso ilícito (PGN, noviembre de 2020). Además, según la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, las violaciones a los derechos humanos e infracciones al derecho internacional humanitario son constantes y exponenciales (CIDH, 1 de noviembre de 2016; 6 de diciembre de 2019).

Según el anterior panorama, el Nordeste antioqueño ilustra el *continuum* de violencia que padecen varias regiones del país. Es uno de los territorios más aislados de la política institucional regional y nacional, a pesar de su condición histórica de enclave, de frontera abierta y de epicentro de la apertura democrática de la década de 1980 en toda la nación. La emergencia de múltiples conflictos políticos, económicos y socioculturales de larga duración aún no han sido posicionados dentro de la agenda pública nacional para su adecuada transformación. Problemas como la corrupción, la cooptación de las instituciones públicas locales por parte de los actores armados ilegales y el impacto desestabilizador del conflicto armado en las políticas públicas han obstaculizado seriamente el proceso de modernización política y socioeconómica. Lo particular en este caso consistió en «la delegación de la política a la guerra» (CNMH, 2014, p. 243). El tratamiento de los conflictos históricos realizado por el Estado regional y central fueron delegados a los actores armados tanto institucionales como ilegales para su resolución, con lo cual los agenciamientos y demandas de la población fueron asumidos por las élites nacional y departamental como problemas de orden público, mas no como oportunidad para la construcción de la democracia y la ciudadanía dentro de la institucionalidad civil (CNMH, 2014, pp. 233-277).

Estos factores estructurales han entorpecido una adecuada integración de la región al resto del país. La presencia estatal ha sido débil y los proyectos culturales escasos. Por ejemplo, el

proyecto cultural paisa —en alusión a la cultura tradicional antioqueña— no vinculó al Nordeste, pese a ser junto al Urabá una de las regiones más extensas del departamento de Antioquia. Como sucediera en otras zonas del país de similares características, se tejó una relación de centro–periferia de enormes asimetrías, fomentando la desigualdad, la exclusión y la marginación (Chaparro, 2010, p. 16).

3. Y, A PESAR DE TODO, LA MEMORIA SE ABRE CAMINO

Este *continuum* de la violencia en el Nordeste antioqueño y su carácter estructural, sistemático y de larga duración generó un proceso de victimización contra la población civil y de debilitamiento e incoherencias en las respuestas institucionales en la región que expresan daños e impactos profundos, con problemáticas complejas y manifestaciones que perduran.

La violencia perpetrada en la región se caracterizó por la estigmatización y por la proscripción y el exterminio de la disidencia social y política, de la organización comunitaria, del movimiento sindical y de la movilización social. El daño político resultante se expresó en aspectos como la negación del ejercicio pleno de la ciudadanía y la profundización democrática, en una periferia históricamente marginada; en la distorsión de una construcción estatal moderna desde lo regional; en el ataque a gobiernos locales elegidos democráticamente; en el bloqueo a la posibilidad de tramitar institucionalmente el cambio social con proyectos políticos alternativos elegidos democráticamente; en el desconocimiento de la voluntad del constituyente primario manifestada en las urnas; en la renuncia de las identidades políticas de los sobrevivientes; en la estigmatización y criminalización del derecho a la

protesta, la participación y la oposición política; y en el cierre del espacio público (CNMH, 2014, pp. 233-248).

Se sumó el daño social manifestado en el colapso de las relaciones comunitarias como consecuencia del terror, la desconfianza generalizada, la revictimización y la coerción ejercida por los actores armados que se fueron imponiendo en el territorio. La ausencia de redes o espacios de apoyo a la población menoscabaron las condiciones de supervivencia de las víctimas directas e indirectas y del conjunto de la población afectada (CNMH, 2014, pp. 248-256).

Igualmente, la población sufrió en tal contexto la desestabilización psicosocial, el empobrecimiento, el abandono y el padecimiento del deterioro de muchas posibilidades de bienestar y convivencia (CNMH, 2014, pp. 268-273). La cronicidad de la violencia también generó la desarticulación de núcleos familiares, el abandono de infantes, adolescentes y de personas adultas mayores, así como impactos diferenciales agravados en las mujeres y otros sectores poblacionales discriminados por distintas condiciones de género, étnicas, sociales o de otro orden (CNMH, 2014, pp. 260-264).

Adicionalmente, las actuaciones de las instituciones judiciales y disciplinarias en los niveles local, regional y nacional —tanto en el escenario ordinario como en el transicional— han sido parciales y limitadas en su deber de investigar, sancionar y administrar justicia, lo cual configuró un daño institucional adicional que propició un escenario de impunidad generalizada, la legitimación del ejercicio de la violencia y la precaria satisfacción oportuna del derecho de las víctimas a la justicia, la verdad, la reparación y la no repetición (CNMH, 2014, pp. 279-353).

Estos marcos y condiciones obstruyeron las dinámicas de construcción y circulación de la memoria social sobre las violencias y los conflictos del Nordeste antioqueño. El *continuum* de la violencia provocó que las *iniciativas de memoria*¹¹ sobre los hechos

11 Las prácticas de la memoria se transforman en iniciativas cuando están orientadas a comunicar, a visibilizar, a reclamar y a hacer colectivo el recuerdo de la victimización, especialmente por parte de sus protagonistas: víctimas y comunidades afectadas por la guerra. Se trata de acciones dirigidas a la reconstrucción y

violentos, agenciadas y promovidas ante todo por las víctimas y organizaciones sociales de la región, también fueran objeto de silenciamiento, exterminio y proscripción. En contraposición predominaron memorias ligadas a intereses de perpetradores, determinadores y actores de las violencias y los conflictos, en disputa con las prácticas e iniciativas de memoria colectiva desde las víctimas y otros sectores de la población civil.

El proceso de victimización del período 1982-1997 promovió acciones de estigmatización política y desestructuración social prolongadas y reforzadas durante la dominación y el control paramilitar posterior a 1999, en abierta disputa por todas aquellas expresiones políticas y sociales de las que se sospechaba podrían ser agenciadas o promovidas por las guerrillas, de forma que buscaron atacarlas y expulsarlas del territorio. Pero, en medio de altos riesgos y mientras pudieron elaborarse y socializarse, surgieron iniciativas regionales de memoria que canalizaron la expresión de la izquierda democrática, de los movimientos sociales y demás expresiones democráticas de la región —entre ellas organizaciones comunitarias, sindicatos, agremiaciones, entre otras—, las cuáles buscaron reivindicar la identidad política de las víctimas, sus proyectos y emprendimientos alternativos.

En este contexto sobresale la experiencia del Comité de Derechos Humanos del Nordeste Antioqueño, conformado en 1990 por iniciativa de personeros municipales, educadores, líderes comunales y dirigentes sindicales, el cual dedicó sus esfuerzos a la promoción, difusión y defensa de los derechos humanos entre

preservación de memorias plurales y diversas sobre las violencias y los conflictos. Además, en algunos casos, pueden llegar a constituirse como resistencia ante la victimización, la estigmatización, la imposición de significados y olvidos por parte de los determinadores o victimarios, o frente a los arreglos sociales y políticos que privilegian el olvido de la memoria de las víctimas. La posibilidad de que las iniciativas de memoria se ensamblen como memoria colectiva depende de la existencia de condiciones, marcos y canales para su expresión: circunstancias, aliados, recursos, audiencias en los cuales pueda emerger públicamente y ser apropiada. No solo depende de la voluntad de quien las emprende, sino que es determinante la respuesta de la sociedad, de los pares en la localidad y de las instituciones públicas y privadas (Vinyes, 2018, pp. 115-119; 303-305).

los habitantes de la región, a visibilizar mediante la denuncia pública nacional e internacional la crisis humanitaria causada por el conflicto armado interno, y a promover la recuperación de la memoria sobre la victimización a partir del acompañamiento a las víctimas indirectas y sobrevivientes. Tanto los integrantes del Comité como sus emprendimientos memoriales representan un caso pionero a nivel nacional de lo que Elizabeth Jelin caracterizó como «vehículos de la memoria».¹²

La eficiente labor del Comité condujo a que se incrementaran las amenazas y hostigamientos en contra de sus integrantes. En 1997 fueron asesinados Nazareno de Jesús Rivera García, Jaime Ortiz Londoño, Margarita Guzmán Restrepo y Luis Alberto Lopera Múnera, lo que desencadenó la desarticulación del Comité y el desplazamiento forzado de todas las demás personas que lo conformaban y de otras similares. Posteriormente, en mayo de 2000 también fue asesinado Jesús Ramiro Zapata Hoyos, único defensor de derechos humanos que se mantuvo en la región (IPC, 7 de diciembre de 2007; CNMH, 2014, pp. 257-260; CAJAR, 24 de septiembre de 2021).

La memoria recuperada y difundida por el Comité de Derechos Humanos se convirtió en instrumento de denuncia para una sociedad local que buscaba en ella formas de resistir y afrontar la victimización, los daños e impactos generados y la pervivencia de las violencias y los conflictos en el territorio. Estas memorias se interpretaron como amenaza para el dominio y control de los actores hegemónicos, por cuanto promovieron investigaciones

¹² Elizabeth Jelin (2002) define como «vehículos de la memoria» aquellos que se producen en tanto haya sujetos sociales que comparten una cultura, y en tanto haya agentes sociales que intenten materializar los sentidos y significados del pasado en diversos productos culturales: «es la agencia humana la que activa el pasado, corporeizado en los contenidos culturales (discursos en un sentido amplio). La memoria, entonces, se produce en tanto hay sujetos que comparten una cultura, en tanto hay agentes sociales que intentan “materializar” estos sentidos del pasado en diversos productos culturales que son concebidos como, o que se convierten en, vehículos de la memoria, tales como libros, museos, monumentos, películas o libros de historia. También se manifiesta en actuaciones y expresiones que, antes que representar el pasado, lo incorporan performativamente» (p. 37).

judiciales contra perpetradores y determinadores de graves violaciones a los derechos humanos e infracciones al derecho internacional humanitario. Razones por las cuales los emprendimientos mnemónicos de las víctimas y organizaciones de la sociedad civil fueron suprimidos del espacio y debate públicos, ya sea por el asesinato selectivo o la proscripción de sus agenciadores, o por la destrucción intencionada de las prácticas o iniciativas memoriales. En consecuencia, la experiencia del Nordeste antioqueño enseña una relación particular entre memoria, resistencias y violencia (ver Línea de Tiempo).

Esta memoria estuvo marcada por su experiencia colectiva y por la pretensión de rescatar la memoria social sobre lo ocurrido en la región, en resistencia y desafío a la consolidación del dominio y control paramilitar, revelándose como una *práctica y acción discursiva*,¹³ expresada en la elaboración de narrativas con sentido esclarecedor,¹⁴ con énfasis en la denuncia y el resarcimiento de los graves hechos violentos acontecidos. De la misma manera, surgieron otras historias locales que documentaron expresiones sociales de la cultura minera y los impactos referidos sobre la población.¹⁵

13 «Entendemos la memoria como una acción discursiva realizada en el presente que construye relatos sobre el pasado con una trama de sentido. Las narraciones se arman en torno a una secuencia y trama que resultan fundamentales para su comprensión. Se construye una intriga en la que se reúnen acontecimientos, personajes, azares, intenciones, entre otros, dando lugar a una narración que organiza hechos heterogéneos en una síntesis temporal unificadora. Esta no surge de la reproducción fiel de los acontecimientos, sino que se construye armando secuencias, estableciendo relaciones, aportando detalles, introduciendo conocimientos socialmente compartidos, moviéndose por el tiempo y aprovechando la virtualidad que la narración tiene de poder reconfigurar el tiempo» (Piper, et. al., 2013, pp. 21-22).

14 Giraldo, J., S.J. (1990). Una masacre anunciada. Masacre de 46 personas en Segovia (Antioquia). En *El camino de la niebla*. Volumen III. Masacres en Colombia y su impunidad (ppp. 300-374). Cinep; Equipo Nizkor y Derechos Human Rights. (2000). Colombia Nunca Más. *Crímenes de lesa humanidad*. Zona 14^a 1966. Tomo I y II, Cap. VII-X.

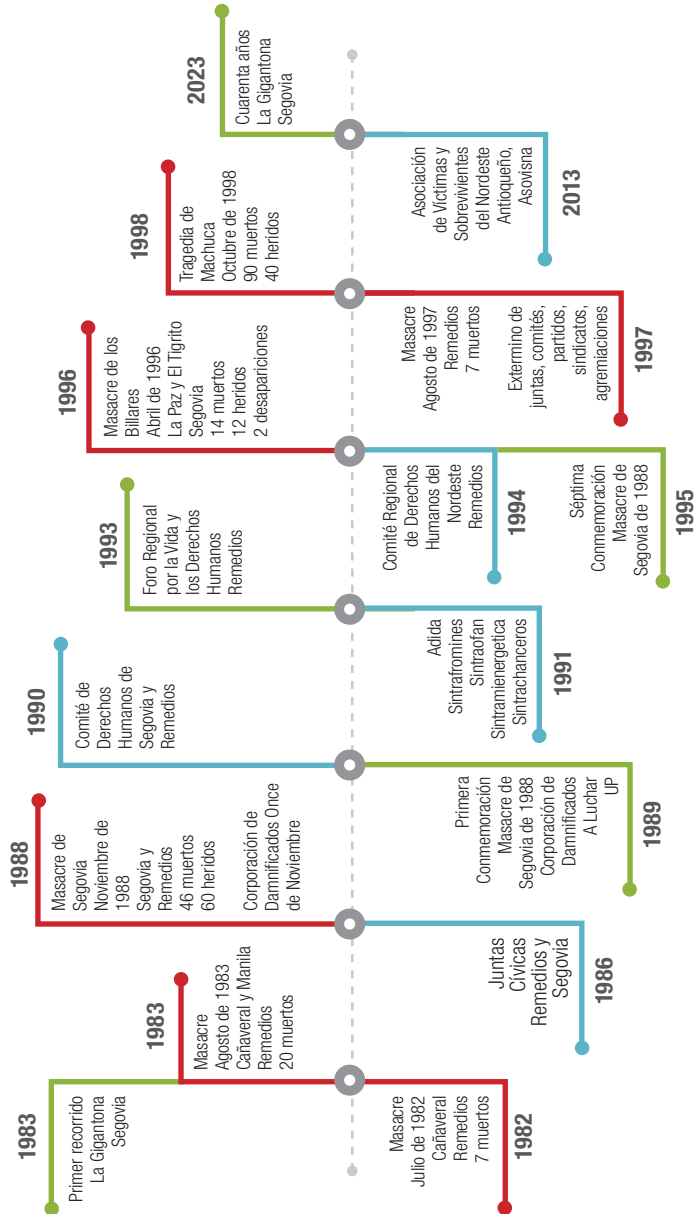
15 Hill Davey, M. (1998). *Oro y Selva, relatos del nordeste*. Asomineros; Barrientos Arango, J. (2001). *Segovia. Estampas, Impresiones y Recuerdos*. Universidad Cooperativa de Colombia; López López, D. (2002). *Segovia: mi propio mundo. Relatos culturales*. Litografía Ramón Valladares.

A partir de las memorias discursivas se concretaron paulatinamente otras *prácticas e iniciativas memoriales* con las cuales las víctimas de la región rememoran a sus muertos y desaparecidos, así como los acontecimientos violentos que los provocaron. Junto con ello denuncian el sufrimiento, el dolor y las consecuencias psicosociales, económicas y políticas de estos hechos de violencia que marcaron sus vidas. En este proceso, guardan y transmiten sus memorias por medio de los cuerpos marcados por las heridas, los objetos personales cuidadosamente conservados, la elaboración de objetos de memoria, la resignificación de lugares, la realización de conmemoraciones, la elaboración de murales, pancartas y grafitis en espacios públicos (CNMH, 2014, pp. 355-387).

Estas iniciativas y prácticas se construyeron en medio de la guerra, de manera que muchas de ellas fueron interferidas, atacadas, borradas o proscritas por los actores armados legales e ilegales, especialmente a partir de la séptima conmemoración de la masacre de Segovia, en 1995 (ver Línea de Tiempo). Sin embargo, constituyen el repertorio de unas memorias que, aunque fueron silenciadas y en parte suprimidas por efecto de las violencias, parte de ellas perviven y continúan emergiendo en distintos momentos y bajo diferentes estrategias que se proyectan hasta la actualidad como actos de rememoración y de resistencia:

También se trata de hacer memoria de todos aquellos *museos borrados*, los murales y grafitis que se pintaron en la conmemoración del séptimo aniversario de la masacre de Segovia, inclusive una valla que se ubicó a la entrada del pueblo, y que a los días fueron borrados, eliminados por la fuerza pública, porque no querían que la verdad sobre las masacres, los asesinatos y las desapariciones se hicieran visibles. (CNMH. Entrevista 1. Hombre y mujer adultos, desplazados. Medellín, 2021)

Línea de tiempo. Memoria, resistencia y violencia (Nordeste antioqueño)



Fuente: elaborada por Ronald Edward Villamil Carvajal con base en datos del taller de memoria ASOVISNA/CNMH, 2022.

Durante el período 1998-2006 la región fue presa del establecimiento de un riguroso control político y social por el paramilitarismo, que no permitió la organización y la libre expresión de vertientes políticas y sociales por fuera de su égida. Esto persistió incluso con la desmovilización paramilitar a partir de 2006 y la posterior configuración de «bandas criminales emergentes», en tanto continuidades del fenómeno paramilitar y grupos narcotraficantes, autodenominados en la región como Los Urabeños, Las Águilas Negras, Los Rastrojos y Los Paisas (CNMH, 2014, pp. 391-392; DP-SAT, 2012, p. 3-5). La población en general y las víctimas en particular carecieron del mínimo espacio de representación, asociación o acompañamiento. Los lazos sociales y comunitarios y los espacios de debate público se cerraron y deslegitimaron abruptamente por la dominación, la regulación y el control de un nuevo victimario poderoso, el cual logró cooptar y reclutar para sí a antiguos comandantes y exintegrantes de las derrotadas guerrillas, ELN y FARC-EP, lo cual potenció aún más la victimización y revictimización de la población civil (CNMH, 2014, p. 253).

Así mismo, el desplazamiento forzado se incrementó durante este período, lo cual dispersó territorialmente a las víctimas del Nordeste antioqueño y restringió aún más su articulación y agenciamiento (OMC-CNMH, 2023). Algunas de estas familias sufrieron revictimizaciones en los lugares de llegada, especialmente en Medellín, capital departamental. Por estas razones, en la región durante esta época no perduraron los procesos de organización de las víctimas, a diferencia de otras regiones de Antioquia y del país.

Con posterioridad a 2012 se evidencia la paulatina configuración de unas *memorias emergentes* que se distinguen por su despolitización y por los silencios frente al accionar y las responsabilidades de los perpetradores y determinadores de graves crímenes. Esta memoria que emerge de manera excepcional (Yie, 2019) es, en esencia, un acto de coraje y de resistencia ante los riesgos existentes.

Actualmente prevalecen en la región dos aspectos que condicionan el ejercicio de recuperación de la memoria sobre las violencias y los conflictos y que restringen la posibilidad de dar

testimonio. Primero, la permanencia del terror y la desconfianza que cimientan miedos, silencios y temores; segundo, los peligros que acarrea narrar experiencias y situaciones que permitan un esclarecimiento sobre lo sucedido en un contexto en el que pervive la violencia, la amenaza y la posibilidad de ser victimizado o revictimizado. Sobre el particular, Pilar Calveiro desde la experiencia mexicana, con ciertos rasgos de coincidencia, plantea lo siguiente:

Miedo y terror se expanden, afectando tanto lo local como lo nacional y lo regional, aunque en cada espacio lo hacen de distintas maneras. Al respecto, es posible considerar que ambos, miedo y terror, son tecnologías propias de la reorganización en curso. Le resultan funcionales pero, sobre todo, le resultan necesarias como instrumento de control. Por ello se los alienta y utiliza políticamente, se los administra. El miedo a violencias de una crueldad espectacular y muchas veces incomprensible —como la terrorista y la mafiosa—, cuya articulación con los propios aparatos estatales se encubre, alienta los reclamos de seguridad, que rápidamente retoman las políticas *securitarias* para instaurar prácticas de excepción, que restringen los derechos civiles y amplían las atribuciones violentas del Estado. Aunque de distintas maneras, todos somos blanco —y víctimas— de las políticas del miedo. Esto no nos convierte, de ninguna forma, en sujetos pasivos. Somos objeto de estrategias políticas que alientan en nosotros el miedo pero, al mismo tiempo, tenemos la capacidad de comprenderlas, deconstruirlas y actuar. (Calveiro, 2017, p. 137)

La pervivencia de estas tecnologías del miedo y el terror en varios contextos regionales colombianos, incluido el Nordeste antioqueño, constituye sin duda un aliciente para la reproducción de los marcos y las condiciones del *continuum* de violencia y sus manifestaciones referidas. Además, y en consonancia con Calveiro (2017), se deriva un conflicto epistémico y metafísico en torno a las memorias producidas por el miedo y el terror sobre pasados violentos y sus efectos presentes. No toda memoria puede hacer

parte o logra nutrir las expectativas de las víctimas en los procesos de reconocimiento y dignificación, en las reparaciones simbólicas y materiales ni en las disidencias y resistencias, ya que existen aquellas memorias especialmente de carácter hegemónico que promueven o refuerzan la discriminación, la falsificación, la venganza y el negacionismo.¹⁶

La Gigantona entra a tensionar y a confrontar esas memorias hegemónicas y esas tecnologías del miedo y el terror, especialmente si tenemos en cuenta lo señalado en torno al impacto del *continuum* de la violencia y sus hitos en la consolidación de sus características mnemónicas a nivel local, y de sus usos disidentes y resistentes frente a los regímenes de silencio y control impuestos por el actor armado ilegal hegemónico. En este sentido, el carnaval de La Gigantona es resultado de unas condiciones, relaciones y procesos de significación que responden a una multiplicidad de usos en virtud de los retos actuales de la comunidad que la agencia y la materializa.

No solo es una iniciativa memorial que confronta y resiste a un contexto adverso, sino que también representa, en su contexto, un mecanismo mediador de la guerra a la paz. Se trata de una experiencia inscrita en lo que Isabel Piper et al. (2013) reconocen como aquella memoria como práctica social colectiva, con una fuerza simbólica que moldea sujetos sociales comprometidos con la demanda de transformaciones:

16 «Las memorias discriminatorias son aquellas que alimentan estereotipos agraviantes que lastiman a otros, y no son conducentes a la consolidación de un ambiente de encuentro y convivencia; las memorias falsificadoras son aquellas que abiertamente niegan la gravedad de lo acontecido e invalidan la voz de las víctimas, desconociendo sus testimonios y experiencias, sin ningún sustento; las memorias vengativas son aquellas que construyen narrativas que refuerzan una mirada que incita al odio, a la retaliación, niega la intervención de la justicia y desconoce el carácter reparativo de los ejercicios de memoria (...) e igualmente rechazan el objetivo de alcanzar la paz del país» (CNMH, 2020, p. 8). El negacionismo alude a una «actitud pseudocientífica basada en la negación de la evidencia de los hechos históricos, reconocidos en tanto que tales por la comunidad científica y por la opinión pública, o bien de su relevancia en la formación de la conciencia cívica y de la ciudadanía moderna. (...) El negacionismo se considera un fenómeno que se relaciona con una visión de los procesos históricos que se fundamenta en teorías de la conspiración, y que atribuye a la acción de fuerzas ocultas la tentativa de influir en la evolución buscando el propio beneficio» (Vinyes, 2018, p. 347).

El pasado puede interpretarse de múltiples maneras, pero no de cualquiera. Las posibilidades y límites de su interpretación están dados por las condiciones normativas que no son fijas ni preexistentes a la sociedad, sino que son una producción histórica. Hacer memoria es interpretar el pasado, lo que es normado por la posición que el sujeto ocupa en la tradición histórica y cultural. Toda interpretación es relativa a sus condicionantes socio-históricos de producción y a los anclajes culturales y lingüísticos del sistema de significados que la articulan. Las prácticas de memoria colectiva contribuyen a construir tanto al sujeto víctima como al sistema social, político y cultural que le da sentido. (...) No solo es relevante preguntarse por las memorias que las diversas generaciones construyen respecto del pasado reciente-conflictivo de la sociedad, sino también por cuáles son las relaciones y significaciones que existen entre ellas. (Piper, et al., 2013, pp. 23-24, 28)

Y, a pesar de todo, la memoria del Nordeste antioqueño se abre camino. La de Remedios y Segovia es una memoria simultáneamente emergente y excepcional, la cual tiende a ser dispersa y retraída e, incluso, en algunos casos se ha restringido al ámbito privado, especialmente en las familias, individualizada, confinada en el fuero interno: como secreto, aunque sea un secreto a voces, para continuar viviendo, recordando y resistiendo.

En este marco, La Gigantona emerge como una práctica e iniciativa memorial de carácter colectivo, disidente, contestatario y mediador ante la marcada regulación política y social imperante, condición para la reproducción del *continuum* de la violencia. Su inicial apariencia es la de un evento cultural, un carnaval inscrito en unas fiestas patronales, razón por la cual pasa desapercibido para el «ojo que mira, pero no ve», incluidos los ojos de los actores armados hegemónicos, determinadores y sectores de poder responsables de graves crímenes. Para ellos, mientras la memoria no ponga en riesgo su dominio territorial y su control estratégico, los agenciamientos memoriales de las comunidades no constituyen un riesgo. No obstante, el alto contenido ritual, simbólico,

performativo y conmemorativo de La Gigantona devela un sofisticado mecanismo mnemónico con múltiples mensajes, capacidades y finalidades, como detallaremos en los apartados siguientes.

De esta manera, la memoria social de las violencias y los conflictos en el Nordeste antioqueño presenta períodos alternados en los cuales prima un estado de profusa actividad o una situación de latencia. Esto depende de las condiciones políticas y sociales que el *continuum* de la violencia ha ido moldeando, así como del dominio, regulación y control de los actores armados sobre el territorio y su población. La posibilidad de la agencia pública o privada de la memoria delimita la construcción de una memoria colectiva de cada uno de los hechos, con sus prácticas, repertorios y contenidos.

4. MITOS FUNDACIONALES DE LA GIGANTONA

La Gigantona es una tradición ancestral centroamericana con raíces europeas que adoptó múltiples expresiones mestizas, especialmente en Nicaragua. Desde el siglo XVII se reproduce esta tradición que se transmite generacionalmente a partir de los rituales iniciales atribuidos a la comunidad indígena Sutiaba, según la cual, los indígenas empezaron a imitar la práctica bufona y carnavalera europea de representar a las cortes medievales y ciertos personajes bíblicos a la manera de gigantes. Actualmente, en la ciudad de León, antigua capital nicaragüense, la Gigantona se celebra especialmente en la víspera de La Purísima (8 de diciembre) en honor a la Inmaculada Concepción de María (Infobae, 2 de noviembre de 2020).

El mito de los gigantes constituye uno de los mecanismos universales para representar a la divinidad. Se trata de un arquetipo presente en diferentes pueblos europeos desde la Antigüedad. En la península Ibérica el estudio de los gigantes tuvo un considerable desarrollo previo al proceso de Conquista y sometimiento de las comunidades indígenas americanas. Quizás el documento más destacable de los debates sostenidos en España sea el elaborado por Fray José Torrubia, *Memorie per la storia della*

gigantologia spagnola vendicata (Nápoles, 1760). De las discusiones de la época se recoge la siguiente apreciación:

La creencia que en el pasado habían existido gigantes sobre la Tierra, fuertemente arraigada en Europa Occidental a lo largo de los siglos, se apoyaba en los numerosos pasajes de la Biblia y en las obras de diversos autores clásicos, que mencionaban la anterior existencia de hombres de elevada estatura, contemporáneos de las comunidades de tamaño normal. (Pelayo, 2002, pp. 129-130)

La existencia de gigantes en los dominios coloniales americanos españoles fue documentada en las relaciones, crónicas, cartas y demás soportes de los escritores de Indias españoles, quienes comentaron hallazgos de enormes huesos fósiles que las leyendas indígenas atribuían a una antigua raza de gigantes. Paralelamente, describieron a los supuestos gigantes *patagones*, un pueblo que habitaba en el estrecho de Magallanes, descritos por muchos viajeros y marinos europeos como de estatura gigantesca. Otras referencias a gigantes empezaron a reconocerse en muchos otros territorios americanos a medida que avanzaba la Conquista y el sometimiento europeo sobre ellos:

Los primeros escritores de Indias que en el siglo XVI relataron el encuentro de Magallanes con los gigantes patagones fueron Gonzalo Fernández de Oviedo (1478-1557) y Francisco López de Gomara (1510-1560), quienes en líneas generales coincidieron en la narración del primer encuentro de los europeos con los gigantes patagones. Fernández de Oviedo comentaba además la historia del clérigo Joan de Areyzaga, que junto con tres compañeros fue hecho prisionero por los gigantes patagones. En este relato el nombre patagón era considerado por Areyzaga como “un disparate puesto a esta gente por los cristianos, porque tienen grandes pies, pero no desproporcionados según la altura de sus personas, aunque muy grandes, más que los nuestros”. Areyzaga describía a los patagones con una estatura tal que los españoles “no llegaban

con las cabezas a sus miembros vergonzosos”, además eran veloces corriendo, muy alegres y tan salvajes que “piensan que todo es común”. (Pelayo, 1994, § 4)

Esta inquietud y fascinación por los gigantes constituye un elemento identitario de gran arraigo en muchos pueblos de la península Ibérica. Originalmente, estas figuras representaron personajes de la cultura bíblica que eran utilizados en ciertas celebraciones religiosas: David, Goliat, Sansón, San Cristóbal, entre otros. Fueron evolucionando para emular en fiestas cívicas a personajes populares de las municipalidades españolas, como fundadores y notables miembros de los ayuntamientos. Posteriormente, para homenajear de forma sarcástica y bufona a reyes, reinas (gigantes) y sus cortesanos (cabezudos). Actualmente, gigantes, gigantonas y cabezudos son el símbolo de celebraciones tradicionales contemporáneas españolas, como la Fiesta Mayor de Invierno en honor a Santo Eulalio en Barcelona (Cataluña), o el Baile de Gigantes y Cabezudos de San Sebastián en Alcalá de Henares (Comunidad de Madrid) (El Nuevo Diario, 4 de agosto de 2019a; La Guamaleira, 11 de octubre de 2021).

A León (Nicaragua) los repertorios culturales asociados con los gigantes y cabezudos españoles arribaron con el proceso de Conquista y sometimiento, y por efecto del proceso diacrónico del mestizaje y la transculturación, adoptaron por lo menos tres grandes variaciones que perduran hasta la actualidad.

La primera es la reproducción de la corte española por las comunidades indígenas, pero con un sentido de transgresión, para burlarse de la autoridad y majestad de los reyes ibéricos y, al mismo tiempo, tener la oportunidad momentánea de hacer las veces de «cortesanos» (cabezones) que festejaban el supuesto favor y protección real. La segunda es el desafío al orden colonial que representó la escena de un poblador de raíces indígenas que se enamoró de una mujer española y la invitó a bailar en una celebración de notables. La mujer aceptó y terminó moviéndose al ritmo que le tocaran los músicos. Y la tercera, una mezcla

de las dos anteriores, consiste en la simbolización femenina de la dominación colonial española por medio del baile o danza de la gigantona, una mujer con características fenotípicas europeas, corpulenta, pechugona y estrecha de cadera, rodeada de un séquito indígena compuesto por los siguientes personajes: el coplero o paje, quien a la manera de maestro de ceremonia pronunciaba pregones o cantaba versos que ridiculizaban y humillaban al español, invitaba a luchar contra su dominio y se cubría la cara con una máscara para protegerse de posibles represalias; el enano cabezón representando a los indígenas, quien expresaba su sufrimiento, su disidencia y su resistencia a la dominación y explotación española por medio de la danza frenética, burlona y bufona, alrededor de la gigantona; los faroles o estrellas que tenían la función de iluminar la comparsa; los tamboreros, quienes manejaban por lo menos dos ritmos para la celebración, uno de marcha y llamamiento, conocido como paso camino, cuyo ritmo es pausado y acompasado, y otro de baile ritual, que es más rítmico (eaTropía, 7 de noviembre de 2011).

En varias poblaciones de Colombia está presente la celebración de La Gigantona, la cual ha venido adaptándose a las particularidades sociológicas, etnográficas y folclóricas de las comunidades. Constituye un sincretismo entre los legados ancestrales europeo, centroamericano e indígena. En los mitos indígenas colombianos sobresalen múltiples referencias a los gigantes, quienes usualmente simbolizan las divinidades ancestrales. Los escritores de Indias que documentaron la conquista, sometimiento y colonización del territorio del Virreinato del Nuevo Reino de Granada también testimoniaron en sus textos la presencia de gigantes, e incluso científicos como Eloy de Valenzuela, subdirector de la Expedición Botánica:

Tenía en su colección privada múltiples objetos de las culturas indígenas de la Nueva Granada y dentro de estos tenía algunos huesos que provenían del campo de gigantes de Soacha. En 1792 el virrey Ezpeleta, envió a la corte del rey Carlos IV muestras representativas

de los pueblos de la Nueva Granada y dentro de lo enviado estaba como emisario el señor Pedro Antonio Cano, un campesino de la jurisdicción de Vélez, Santander, de 21 años, que medía 7 pies 5 pulgadas (aproximadamente 2,20 m). Este hecho generó gran revuelo en España y en América y llegó a ser publicado en los periódicos de la época, *Papel Periódico de Santafé de Bogotá* y en *El Mercurio Peruano* y ratificó la creencia de que en América existían gigantes. (Rojas, 2015, p. 38)

Con ocasión del Carnaval de Barranquilla, las gigantonas fueron parte de los desfiles tradicionales como un homenaje a la mujer Caribe, aunque en los últimos años es una tradición que ha tendido a desaparecer:

Las gigantonas siempre han sido un disfraz colectivo emblemático de la fiesta. Estas enormes muñecas junto a los Enanos de Café Almendra Tropical eran quienes abrían los desfiles de Carnaval. Sin ellos no arrancaba la Gran Parada (...) El valor de las gigantonas en el Carnaval se encuentra en su contribución de la puesta en escena de lo popular que se apropia la calle. (El Heraldo, 18 de enero de 2015)

Por otra parte, el baile de La Gigantona se realiza actualmente en el marco de fiestas locales de la región Caribe, especialmente en aquellos municipios ubicados en las cuencas y valles de los ríos Magdalena y Cauca: Cantagallo, Cicuco, Magangué y Morales en el departamento de Bolívar; El Banco y Guamal en el departamento de Magdalena, y Costilla en el departamento de Cesar (La Guamalera, 11 de octubre de 2021).

No obstante, el caso de Zaragoza, municipio ubicado en la región del Bajo Cauca, departamento de Antioquia, sobresale por atributos ancestrales y generacionales desarrollados desde la época colonial. Posee una historia antiquísima, siendo una de las primeras poblaciones fundadas por los españoles en el Virreinato del Nuevo Reino de Granada en el siglo XVI. En 1581,

Gaspar de Rodas estableció el asentamiento inicial en el territorio bañado por los ríos Porce y Nechí, afluentes del Cauca, por lo que el poblado siempre ha mantenido la condición de puerto fluvial que conecta el norte con el interior del país. Ocupaba dicha región la comunidad indígena Yamesí, dedicada a la minería de oro de barequeo en los ríos. Durante la Colonia, Zaragoza tuvo un destacado rol comercial y fue uno de los escenarios del tráfico de negros africanos esclavizados.

La presencia histórica de comunidades indígenas, negras, afrodescendientes y cimarronas en Zaragoza es una constante de su composición etnográfica y sociológica, lo cual propició un entramado cultural multiétnico y pluriartístico de profunda connotación, manifestado en una gran variedad de elementos folclóricos que se exhiben en varias celebraciones cívicas y religiosas, un sincretismo cultural, etnográfico y religioso fruto del mestizaje indígena, africano y europeo.

El baile de La Gigantona se realiza como parte del repertorio cultural de las fiestas patronales en honor al Santo Cristo de Zaragoza que se conmemoran en el mes de septiembre. El santuario y la imagen del Santo Cristo constituyen uno de los principales epicentros de la religiosidad popular de la región y la nación. Las peregrinaciones de los fieles para buscar milagros o favores son muestra de la gran devoción que despierta esta tradición. Para los zaragozanos, La Gigantona se convirtió en su principal mito acerca de sus orígenes ancestrales. Según una participante de las fiestas:

La gigantona era una mujer barequera, ella barequeaba en las orillas del Porce, ella sale cada año a las fiestas del Cristo. Ella venía al pueblo a pagar una promesa por su producción de oro, y después, con lo que le quedaba, se tomaba el pueblo de ruana, con la rumba. Ella rumbeaba tres días seguidos, y después cogía su camino por el Porce, para bajar nuevamente hasta dentro de un año. (Testimonio, mujer adulta, Zaragoza. En *Periódico Actualidad Regional*, 29 de septiembre de 2019)

La tradición dice que, a comienzos de la Conquista y el sometimiento españoles, llegó a la región una mujer alta, negra, hermosa y elegante, lucía prendas y vestidos a la usanza europea, con su rostro, cuello y brazos adornados de joyas y pepitas elaboradas en oro, fruto de la riqueza aurífera de la tierra. En una de sus manos sostenía una batea y en la otra un garrote. Esta mujer simboliza a los mineros ancestrales que sacan el oro de los ríos mediante la técnica del barequeo.¹⁷ Su estadía en el pueblo era aprovechada por ella para comprar sus vestidos, realizar intercambios y repartir el oro entre los más necesitados, todo lo cual causaba fascinación entre los habitantes, quienes organizaban un baile en su honor, amenizado por las músicas y danzas africanas e indígenas.

Luego de tres días de celebración, la mujer retornaba a su actividad del barequeo, con la promesa de regresar al año siguiente. Actualmente, La Gigantona zaragozana baja desde el río Nechí, luego conecta el Porce y llega al puerto subida en canoa. Varias papayeras interpretan fandangos, chirimías, cumbias y demás ritmos que ambientan un baile colectivo que recorre varias calles del casco urbano. En el recorrido La Gigantona ya no está rodeada de una corte, como en la tradición nicaragüense, sino que es admirada por los carnavaleros, todos aquellos pueblerinos que le rinden tributo con sus bailes y danzas, y esperan de ella sus favores (Colectivo Informaz, 18 de febrero de 2016; Periódico Actualidad Regional 29 de septiembre de 2019).

De las composiciones musicales compuestas en honor de La Gigantona de Zaragoza sobresale la de la agrupación *Sabor Yamesí*, con el siguiente fandango (OmanoloEntretenimiento, s. f.):

17 El barequeo es una práctica minera informal indistintamente de la técnica utilizada. Las más comunes son el mazamorreo, consistente en la extracción del oro de las fuentes de agua por medio de una batea en la que se va lavando la arena para separar el mineral. Otra es el machuqueo, la extracción artesanal del oro en socavones, filones y minas.

Y unos decían que era negra
¡Oye!
Y otros decían que era mona
¡Aja!
Pero venía río abajo una mujer gigantona

¡Epa ya!

Con vestido extravagante
¡Oye!
Bastantes joyas y oro
¡Aja!
Pero era su cintura el mayor de sus tesoros

Apenas llegaba al puerto
Los hombres la piropeaban
Con la banda papayera el relajo comenzaba

¡Ay!
¡Mirala eh, bailando va!
Esta gigantona viene a prender este carnaval

¡Epa ya!

Con la cara maquillada
¡Oye!
Y el pelo como cabuya
¡Aja!
Comienza su brincodeo y la gente hace una bulla

La gente tira maicena
Concentrado y melaza
Y todos nos la bailamos en el medio de la plaza

En la izquierda lleva un palo
En la derecha una batea
Cuando mueve la cintura todo el mundo la rodea

¡Ay!
¡Mirala eh, bailando va!
Esta gigantona viene a prender este carnaval

De esta manera, La Gigantona representa uno de los elementos culturales de la tradición pluriétnica y multicultural zaragozana, cuyas raíces se fundamentan en la experiencia de la dominación, la explotación y el exterminio de indígenas y esclavos negros por parte de los españoles en el contexto colonial. La mujer gigantona barequera simboliza la transgresión de ese dominio y la representación de las disidencias y resistencias históricas y generacionales de las comunidades étnicas. Se trata de un sincretismo heterogéneo y ambivalente de expresiones culturales y artísticas europeas, indígenas y negras.

La Gigantona, además, emula las comunidades que resistieron históricamente, y alcanzaron, así sea nominalmente, su libertad. De ahí que los carnavaleros que la acompañan en el baile celebren tanto su legado ancestral, como su condición de sujetos subordinados que protagonizan y simbolizan una acción que cuestiona y se perfila hacia la búsqueda de la emancipación del orden impuesto.



5. LA GIGANTONA DE SEGOVIA: METÁFORAS DE LA VIOLENCIA Y MEMORIAS DE LA RESISTENCIA

Con el correr de los años La Gigantona de Segovia ha venido adquiriendo las características de una iniciativa de memoria colectiva en la cual sobresalen prácticas conmemorativas, rituales y performativas que configuran *acciones de resistencia*¹⁸ con unas tramas de significación y de sentido acordes con la cultura minera, con el *continuum* de la violencia y con nuevos marcos y condiciones para la recuperación y circulación de la memoria social de la región.

¹⁸ Según Scott (2000), las resistencias son un conjunto de acciones y comportamientos individuales y comunitarios que subvierten o buscan emanciparse del sometimiento de sus vidas a un régimen armado y al cierre de los espacios organizativos autónomos. A veces adoptan el carácter de estrategias de reconstrucción social, en ocasiones de movilizaciones comunitarias, en otras de procesos de negociación/adaptación con los actores armados o con agentes gubernamentales, y, eventualmente, de expresiones de desafío abierto a los controles anunciados o ejercidos por estos. Scott plantea que el «arte de la resistencia» devela aquellas formas encubiertas e invisibles, «las armas de los débiles», mediante las cuales la población subordinada desafía, subvierte o sobrevive el día a día de la guerra con dignidad y autonomía. En este sentido, las resistencias son una manifestación de las relaciones de poder ambivalentes y desiguales entre poderosos y dominados. Propone el concepto «infrapolítica de los desvalidos» para referir que las formas cotidianas o sistemáticas de resistencia no pueden ser entendidas sin tener en cuenta tanto las relaciones de poder como los espacios sociales en los cuales se nutre y adquiere sentido. El «arte de la resistencia» supone, entonces, la paulatina configuración de condiciones y marcos políticos y sociales para una subcultura disidente, y requieren de una adaptación constante de parte de los subordinados frente a los cambios en las dinámicas de la guerra y sus entre juegos de poder.

Esta constante transformación responde a los emprendimientos y agenciamientos de actores locales —víctimas, sobrevivientes, líderes cívicos y comunitarios, guardianes de memoria, maestros, entre otros— para mantener viva tanto la tradición como la memoria plural, excepcional y disidente que ella expresa.

La Gigantona que se celebra en Segovia reproduce parte de las tradiciones previamente descritas. Los testimonios recogidos concuerdan que fue «(...) traída especialmente de Zaragoza», muy asociada con el fandango callejero, danza típica de ferias y fiestas originaria del Caribe colombiano. Históricamente, el puerto de Zaragoza ha sido de vital importancia para la articulación del Nordeste antioqueño con otras regiones conexas del territorio nacional:

Por el puerto de Zaragoza fue que ingresaron la mayoría de las maquinarias de la Frontino Gold Mines, empresa fundadora de todo este territorio. El Bagre y Zaragoza eran un paso obligado para la entrada y salida de Segovia en esos tiempos. Por ahí fue que llegaron todos estos temas de la brujería, de los santeros, de los mitos de los arrieros, y después La Gigantona. (CNMH. Entrevista 6. Hombre adulto. Segovia, 2022)

Según los testimonios recuperados, La Gigantona llegó a Segovia a comienzos de la década de los ochenta. Quienes trajeron la tradición fueron los hermanos Pantaleón y Enrique Vélez en 1983, considerados los padres de una festividad que emulaba simultáneamente los rituales asociados con los orígenes del mestizaje, así como las disidencias a la dominación colonial española por parte de las comunidades negras, afrodescendientes e indígenas. De tener inicialmente un carácter privado, pasó luego a evento público:

Cuando ellos la trajeron, la trajeron como un evento para empleados de la empresa, de la Frontino Gold Mines, que luego se fue yendo pues para las calles, para las calles, para las calles, hasta lo que es hoy. Y la trajeron porque era algo que iba a sacar de lo común a la gente de Segovia. (CNMH. Entrevista 6. Hombre adulto. Segovia, 2022)

Por eso, en la memoria colectiva se rememora los inicios de la actividad con *La Gigantona de los Pantaleones*, siendo ellos los que la inscribieron dentro del repertorio cultural de las *Fiestas de la Virgen del Carmen, el Oro y la Minería* que se realizan cada año en el mes de julio,¹⁹ y la impulsaron por varios años mediante la constitución de un comité organizador. Gonzalo Zapata Vélez —sobrino de los *Pantaleones*, con 14 años— fue el primer segoviano en cargar, mover y bailar la primera muñeca de madera y posteriormente continuó con su liderazgo (ver fotografías 3 y 4).

La Gigantona de esos primeros años era un momento particular de las fiestas patronales en el que la gente tenía la oportunidad de transgredir el sistema de valores patriarcal, católico y minero imperante, por medio del performance propio de la actividad: la música, el baile, la maicena, el moresco,²⁰ los gritos, las risas. El recorrido rodeaba las calles circundantes del parque central. Era el momento de la alegría y la bufonería dentro de las festividades religiosas. Así lo recuerda un participante de esos tiempos:

La Gigantona era algo significativo que pasaba en Segovia, era como un desfile que lo hacían en el marco de las fiestas patronales de la Virgen del Carmen. Hermano, eso era como un desfogue colectivo donde abundaba el moresco en la cara, la maicena en el pelo y una espuma piñatera enceguedora... Siempre que me metía por allá salía muy cochino...

¿Y en qué consiste eso?

Pues vea, lo central ahí es una muñeca, de aproximadamente tres metros, una estructura de madera y varillas forrada con tela y decorada. Hay una banda tocando y cualquier cantidad de gente metida ahí, chapaleando, volviéndose una porquería. (CNMH. Entrevista 2. Hombre adulto, desplazado. Medellín, 2021)

19 Desde 1946 la Virgen del Carmen es la patrona de los municipios mineros Remedios y Segovia, y las fiestas en su honor se celebran desde 1957.

20 El moresco es un refresco color rojo previamente preparado para la ocasión.



Fotografía 3. La Gigantona de Los Pantaleones. (s.f.) © Jaiver Zapata.



Fotografía 4. Los Pantaleones (Enrique y Pantaleón Vélez). (s.f.) © Jaiver Zapata.

El siguiente relevo intergeneracional clave lo protagonizaron los hermanos Ángel María y Edwin Alexander Cuassi Londoño, quienes junto con otros emprendedores y líderes comunitarios trabajaron por varios años para que La Gigantona no desapareciera del repertorio cultural y artístico del Nordeste antioqueño. Inclusive, los hermanos Cuassi fueron blanco de intimidaciones y amenazas por su labor cultural, lo cual precipitó su desplazamiento forzado (Diario de Campo²¹). Los esfuerzos de estos actores pioneros no solo se mantienen en la memoria alusiva a la historia de la actividad, sino que alentaron a muchos otros actores sociales para mantener viva su trayectoria y legado, todo lo cual permitió su realización de manera casi ininterrumpida desde los años ochenta hasta la actualidad. Solo en dos ocasiones no fue posible su puesta en escena: 2008 por graves dificultades de violencia, seguridad y orden público, y 2020 por efecto de la pandemia mundial del covid-19 (CNMH. Entrevista 6. Hombre adulto. Segovia; El Luchini, 2 de enero de 2022).

Paralelamente, durante los años ochenta, el Nordeste antioqueño fue escenario de numerosos episodios de violencia política inscritos en el conflicto armado interno, especialmente las masacres, las desapariciones forzadas y los asesinatos selectivos. El hito representativo fue la gran «Masacre de Segovia» del 11 de noviembre de 1988.²² Este evento sin duda marcó un punto nodal en la

21 El Diario de Campo corresponde a las observaciones y las notas realizadas durante la investigación, especialmente durante el trabajo de acopio testimonial y de documentación en el territorio. «De acuerdo con el carácter de la observación etnográfica, las notas de campo consistirán en descripciones más o menos concretas de procesos sociales y sus contextos. La finalidad es captar los procesos sociales en su integridad, resaltando sus diversas características y propiedades, siempre en función de cierto sentido común sobre lo que es relevante para los problemas planteados en la investigación» (Hammersley y Atkinson, 1994, p. 162).

22 La «Masacre de Segovia» fue perpetrada en las cabeceras municipales de Segovia y del corregimiento La Cruzada de Remedios el 11 de noviembre de 1988. Por su número de víctimas se constituyó en la primera gran masacre de la historia del conflicto armado contemporáneo cometida en un casco urbano colombiano. Fueron asesinadas 46 personas: 36 hombres y 10 mujeres, de los cuales cuatro eran menores de edad y uno era adulto mayor. Otras 60 más resultaron heridas. Las víc-

memoria colectiva de la región y de la nación que perdura hasta la actualidad. Para La Gigantona este hecho de extrema violencia y notoria magnitud significó un momento de quiebre y alto impacto que influyó de forma importante para consolidar sus características rituales, performativas y conmemorativas, a partir de las cuales se identifica como representativa de la memoria histórica colectiva y social del Nordeste antioqueño.

Un primer aspecto consiste en la rememoración de las víctimas de las violencias y los conflictos ocurridas cada año en la región. La permanente victimización de la población civil representa una de las constantes del *continuum* de violencia. En palabras de una víctima de desplazamiento: «(...) es que allá todo muerto siempre tuvo por delante su lápida... Que por guerrillero, que por ratero, que por jíbaro... Matan a cualquiera y después salen con cuentos...» (CNMH. Entrevista 2. Hombre adulto, desplazado. Medellín, 2021). A partir de lo ocurrido en 1988, celebrar La Gigantona se convirtió en medio y pretexto para mantener viva la memoria de los muertos por causa violenta. Así lo refieren las mismas víctimas de la «Masacre de Segovia»:

timas fatales tenían diferentes ocupaciones y adscripciones políticas; varias de ellas eran simpatizantes y militantes de la Unión Patriótica (UP), de los partidos Liberal y Conservador, de las juntas cívicas y de las organizaciones sindicales y comunitarias de la región. Estuvo antecedida por un conjunto de acciones terroristas contra la población civil de muy diversa índole, las cuales facilitaron la realización de la acción violenta. Entre ellas sobresalen la simulación de combates en la plaza principal, la utilización de propaganda (boletines y grafitis), las amenazas a las autoridades civiles locales pertenecientes a la UP y las acciones arbitrarias contra varios habitantes de la región. Fue cometida por un comando paramilitar proveniente del Magdalena Medio, liderado por Alonso de Jesús Baquero Agudelo, conocido como *Bladimir*. El comando paramilitar no tuvo nombre. No se trató de una estructura o grupo. Fue un comando conformado para ejecutar la masacre, el cual se desarticuló inmediatamente cumplió su cometido. Este comando se movilizó en camperos y llevó a cabo una operación bélica en ambos cascos urbanos, que incluyó asesinatos selectivos e indiscriminados, utilizando para ello armamento de largo alcance y granadas de fragmentación. Miembros activos del Batallón de Infantería N.º 42 Batalla de Bomboná y del XII Distrito de Policía de Segovia llevaron a cabo varias de las acciones terroristas previas a la masacre y participaron de su planeación. Además, omitieron su deber de proteger a la población durante la realización de los ataques (CNMH, 2014, pp. 65-110).

¿Para ustedes qué es La Gigantona?

Esa es una muñeca grandísima que hacen para celebrar las fiestas de la Virgen del Carmen. Eso es para la gente divertirse en medio de tanta tragedia.

¿Y para qué se hace?

Eso es como un desahogo porque siempre La Gigantona lleva el nombre de alguien muerto acá. Vea, por ejemplo, entonces, me muero yo, fallezco yo porque me matan, entonces, el nombre mío se lo ponen ese año a la muñeca que van a sacar... Esa es la única diversión que hay por acá, porque es para todo el mundo: ahí van niños, jóvenes, adultos... Todos van ahí. (CNMH. Entrevista 4. Mujeres adultas. Segovia, 2022)

Aquí ocurre una de las primeras transformaciones significativas de la celebración. Un desplazamiento de los rituales asociados con las formas de la dominación colonial o los mitos de origen de comunidades étnicas ancestrales, hacia nuevos discursos y prácticas mnemónicas que conmemoran las muertes ocurridas por efecto del *continuum* de la violencia. Se trata de una cualidad propia de la conmemoración²³ como iniciativa de memoria colectiva, la potencialidad de reproducir significados, pero también de transformarlos.

Para la comunidad del Nordeste, La Gigantona permite recordar a sus víctimas en un contexto hostil a la emergencia de memorias con sentido reparador y dignificante. Participar en ella, para muchos, es reconocer y mantener viva la memoria y dignidad de sus muertos, la oportunidad, así sea momentánea, de transgredir la imposición de los actores armados que administran el espacio y debate público, y prohíben la memoria social acerca de lo ocurrido:

23 «En las conmemoraciones es posible tensionar las versiones hegemónicas del pasado, construyendo nuevos recuerdos y sujetos sociales. Su sentido puede ser apropiado y resignificado por actores sociales diversos, cambiando según las circunstancias y el escenario político en el que se desarrollan. Un mismo lugar, objeto o símbolo puede ser cambiado de contexto de enunciación y así resignificado en un acto que tiene el efecto potencial de transformar versiones del pasado» (Piper, et al., 2013, pp. 25-26).

¿Qué es La Gigantona?

Es una especie de celebración que se hace todos los años, para recordar los muertos, con un recorrido y bailes. Vea, eso es una muñeca grandísima, de madera y varillas, se mete una persona por debajo que es quien la va manejando. Eso se hace en el marco de las fiestas patronales, de la Virgen del Carmen, pero ahí se echan morescos, y van bailando y cantando.

¿Y por qué La Gigantona tiene que ver con la memoria?

Porque ahí es como una forma de que la gente recuerde a sus muertos, porque cada año se la dedican a uno o varios muertos de allá.

¿En qué consiste?

Esa celebración está muy presente en las víctimas de la masacre de Segovia de 1988. De ahí en adelante como que cobró mayor importancia. Pero se celebra desde mucho antes. Es un recorrido. Desde el cementerio, incluso antes del cementerio, desde el parque La Madre, van por toda la Reina, hasta llegar al parque principal. (CNMH. Entrevista 1. Hombre y mujer adultos, desplazados. Medellín, 2021)

Además de rememorar a las víctimas de las violencias y los conflictos, opera una segunda transformación que imprime a La Gigantona su condición de práctica memorial resistente, disidente y excepcional: la resignificación²⁴ de espacios y lugares marcados

²⁴ La resignificación es la práctica social de transformar o reorientar el significado, el sentido y el valor de un acontecimiento, situación, lugar, acción, haciendo que adquiera características diferentes en función de un contexto o un imaginario social. La resignificación admite dos enfoques. Primero, la adecuación de una trama, es decir, la elaboración de significados racional y afectivamente relevantes que deben encajar en las circunstancias, escenarios y contextos comunicativos en los que tomamos parte. Segundo, la disputa por la interpretación del pasado, ya que la memoria es un proceso conflictivo, además de relato y trama, es un campo de batalla social y político donde distintas memorias disputan entre sí por ser hegemónicas. Visto de esta manera, las diferentes memorias sociales no son narraciones imparciales sino, sobre todo, repertorios de argumentos, interpretaciones y tensiones que se interpelan y exhortan mutuamente, convirtiendo la construcción del pasado en un asunto controvertido, sustentado en secuencias de acciones en que las memorias pugnan por afianzar su propio sentido del pasado socavando otros, siendo el resultado el robustecimiento de un significado o su resignificación (Vinyes, 2018, p. 423).

por el terror, por la cronicidad de la victimización y por el cierre de lo público. El nuevo recorrido que realiza La Gigantona emula la parte del mecanismo de terror de la «Masacre de Segovia» de 1988: el parque La Madre, el cementerio, la calle La Reina y el Parque Central Los Próceres (ver Mapa 3). Ese fue el mismo recorrido que la caravana victimaria realizó esa noche del 11 de noviembre, recorrido que ahora es resignificado por La Gigantona:

La Gigantona es una muñeca inmensa que la lleva una persona que va por dentro. Salen bailando por el pueblo, con música, morresco, harina y todo eso. Eso es una cosa impresionante...

¿Cuándo se empezó a celebrar eso?

Pues tengo entendido que por toda esa violencia tan terrible que pasó allá, pero, si no estoy mal, fue más que todo por lo de la masacre.

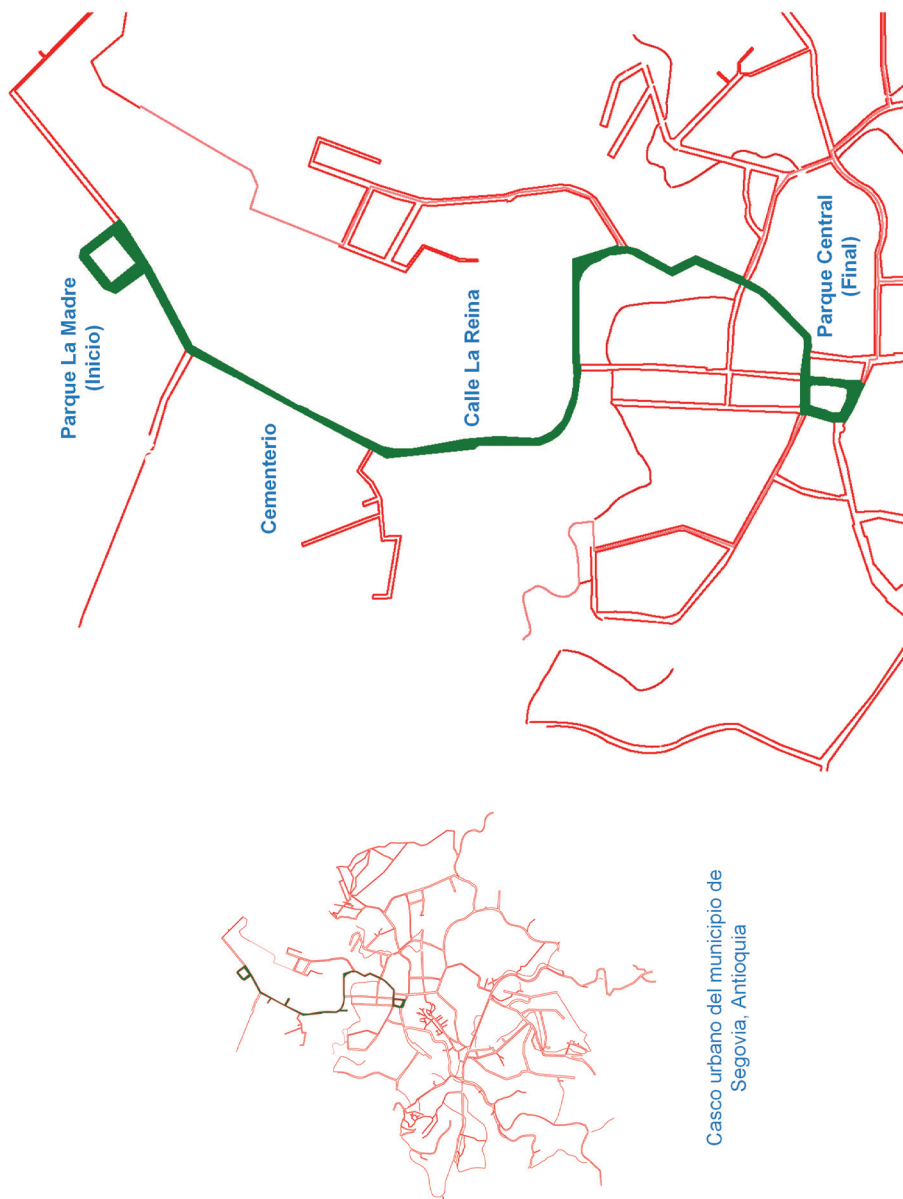
¿Se refiere a la masacre de Segovia de 1988?

Sí señor, pasan por La Reina, que fue una de las calles donde ocurrió la masacre.

¿Y qué es lo que se celebra con La Gigantona?

Pues vea, La Gigantona se la ofrecen siempre a una persona diferente que murió. (CNMH. Entrevista 3. Mujer adulta. Medellín, 2021)

Mapa 3. Recorrido de La Gigantona



Fuente: elaborado por Ronald Edward Villamil Carvajal con datos de la Cartografía municipal del DANE.

La Gigantona se ubica frente al cementerio y sus pregoneros profieren algunos discursos iniciales para enmarcar la actividad y dotarla de sentido. Luego, proceden con un minuto de silencio en homenaje a los muertos y unos rezos colectivos (ver Fotografía 5). Los nombres de los muertos homenajeados se escriben previamente sobre la bandera del municipio, la cual es ondeada a lo largo del baile y recorrido de La Gigantona. Con una manifestación de júbilo y algarabía empieza el recorrido por la calle La Reina. Los carnavaleros van danzando alrededor de La Gigantona al ritmo de las papayeras, se impregnan de moresco —como símbolo del sacrificio de las víctimas de la violencia—, gritan los nombres de los muertos, se esparcen harina y espuma, van andando colectivamente mientras expresan corporalmente sus sentires, sus consignas y sus peticiones (ver fotografías 6 y 7). Al arribar al parque central explotan en un nuevo baile multicolor con fandangos, chirimías y cumbias como expresión de vida y resistencia (ver fotografías 8 y 9). Así lo rememoran otras víctimas de la «Masacre de Segovia» de 1988:

Sí, hombre... Nos gusta participar porque para nosotros es una manera de hacerle como un homenaje al hermano mío que lo mataron... Inclusive, a él se la dedicaron hace un par de años... Entonces, siempre que puedo voy, para rogarle a las benditas ánimas que se fueron así, y sobre todo pa' que mi hermano nos proteja. (CNMH. Entrevista 4. Mujeres adultas. Segovia, 2022)



Fotografía 5. Momentos previos al inicio del recorrido de La Gigantona, frente al cementerio de Segovia. 2010. Archivo particular.

EL CARNAVAL DE LA GIGANTONA
RITUAL, MEMORIA Y RESISTENCIA EN EL NORDESTE ANTIOQUEÑO



Fotografías 6 y 7. La Gigantona avanza por la calle La Reina, de Segovia. 2010.
Archivo particular.



Fotografías 8 y 9. La Gigantona arriba al parque central de Segovia. 2010.
Archivo particular.

El pueblo del Nordeste, en lo que se conoce como la *mancha roja*,²⁵ se vuelca a las calles y lugares emblemáticos que alguna vez fueron escenario de muerte y destrucción, para simbolizar por medio de prácticas rituales y performáticas a quienes fueron sacrificados de manera violenta, así como para transformar la relación con los espacios de la violencia y el terror, resignificándolos como escenarios para la vida y la resistencia. La memoria en tanto práctica performativa,²⁶ un entramado discursivo y material que desdibuja los límites entre la artificialidad y lo real, permite visualizar las condiciones para la construcción de saberes, afectos e identidades sobre el pasado, siempre abiertos a reelaboración.

La Gigantona, comprendida como la articulación de rituales y performance alusivos al pasado violento y conflictivo de la región, concentra en un evento multitudinario la oportunidad para sus habitantes de reconocerse como sobrevivientes de la violencia, conmemorar la memoria de sus muertos y operar las resistencias a la guerra. Se trata de transmutar la memoria ritual, performática y conmemorativa como instrumentos disidentes que confrontan y retan el dominio, la regulación y el control de otros actores, especialmente los armados hegemónicos emplazados en el territorio, mediante la irrupción en masa sobre el espacio público, ahora transformado como medio para la rememoración, la cultura y la resistencia. Los discursos explícitos, pero especialmente los ocultos, que transmite esta iniciativa memorial han provocado el

25 Para muchas personas de la región, la mancha roja simboliza a las víctimas de las violencias y los conflictos que se conmemoran en el baile de La Gigantona. Tiene su origen en un rasgo de la memoria colectiva de la «Masacre de Segovia» de 1988: el recuerdo de los ríos de sangre que mancharon las calles del pueblo, cuyas fotografías y vídeos fueron reproducidos en la prensa y los documentales de la época. En este sentido, el moresco en el baile y recorrido de La Gigantona no solo simboliza la sangre, la transmuta en un símbolo de vida (Diario de Campo).

26 «La performatividad se apoya en un contexto específico para su significación y funciona como un sistema histórico y culturalmente codificado. En la práctica de recordar se entrelazan palabras, silencios, imágenes, artefactos, cuerpos y lugares, entre otros, y es precisamente la relación entre ellos la que contribuye a construirlos. Estas acciones reproducen interpretaciones del pasado, pero al mismo tiempo contribuyen a transformar las condiciones que harán o no posible nuevos campos de sentido» (Piper, et al., 2013, pp. 23-24).

señalamiento y hasta la posible proscripción de la actividad: «(...) es una de las fiestas más amenazadas en la historia, porque incluso alcaldes y *otros* han dicho que eso es del diablo, y por eso hay que quitarla, se ha creado como ese mito. Pero para la gente La Gigantona sigue siendo la festividad central de las fiestas del Oro y la Minería» (CNMH. Entrevista 6. Hombre adulto. Segovia, 2022).

Esta caracterización de la práctica mnemónica en tanto celebración ritual no es menor. Alude a una dimensión ausente de la mayoría de análisis sobre las iniciativas de memoria regionales en Colombia. Como lo plantea el filósofo coreano Byung-Chul Han, actualmente presenciamos la paulatina desaparición de los símbolos y la pérdida de los rituales que remiten a la progresiva atomización de la sociedad. «Lo simbólico como un medio en el que se genera y por el que se transmite la comunidad está hoy, con toda claridad, desapareciendo. La pérdida de lo simbólico y la pérdida de lo ritual se fomentan mutuamente» (Han, 2020, p. 17). Por el contrario, La Gigantona de Remedios y Segovia enfatiza sobre la relación vital entre rememoración, ritual y compenetración corporal. Aquí la memoria es ante todo y por sobre todo una práctica ritual, una «memoria corpórea». Según Han:

Los rituales son procesos de incorporación y escenificaciones corpóreas. Los órdenes y los valores vigentes en una comunidad se experimentan y se consolidan corporalmente. Quedan consignados en el cuerpo, se incorporan, es decir, se asimilan corporalmente. De este modo, los rituales generan un saber corporizado y una memoria corpórea, una identidad corporizada, una compenetración corporal. La comunidad ritual es una corporación. A la comunidad en cuanto tal le es inherente una dimensión corporal. (Han, 2020, p. 23)

Los rituales dan estabilidad a la vida. Son acciones simbólicas que «(...) transmiten y representan aquellos valores y órdenes que mantienen cohesionada una comunidad» (Han, 2020, p. 11). Pueden definirse como: «técnicas simbólicas de instalación en

un hogar. Transforman el “estar en el mundo” en un “estar en casa”. Hacen del mundo un lugar fiable. Son en el tiempo lo que una vivienda es en el espacio. (...) Son en la vida lo que en el espacio son las cosas» (Han, 2020, pp. 12-13).

Mediante la repetición o capacidad de generar intensidad, los rituales de La Gigantona permiten habitar el tiempo y resignificar el espacio. Gracias a ella, el espacio público es un lugar de representaciones escénicas, un teatro, en el que el juego y el espectáculo son esenciales para la emergencia y circulación de la memoria corpórea. También constituyen procesos narrativos que generan una fuerza simbólica vinculante que activan la memoria colectiva gracias a la mediación del cuerpo individual y comunitario sobre un territorio específico, sus marcas violentas, las huellas del miedo y el terror, ahora resignificados por el performance y la conmemoración.

Esta memoria corpórea fruto de la práctica ritual no solo hace habitable el tiempo, sino también produce la resignificación del espacio y la durabilidad de las cosas, todo lo cual brinda estabilidad a la vida humana. «Donde no se celebran rituales como dispositivos protectores la vida está totalmente desprotegida» (Han, 2020, pp. 27-28). La mediación de la memoria ritualizada como instrumento de reparación, de dignificación, de resistencia y de construcción de paz, implica volver la mirada sobre la importancia de la práctica ritual, performativa y conmemorativa, así como su capacidad para recomponer o fortalecer los vínculos y lazos de una comunidad violentada, estigmatizada, señalada y aislada como la del Nordeste antioqueño. La Gigantona como práctica de memoria corporal genera unos mecanismos que permiten a las comunidades victimizadas y afectadas por el *continuum* de violencia continuar viviendo y resistiendo, rehabitar su tiempo, resignificar su espacio y fortalecer sus procesos identitarios, gracias a la repetición de la conmemoración.

6. CARTOGRAFÍA MEMORIAL DE LA GIGANTONA

La Gigantona del Nordeste antioqueño exhibe varios elementos en tanto práctica mnemónica excepcional, resistente y disidente. Un evento multitudinario, abierto a la participación de toda la población de la región, inscrito en unas festividades patronales y articulado sobre unas prácticas rituales y performáticas que conmemoran las víctimas y alientan resistencias en el marco del conflicto social y armado existente. También se resignifican tanto las experiencias victimizantes como el espacio público en el cual tuvieron lugar. Se trata de características sincrónicas y diacrónicas que dotan la iniciativa de tramas de sentido que se transforman de acuerdo con marcos políticos y sociales favorables para la emergencia y circulación de memorias sociales plurales y contestatarias. Es decir, «(...) reconocer que existen cambios históricos en el sentido del pasado, así como en el lugar asignado a las memorias en diferentes sociedades, climas culturales, espacios de luchas políticas e ideológicas» (Jelin, 2002, p. 2).

Quizás la principal virtud de La Gigantona como muestra representativa de estas nuevas memorias emergentes y excepcionales sea su capacidad de resignificar los lugares del terror y la violencia, así como de consolidar paulatinamente una *ruta de la memoria histórica* de la región, a partir de la exhibición de lugares

de memoria,²⁷ tanto antiguos como contemporáneos, que el recorrido permite reconocer y potenciar. Se presenta así un doble movimiento: una memoria corpórea que reúne rituales, performances y rememoración referidos no solo al tiempo pasado, sino también al presente, especialmente a lo ocultado o invisibilizado por el presente, y una memoria simbólica que produce un cambio del concepto de espacio, el cual se ha temporalizado y se transforma de teatro de terror y muerte a escenario de vida y resistencia.

Sobre estos dos aspectos Walter Benjamin plantea que la memoria «(...) es el medio ambiente de lo vivido, de la misma manera que el globo terráqueo es el medio en el que yacen sepultadas las ciudades muertas» (Benjamin, 2015 [s.f.], p. 72). Lo que quiere decir este autor es que el tiempo pasado necesita espacio para expresarse. Sin un lugar, el pasado nos es inalcanzable: el pasado, sin superficie es inexpressivo. Y esto es precisamente la mayor virtud de La Gigantona: necesita de un recorrido desplegado en un espacio y con unos lugares determinados para que sus tramas de sentido

²⁷ Lugar de memoria es un concepto formulado inicialmente por Pierre Nora (1992), como aquellos lugares que dan testimonio del pasado en su representación de la voluntad político-cultural y la cristalización de un excedente de significado. No necesariamente refiere algún espacio físico, sino cualquier resto —material, discursivo, visual, auditivo, performativo— con cierta complejidad: «(...) simples y ambiguos, naturales y artificiales, abiertos inmediatamente a la experiencia más sensible y, al mismo tiempo, fruto de la elaboración más abstracta» (p. 33). Los lugares de memoria no se definen en la dimensión de la experiencia, es decir, del espacio-tiempo, sino desde la tradición retórica de la estructura de la topología de la memoria, inscribiéndose en una nueva mnemotécnica de preservación de una identidad individual, colectiva o nacional. A su vez, no son estables ni fijan sentidos o relatos invariables, sino que tienen necesariamente un carácter polifónico, controvertido, híbrido, mutante y transformador. Poseen una estructura mnemónica retrospectiva y prospectiva, y pueden ser reconocidos según tres ejes básicos definidos por Nora: «(...) son lugares, efectivamente, en los tres sentidos de la palabra, material, simbólico y funcional, pero simultáneamente en grados diversos» (p. 33). Su memorialidad no se limita a lo material presente, sus dimensiones simbólica, esclarecedora, retórica y conmemorativa permiten percibirlos no solo en tanto patrimonio nacional y cultural, sino más como expresión de las resistencias de los subordinados, invisibilizados o excluidos del pasado público. De esta manera, los lugares de la memoria son aquellos en los que la memoria colectiva de un grupo social o también de una nación se intensifican, tienen un significado simbólico especial y, con ello, se convierten en puntos de referencia importantes de la cultura de la memoria (Escudero, 2011, pp. 27-29; Lifschitz y Arenas, 2012, pp. 102-103; Vinyes, 2018, p. 262).

emerjan, ritualicen y signifiquen. Maurice Halbwachs en su libro pionero *La memoria colectiva* (2004 [1950]), también enfatizó cómo toda memoria está anclada o referida a un lugar:

No hay memoria colectiva que no se desarrolle dentro de un marco espacial. Ahora bien, el espacio es una realidad que dura: nuestras impresiones se expulsan una a otra, nada permanece en nuestra mente, y no comprenderíamos que pudiéramos recuperar el pasado si no lo conservase el medio social que nos rodea. Es en el espacio, en nuestro espacio —el que nosotros ocupamos, por el que volvemos a pasar a menudo, al que tenemos acceso siempre, y que en todo caso nuestra imaginación o nuestro pensamiento puede reconstruir en cualquier momento— donde debemos centrar nuestra atención; en él debemos fijar nuestro pensamiento, para que reaparezca una u otra categoría de recuerdos. (p. 144)

La Gigantona del Nordeste antioqueño ha permitido una estrecha articulación entre *memoria, identidad y territorio*, en permanente transformación. Esto ha sido posible gracias a la permanencia de la comunidad en el espacio a través del tiempo, con los riesgos y peligros que conlleva, lo cual ha ofrecido una relativa estabilidad y continuidad a la constante recuperación y difusión de sus memorias e identidades colectivas.

A partir del año 2000 pasó a llamarse Carnaval de La Gigantona y desde 2010 Precarnaval y Carnaval de La Gigantona (ver fotografías 10, 11, 12 y 13). Estas dos transformaciones fueron posibles gracias a un nuevo relevo intergeneracional de líderes sociales y comunitarios, emprendedores, gestores culturales y guardianes de la memoria social nucleados en torno al Comité Organizador de La Gigantona que trabajan año a año por esta festividad segoviana.²⁸

²⁸ La investigación reconoce la labor y la persistencia de quienes han contribuido para que La Gigantona de Segovia cumpla cuatro décadas de continua celebración: Adolfo «Candela», «Migdonia», Jaime «Mongo», Harvey «El Burro», «Jaz» Zapata, Heiner Giraldo, Dayistón, «Rana», Alfonso Ratón, Raúl Olmedo, «Pelos», Omar Lezcano, «Maru», «Kika Guardia» y demás integrantes del Comité Organizador de La Gigantona.

Se trata de evoluciones significativas tanto para la actividad específica como para las Fiestas de la Virgen del Carmen, el Oro y la Minería, las cuales, desde estas fechas, cobraron un dinamismo emblemático a nivel departamental y nacional. El repertorio de las fiestas es variado y pretende exaltar los valores identitarios de la cultura minera. Entre las actividades significativas se encuentra la alborada, la procesión y celebración religiosa, el festival de juegos callejeros que incluye la carrera de catangueros,²⁹ cabalgata, toro de fuego, toro mecánico, juegos de mesa y azar, entre otros.

Respecto de La Gigantona, dentro de los cambios significativos están la celebración del Precarnaval, en el cual ella sale ataviada con sus mejores trajes y en homenaje a sujetos o causas sociales relevantes de la región, como a la mujer barequera, al cáncer de mama, a las víctimas del covid-19, a la niñez y adolescencia, entre otras. La Gigantona sale acompañada del desfile de comparsas y carrozas, zanqueros, actos escénicos, espectáculos artísticos y conciertos. Al día siguiente ocurre la celebración del Carnaval con el recorrido y actividades rituales y performáticas ya descritas (ver fotografías 14, 15 y 16) (Carnaval de La Gigantona, 10 de julio de 2022; De gira por las regiones, 9 de diciembre de 2021; Lainez, 31 de julio de 2021; Revista Región, 27 de julio de 2019; 12 de diciembre de 2021).

²⁹ Los participantes realizan un recorrido llevando sobre sus espaldas un saco lleno de material de mina. Quien cruce primero la meta con el saco a cuestas es el ganador de la carrera (Diario de Campo).

6.
CARTOGRAFÍA MEMORIAL DE LA GIGANTONA



EL CARNAVAL DE LA GIGANTONA
RITUAL, MEMORIA Y RESISTENCIA EN EL NORDESTE ANTIOQUEÑO



Fotografías 10, 11, 12 y 13. Precarnaval y Carnaval de La Gigantona 2018, 2019, 2021.
© Medardo Tejada – Revista Región.



EL CARNAVAL DE LA GIGANTONA
RITUAL, MEMORIA Y RESISTENCIA EN EL NORDESTE ANTIOQUEÑO



Fotografías 14, 15 y 16. Precarnaval y Carnaval de La Gigantona 2022. © Javier Zapata.

La Gigantona, al adquirir los atributos de carnaval, generó cambios importantes en su reconocimiento y apropiación por parte de la población de Remedios y Segovia, lo cual imprimió nuevos retos para la transmisión y difusión de sus múltiples contenidos y mensajes en clave de memoria disidente y resistente. En efecto, los rituales, la performance, las rememoraciones, los pasos de los carnavaleros por calles y lugares públicos, el baile, la música, la harina, el moresco, la espuma, todos estos elementos y muchos otros configuran los vestigios que preservan y expresan la identidad y la memoria social de esas tierras mineras. En palabras de los carnavaleros del Nordeste:

La Gigantona es la única que permite el reencuentro de personas que se quieren, incluso los enemigos o enemistados, ella es la única que pone a bailar a los enemigos sin que se maten. Uno ve ahí amigos lejanos de muchos años, llegan desde otras regiones o, incluso, del exterior. Existe el *bus real*, que lleva la mayor cantidad de segovianos al carnaval. La gente de aquí espera La Gigantona para reencontrarse con los suyos, para recordar nuestros muertos, pero también para vivir la alegría del territorio segoviano. (Diario de Campo, 2022)

Si «(...) todo carnaval es un juego alrededor de la muerte» (Vignolo, 2019, p. 325), el de La Gigantona posee la virtud de que resignifica el espacio del *continuum* de violencia como expresión de vida, alegría, disidencia y resistencia. Inicia con un duelo para conmemorar a las víctimas de las violencias y los conflictos, así como a carnavaleros del pasado. Continúa con un recorrido que es resignificado: las rutas del terror utilizadas por todos los actores armados del conflicto. En dicho recorrido, por medio de la memoria corpórea los carnavaleros piden exorcizar los daños y los impactos de esas muertes, y recibir los favores de La Gigantona metaforizados en el oro, el baile, el performance. Cierra con una fiesta para bailar con La Gigantona, despedirla y esperar que ella retorne al año siguiente,

parranda que retumba en todo el pueblo y convoca a toda la población, con lo cual el carnaval se difumina entre el entramado social, conecta con las casas, las calles, los espacios públicos tanto de familias, como de grupos y sujetos de la sociedad regional. Así reconoce un habitante local el impacto y significado del Carnaval de La Gigantona:

Vea, para mí en lo personal, La Gigantona es lo único que une a este pueblo. Este pueblo es muy solidario, pero, en materia de unidad es la única forma, aparte de diciembre, que reúne a la gente incluso de afuera, porque a La Gigantona viene hasta gente que está por fuera del país. Y solamente vienen a eso: a encontrarse con los amigos, a disfrutar con los amigos, y vuelve otra vez y se acaba La Gigantona, y es la despedida de esos amigos que algún día van a volver esperando, pues, a La Gigantona. Aparte, es una de las festividades donde se desinhibe el cuerpo, es decir, la gente es como quiere ser, como se siente, en ese momento no son juzgados, no son señalados ni vulnerados, cierto... Vea, incluso la persona que está borracha, que arrancó desde el cementerio, llega hasta el parque después de todo el recorrido, ¿cómo llegó?, no sabe... Pero todo el mundo lo estuvo cuidando, incluso entre borrachos [risas]. También es un evento que recoge como toda esa euforia que durante el año no se manifiesta, no se dice, no se siente, cierto, porque igual durante el año aparecen varias cosas que son como muy tesas también... Es el único momento del año eufórico para hacerle un huequito a la tristeza, porque es que la verdad que estos municipios se mantienen tan golpeados, que incluso toda la gente se mete ahí... A recordar y pagar promesas... No solo se hace para recordar a los fallecidos del pueblo o muertos muy cercanos a la comunidad, también para recordar a las mujeres barequeras, al minero, a las mujeres luchadoras del cáncer de mama, también el tema de la niñez. Y eso es muy bonito porque viene gente de todas partes, es que yo me he quedado sorprendido cuando empiezo a escuchar acentos de Bogotá, de

Cali, del eje, de la Costa, metidos en La Gigantona, ¿cierto?... Y que uno pueda decir que hubo una calle que es una de las más largas de aquí de Segovia, La Reina, que ha estado de punta a punta, ¡repleta de gente!, o sea, no son parches, ¿me entendés?, sino una columna completa de personas que uno tranquilamente podría decir: ahí hay más de diez mil personas, porque esa calle da para eso. ¿Usted se imagina lo que podría hacer algo más grande? Es decir, ¿qué sean más gigantonas? Eh, Ave María, se enloquece este pueblo... (CNMH. Entrevista 6. Hombre adulto. Segovia, 2022)

Para que todo esto sea posible, cada año se requiere de un emprendimiento colectivo de gran despliegue, en un contexto y unas condiciones adversas para las prácticas e iniciativas memoriales, el cual convoca la participación y el concurso de comités sociales y cívicos, la laboriosidad de líderes y emprendedores culturales, el trabajo voluntario, así como la articulación de recursos artísticos, logísticos, técnicos y económicos. El carnaval ha generado una particular expresión de identidad e idiosincrasia regional y un marcado interés para posicionarlo como patrimonio cultural y turístico de la nación. Así lo refiere un líder comunitario:

A ver... Resulta que yo tengo 41 años, hace 25 años estoy saliendo con ella [La Gigantona]. Siempre se organiza para la fiesta de la Virgen del Carmen. La fiesta se hace el tercer o cuarto domingo de julio de cada año. En la fiesta hay eventos deportivos, artísticos, cabalgata, carnaval, fandango en el parque. Ese domingo usted ve las carrozas más hermosas en honor a la Virgen del Carmen. Gente que le bota cinco, diez, quince millones de pesos a una carroza para la Virgen del Carmen. Entonces, una de las actividades principales es La Gigantona. Para eso y todo lo demás organizamos siempre un comité. Hace tres años yo quedé como presidente del comité. Pero le digo, mi llave, que más de mil personas salen. Eso es un río de gente, salimos desde el cementerio.

¿Por qué desde el cementerio?

En memoria de todos los que han muerto, sobre todo por la violencia. O sea, La Gigantona siempre lleva el nombre de algún muerto, pero también se le dedica a todos los que han muerto. A todos se les conmemora, pues. Entonces, en homenaje hacemos un minuto de silencio allá en el cementerio y unos rezos, y arranca el recorrido y el baile. Arrancamos a las nueve de la mañana y salimos pal' baile.

¿Cuál es el recorrido?

Empezamos en el cementerio, cogemos la calle La Reina, le damos toda la vuelta, la calle principal, al parque. Ahí rematamos con un fandango y ahí todo el mundo a bailar... Tiramos agua. Porque, vos sabes, que ese moresco y esa harina, se va pegando. Entonces, de los balcones nos tiran agua. Eso sí, les pedimos respeto con La Gigantona, porque se vuelve pesada la tela, y que no mojen a los músicos. Entonces, la gente viene respetándonos: las paredes de las casas, limpias. Incluso contratamos el año pasado, a seis mujeres, que venían detrás, para que, si alguien ensuciaba, que lavaran las paredes de las casas. (CNMH. Entrevista 5. Hombre adulto. Segovia, 2022)

Esta compenetración entre rememoración, espacios e identidades culturales se complejiza ante la necesidad de mantener viva la memoria colectiva de los acontecimientos violentos y traumáticos, como es el caso en Remedios y Segovia, dado el contexto hostil. La pervivencia del *continuum* de violencia y las condiciones adversas para la proliferación de iniciativas memoriales sobre lo ocurrido son aspectos que, en conjunto, han restringido su recuperación, circulación y diálogo público.

De ahí que el espacio y los lugares por donde recorre La Gigantona han adquirido la capacidad de un detonador de memoria, quizás con mayor potencia y fuerza. Hablamos de un espacio y unos lugares antaño signados por la violencia extrema, especialmente cuando se perpetraron en ellos las grandes masacres, particularmente la «Masacre de Segovia» de 1988: los

parques La Madre y Los Próceres, las calles La Reina, La Banca y Bolívar, el quiosco y la iglesia del parque central, las casas de las víctimas (ver Mapa 3). Este recorrido de La Gigantona se configura como escenario de la rememoración de la violencia y el trauma, pero también como oportunidad para resignificar tanto hechos como espacios: «(...) se hace imperativo entonces, por parte de las víctimas de estos graves acontecimientos y de la sociedad en su conjunto, resignificar estos espacios: del trauma, al duelo; del dolor y la muerte, a la dignidad y a la vida; del conflicto y la guerra, al diálogo y a la reconciliación» (Vargas, 2019, p. 151).

La resignificación del espacio operada por La Gigantona permite el reconocimiento de una cartografía memorial en la que lugares de memoria y antiguos y nuevos monumentos³⁰ configuran un circuito mnemónico en clave de conmemoración y de resistencia. No solo implica un cambio en la significación de lugares en algún momento signados por la violencia extrema y el terror, hacia sitios para el encuentro social y el disfrute público, sino ante todo se reconfiguran como dispositivos memoriales dotados de amplios contenidos sociológicos y estéticos que transforman la percepción y sentido del espacio y del territorio como identidad comunitaria, más allá de los impactos de la victimización.

El recorrido inicia en el Parque La Madre, cuyo monumento «Dios, Madre y Libertad» fue erigido en 1946 cuando la Virgen del Carmen fue consagrada como patrona de los mineros

30 El monumento opera como un artefacto urbano para la transmisión de hechos históricos socialmente significativos en un doble sentido temporal: manteniendo en la memoria hechos del pasado, pero también proyectando dicha memoria hacia el futuro. Es uno de los lugares de memoria más importantes que han sido utilizados por las sociedades desde la Antigüedad para dotar de materialidad al recuerdo y anclar la memoria en un espacio físico determinado. Los monumentos son un tipo de memorial específico, un objeto material cuyo propósito es conmemorar un acontecimiento, una comunidad o una persona, y su pretensión sería consolidar su memoria por medio de dinámicas específicas de recuperación y transmisión de contenidos mnemónicos (Vinyes, 2018, pp. 305-306; 317-318).

y guardiana de las tierras auríferas de Remedios y Segovia (ver fotografías 17, 18 y 19). Contrario a la mayoría de las representaciones icónicas de la Virgen, aquí sobresale la figura femenina de Dios como mujer, sentada y rodeada de dos niños, uno de pie junto a ella leyendo un libro y otro en su regazo, más otra niña en la parte inferior pintando la inscripción. Una corona de laurel aparece al costado del monumento, debajo de la inscripción: «Dios, Madre y Libertad». Las fiestas patronales que se realizan en el mes de julio en su honor, junto con la celebración del Santo Cristo de Zaragoza en septiembre, constituyen las principales actividades de carácter religioso y de peregrinación de las regiones Nordeste antioqueño y Bajo Cauca. Pero también este parque y su monumento está signado como uno de los lugares donde comenzó la «Masacre de Segovia» de 1988. Así lo recuerdan muchos testimonios de la región: «(...) allá en La Madre fue donde inició esa masacre, se metieron a varias casas y mataron a la gente» (Diario de Campo, 2021).



Fotografías 17 y 18. Parque La Madre, de Segovia. 2021. © Jaiver Zapata.



Fotografía 19. Monumento Dios, Madre y Libertad, parque La Madre, de Segovia. (s.f.) © Alfonso Villa.

El recorrido memorial continúa en el cementerio del municipio, lugar donde operan los rituales de iniciación de La Gigantona, especialmente la rememoración de los muertos por causa violenta (ver Fotografía 20). En una de las paredes de la entrada principal se lee: «Aquí termina el orgullo de este mundo». Las masacres de grandes dimensiones e impactos perpetradas en Remedios y Segovia generaron una particular relación de sus habitantes con los cementerios. Cada masacre generó un alto número de víctimas fatales, lo cual propició sepelios colectivos multitudinarios, incluyendo un desfile fúnebre que comienza desde el templo parroquial ubicado en el parque central hacia el cementerio, cuyos féretros fueron cargados al hombro. A pesar del terror generado por la violencia, el pueblo del Nordeste acompañó a sus muertos hasta su morada final.

La calle La Reina es una de las principales del pueblo porque conecta el cementerio con el parque central. Al igual que el parque La Madre, esta calle fue otro de los escenarios del terror de la masacre de 1988, por cuanto varias casas ubicadas en esta calle fueron objetivo de las acciones criminales de los perpetradores (ver Fotografía 21). La Reina y otras calles del pueblo, especialmente las que circundan el parque principal, fueron escenario de una serie de anuncios —boletines, panfletos y grafitis—, amenazas y hostigamientos contra la población civil que precedieron la realización del hecho violento. Se utilizaron mensajes como: «Segovia, te pacificaremos – MRN»; «Porque Ud. es un asesino te tienes que morir como un perro»; «Comunistas asesinos UP = ELN – FARC»³¹ (CNMH, 2014, p. 72). Se trató de una serie de dispositivos inscritos en los espacios públicos para significar los hechos violentos y generar una versión de estos por parte de los determinadores y victimarios, pero también para estigmatizar y criminalizar a las futuras víctimas, tratando de justificar su posterior asesinato. Así, las calles, los parques y las fachadas de las casas y edificios fueron signados como escenario de disputa, terror y muerte, con lo cual se cerró abruptamente el espacio público y su capacidad deliberativa.

31 MRN: Muerte a Revolucionarios del Nordeste. UP: Unión Patriótica. ELN: Ejército de Liberación Nacional. FARC: Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia.

EL CARNAVAL DE LA GIGANTONA
RITUAL, MEMORIA Y RESISTENCIA EN EL NORDESTE ANTIOQUEÑO



Fotografía 20. Cementerio de Segovia. 2022. © Jaiver Zapata.



Fotografía 21. Calle La Reina, de Segovia. 2022. © Jaiver Zapata.

El recorrido termina en las calles circundantes al parque central Los Próceres, escenario de la mayoría de las víctimas indiscriminadas que fueron asesinadas en la «Masacre de Segovia» (ver Fotografía 22). Aquel viernes 11 de noviembre de 1988 el parque principal tuvo una abrupta y cruel metamorfosis: de escenario de concentración, expresión y sociabilidad comunitaria, pasó a lugar de muerte y desolación. La violencia desplegada esa noche contra la población civil no respetó lugar ni condición: muertos y heridos cayeron en sus calles, en el quiosco público y demás sitios del complejo principal del parque, en bares y heladerías, y hasta en el templo parroquial Nuestra Señora de Los Dolores.

Actualmente, muchos de los muros del pueblo aún conservan los agujeros producidos por el impacto de los proyectiles impulsados por las armas de largo alcance utilizadas en la masacre. En este parque se encuentran ubicados tres monumentos memoriales de profunda significación. El monumento «Los Próceres» que da nombre al parque, erigido en los últimos años de la década de 1930, donde aparecen los bustos de Rafael Uribe Uribe, Benjamín Herrera y Enrique Olaya Herrera, políticos liberales asociados con el desarrollo de la tradición sindical minera de la región, y con el inicio de la Segunda República Liberal de las décadas del treinta y cuarenta en Colombia (ver Fotografía 23).

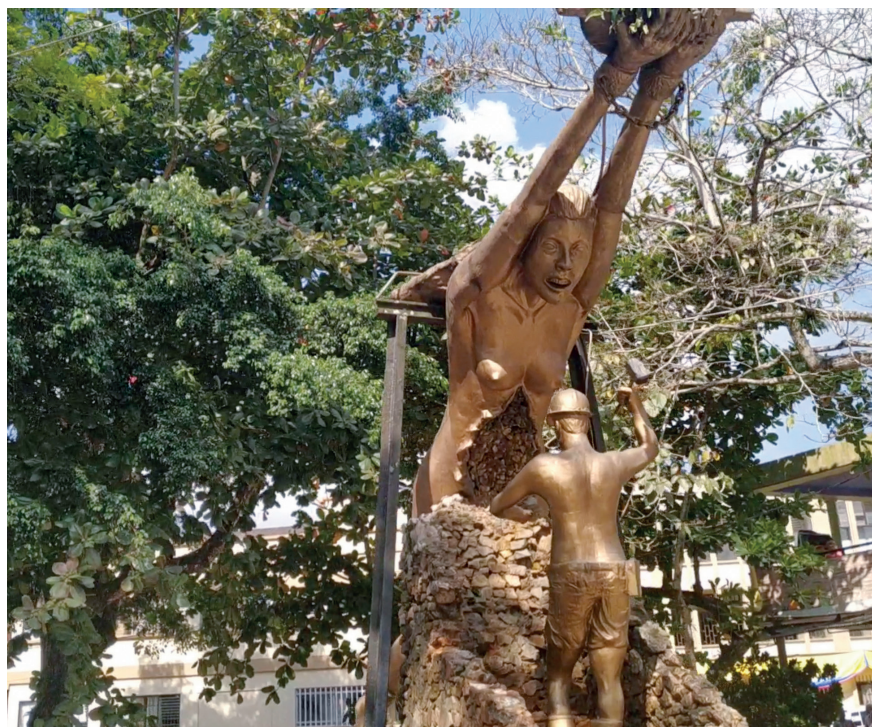


Fotografía 22. Parque central Los Próceres, de Segovia. 2021. ©Jaiver Zapata.



Fotografía 23. Monumento Los Próceres, parque central de Segovia. 2010.
© Ronald Villamil.

Más recientemente, en la década de 2010, dos nuevos lugares de memoria complementan la nueva configuración mnemónica del parque central, lugar en el que termina el recorrido de La Gigantona y empieza la celebración multitudinaria. El primero de ellos es el monumento «La Madre Tierra», erigido en homenaje al oficio ancestral de la minería del oro y la dignidad de los mineros de la región (ver Fotografía 24). El monumento lo domina una mujer desnuda, la madre tierra, con los tobillos y muñecas encadenados, sus brazos extendidos, mientras sostiene hacia el cielo una batea representativa de los mineros artesanales (barequeo y machuqueo). Su rostro aparece distorsionado en agonía y su vientre abierto, mientras un minero se lo martilla, revelando así una cantidad de rocas doradas que salen por la grieta producida en su piel.



Fotografía 24. Monumento La Madre Tierra, parque central de Segovia. 2022.
© Jaiver Zapata.

El segundo es el «Monumento en homenaje de las víctimas de la Masacre de Segovia del 11 de noviembre de 1988», erigido en su vigésimo segundo aniversario, en el marco de varias acciones conmemorativas llevadas a cabo en la región (ver fotografías 25 y 26). Posee forma de obelisco, aunque no termina en punta, y sobre sus cuatro caras rectangulares aparecen cinceladas varias inscripciones relacionadas con la rememoración del hecho violento. En una de ellas aparece la narración del mecanismo de terror utilizado: las acciones previas de terrorismo y amenaza, el recorrido de la caravana de vehículos donde se movilizaron los perpetradores, la inacción de las autoridades policiales y militares ante los ataques contra la población civil. Otra de las caras está dedicada a los nombres de las 46 víctimas fatales. Un testimonio de la alcaldesa de Segovia, Rita Ivonne Tobón (1988-1990), aparece en otra cara: «Nosotros nunca los olvidaremos y mientras vivamos estaremos todos los días de nuestra existencia exigiendo justicia, exigiendo que los culpables sean castigados y la memoria de nuestros familiares, amigos y compañeros sea elevada en donde están los inmortales, los imprescindibles». Y en la última se relacionan las organizaciones sociales que rinden el homenaje a las víctimas, materializado en este lugar de memoria.³²

32 Corporación Acción Humanitaria por la Convivencia y la Paz del Nordeste Antioqueño – Cohucopana; Corporación para la Defensa y Promoción de los Derechos Humanos – Reiniciar; Coordinación Nacional de Víctimas y Familiares del Genocidio contra la Unión Patriótica; Asociación Campesina del Valle del Río Cimitarra; Corporación Regional para la Defensa de los Derechos Humanos – Credhos.





Fotografías 25 y 26. Monumento en homenaje a las víctimas de la Masacre de Segovia del 11 de noviembre de 1988, parque central de Segovia. 2018. © Ronald Villamil.

Esta cartografía memorial o circuito de la memoria que La Gigantona devela, potencia y resignifica no solo es un conjunto de lugares mnemónicos ubicados en el espacio público, sino que, ante todo, su significación es generada por el recorrido de los carnavales, y en este sentido, debe ser comprendida como una forma de conocimiento específico o trama de sentido a partir de la cual los habitantes del Nordeste antioqueño reconstruyen su memoria corpórea y simbólica, posicionándola como elemento de resistencia y disidencia política:

Esto nos invita a historiar la memoria desde los movimientos, trayectorias, encuentros y anudamientos que la constituyen, y dejar de lado enfoques que tienden a verla como un objeto fijo y transmisible de la tradición. La memoria, entonces, es tanto el punto de percepción de un caminante en marcha como los lugares de encuentro, negociación y anudamientos. (Ramos, 2016, p. 56)

Con el Carnaval de La Gigantona la memoria social de Remedios y Segovia se hace visible y participativa porque se activa y socializa en los espacios públicos recorridos y compartidos, antes marcados por lugares que fueron escenarios de la violencia y el terror. Los lugares de memoria que integran la ruta ponen en marcha un dispositivo comunicativo y pedagógico en aquellos espacios de sociabilidad en donde sus participantes convergen: los parques, el cementerio, las calles, los monumentos. Como lo refieren estudios recientes sobre la memoria social del Cono Sur, el compromiso político de las víctimas agenciado por medio de sus prácticas e iniciativas de memoria alude a:

Las múltiples formas en que las víctimas se cruzan con la política sin que ello refiera exclusivamente a la participación a través de las instituciones formales del sistema político, sino también a través de mecanismos informales que transforman a las víctimas en militantes o activistas políticos más allá o independientemente de su vinculación con organizaciones específicas. La presencia de

víctimas y familiares de víctimas como portavoces principales de reclamos colectivos, como protagonistas de procesos de movilización y demandas diversas es un dato recurrente desde hace algunas décadas. (Pereyra y Berardi, 2020, pp. 197-198)

En tanto repertorio de prácticas conmemorativas y formas de resistencia, La Gigantona no dejará de expandirse y transformarse en la medida que logre matizarse y ajustarse a nuevas expresiones de ciudadanía, a nuevas configuraciones de sus identidades sociales, a nuevas formas de estructuración y experiencia del espacio-tiempo, a las transformaciones de las condiciones y marcos sociales para la emergencia y diálogo de memorias plurales, disidentes y excepcionales. Y, particularmente, como expresión de sus identidades políticas y formas de resistencia civil para visibilizar los problemas estructurales de su región y agenciar la construcción de paz y reconciliación en el territorio.

7.
¡Y QUE SIGA LA FIESTA
Y VUELVA LA GIGANTONA!

El Precarnaval y Carnaval de La Gigantona que se celebran en el marco de las Fiestas de la Virgen del Carmen, el Oro y la Minería en el municipio de Segovia, Nordeste antioqueño, constituye una iniciativa memorial disidente y excepcional agenciada por la comunidad regional para reconocer y dignificar a sus víctimas, para resignificar unos lugares del terror en nuevos dispositivos mnemónicos y para expresar sus resistencias ante la reproducción de la guerra, el conflicto social y las memorias hegemónicas de victimarios poderosos. Representa una oportunidad para congregarse y expresarse colectivamente, para que la memoria y la cultura de estas tierras mineras adquiera las connotaciones rituales, performativas y conmemorativas que la hacen única en el escenario nacional. Así lo expresa uno de sus participantes y organizadores:

Para usted, ¿cuál sería la importancia de La Gigantona?

Pues vea, hermano, yo pienso que es de las pocas tradiciones bonitas de acá. Hubo una época en donde eso se estaba como dañando, porque había gente que abusaba, lo cogían de burla, pues, y entonces tiraban no morescos sino meados, huevos podridos y cosas así... Pero de un tiempo para acá, se empezó a

cambiar esa cultura y recuperar el verdadero sentido de la tradición, que es recordar toda esa violencia y todos los muertos que nos dejaron. Es que acá la gente, vos sabes, la gente no puede hablar, no se puede denunciar, no se puede hacer mayor cosa, matan y matan y nadie puede decir ni hacer nada, entonces, La Gigantona es como una válvula de escape para que la gente recuerde sus muerticos de otra forma y estar contentos así sea un día. Ahí participa mucha gente, hay de todo, es como si todos fuéramos iguales. Entonces, de unos años para acá, se empezó a cambiar esa cultura. Nada de huevos, nada de meados, nada. Ni tampoco ensuciar las paredes. Y eso se vino una campaña por la emisora, tiramos volantes, también se le hizo publicidad por *Segovisión* [televisora local]. Y la gente ha respondido por tres años consecutivos hasta el presente. El año pasado tuvimos de invitada especial la banda de Zaragoza. Hace dos años nos dieron la oportunidad, la Casa de la Cultura, de llevarla a Medellín. Nos fuimos en una chiva. Sacamos La Gigantona en el desfile de arrieros, mulas y mondas, y nos fue muy bien. También estuvimos en la *Fonda Segoviana* con la banda, y la bailamos: uno se mete por debajo y la carga, bailando en ritmo de la papayera. Y le cuento: el gentío que se armó... (CNMH. Entrevista 5. Hombre adulto. Segovia, 2022)

Esta iniciativa memorial integra y reproduce unos rituales y prácticas performativas multitudinarias —los rezos, la música, las danzas, la corte de carnavaleros, los atuendos, los pregones, el moresco— con las cuales se simbolizan y conmemoran, en primer lugar, a aquellas víctimas que año tras año genera el *continuum* de la violencia que padece la región por cuenta del conflicto armado interno y la violencia sociopolítica desarrolladas con intensidad desde la década de 1980 a la actualidad; en segundo lugar, la cronicidad de la victimización resultante, especialmente por la recurrencia a las grandes masacres y los asesinatos, las disputas territoriales por parte de múltiples actores armados ilegales que imponen dominio, regulación y control

sobre la población y sobre las fuentes económicas legales e ilegales del territorio; y en tercer lugar la pervivencia de conflictos políticos y sociales de larga duración aún sin resolver.

Esta memoria ritualizada y performática es posible gracias a la emulación y adaptación de tradiciones presentes en otros contextos culturales, en especial de León (Nicaragua) en Centroamérica y Zaragoza en la región del Bajo Cauca; comunidades que han significado el baile de La Gigantona como elemento constitutivo de su identidad ancestral y sus repertorios culturales alusivos a la confrontación de la dominación colonial, de las resistencias históricas disidentes y contestatarias de los pueblos étnicos, indígenas, negros y mestizos, y de los mitos sobre sus orígenes en perspectiva transcultural.

Los rituales y performance de La Gigantona del Nordeste antioqueño se ponen en escena sobre un recorrido particular del espacio público del municipio, con lo cual su dimensión conmemorativa, sus discursos memoriales y sus acciones de resistencia se potencian gracias a la resignificación de lugares y sitios de memoria, antes escenarios del terror, la violencia y la muerte. El despliegue de la práctica memorial sobre el espacio dota de nuevos sentidos la apropiación de lo público como condición y medio para la emergencia de nuevas memorias plurales, contestatarias, disidentes, excepcionales que confrontan un contexto hostil para la recuperación y transmisión de la memoria colectiva de las víctimas.

Dicha memoria se transmite, en especial, por medio de acciones y dimensiones corporales, individuales y comunitarias, por lo que se trata también de una memoria corpórea con mayor potencia e impacto. En efecto, el carnaval activa una memoria ritual y corporal sobre una cartografía memorial con múltiples dispositivos pedagógicos: el duelo por los muertos a causa de las violencias y los conflictos, el afrontamiento ante los impactos, el reconocimiento de aquellos lugares emblemáticos de la victimización, especialmente los que configuraron el mecanismo de terror de la gran «Masacre de Segovia» de 1988.

De la misma manera, el sentido de memoria social articulada con una cartografía de la memoria, relaciona a La Gigantona con la rememoración y resignificación de otros sitios, monumentos y sujetos sociales cuya presencia histórica poseen una carga simbólica importante para la identidad minera ancestral de la región y articulan su historia y su cultura más allá de las lógicas de la violencia reciente.

Estos lugares y sujetos de memoria e identidad colectiva posicionan un discurso material y simbólico sobre aquello que no debe ser olvidado: la dignidad y la resistencia de las víctimas del Nordeste antioqueño, quienes fueron sacrificadas por representar proyectos políticos alternativos de sociedad, siendo objeto de silenciamiento, exterminio y proscripción. Identidad colectiva en construcción que tiene en este y demás ejercicios de memoria colectiva un importante aliciente en su configuración.

Es así como La Gigantona fortalece los agenciamientos y emprendimientos memoriales de una comunidad regional que se resiste al olvido y a la marginación impuestos por perpetradores y determinadores de graves y recurrentes violaciones a los derechos humanos e infracciones al derecho internacional humanitario, así como de una sociedad y un Estado que aún no integran al Nordeste antioqueño al proyecto departamental y nacional. El carnaval es el medio y el pretexto para que las comunidades de Remedios y Segovia expresen por medio de la cultura y la memoria sus capacidades para rememorar a las víctimas del conflicto, para continuar luchando, resistiendo y viviendo en medio de un contexto adverso, para la transformación de la violencia y de los factores estructurales que la han alimentado. Es un momento privilegiado para que la población transmutada en carnavaleros pregone y escenifique sus memorias *rituales, corporales y performáticas* sobre el espacio público, otrora proscrito y cerrado por efecto de la imposición de victimarios hegemónicos poderosos. Como lo refiere una lideresa comunitaria:

¿Qué aprendemos los colombianos de La Gigantona?

Pues, vea, ante todo, la alegría, sanar la tristeza. Porque esta es una forma extraordinaria de recordar, una memoria viva simbólica

que se siente, que no tiene límites, que le hace un huequito a la tristeza, porque ella sana colectivamente todas esas heridas. Y también, un poder político, porque ella activa procesos de pedagogía, recupera la memoria oculta de Segovia, para que sea un libro abierto. (Diario de Campo, 2022)

En suma, La Gigantona en tanto muestra representativa del repertorio cultural ancestral y como iniciativa de la memoria social, es un mediador para continuar recuperando y transmitiendo la memoria, el debate y la deliberación colectiva y plural acerca del pasado traumático, para resistir los embates de la violencia, confrontar y retar los marcos y las condiciones adversas, y para potenciar la emergencia de la memoria colectiva y plural. Una potente expresión que mantiene viva la memoria y la dignidad de las víctimas y las comunidades afectadas, en procura de dinamizar posibilidades para la anhelada construcción de paz en el territorio. Por estas y muchas otras razones y motivaciones, este informe se une al pregón: «¡Y que siga la fiesta y vuelva La Gigantona! ¡Viva Segovia! ¡Viva La Gigantona!».



BIBLIOGRAFÍA

FUENTES PRIMARIAS

Entrevistas

- CNMH. Entrevista 1. Hombre y mujer adultos, desplazados. Medellín, 2021
- CNMH. Entrevista 2. Hombre adulto, desplazado. Medellín, 2021
- CNMH. Entrevista 3. Mujer adulta. Medellín, 2021
- CNMH. Entrevista 4. Mujeres adultas. Segovia, 2022
- CNMH. Entrevista 5. Hombre adulto. Segovia, 2022
- CNMH. Entrevista 6. Hombre adulto. Segovia, 2022
- CNMH. Taller de memoria con la Asociación de Víctimas y Sobrevivientes del Nordeste Antioqueño (ASOVISNA). Medellín, 2022

Fotografías

- Fotografía de portada. La Gigantona de Segovia. 2016. © Jaiver Zapata.

- Fotografía 1. Panorámica del casco urbano del municipio de Segovia. 2021. © Jaiver Zapata.
- Fotografía 2. Logo de la Frontino Gold Mines. (s.f.) © Alfonso Villa.
- Fotografía 3. La Gigantona de Los Pantaleones. (s.f.) © Jaiver Zapata.
- Fotografía 4. Los Pantaleones (Enrique y Pantaleón Vélez). (s.f.) © Jaiver Zapata.
- Fotografía 5. Momentos previos al inicio del recorrido de La Gigantona, frente al cementerio de Segovia. 2010. Archivo particular.
- Fotografías 6 y 7. La Gigantona avanza por la calle La Reina, de Segovia. 2010. Archivo particular.
- Fotografías 8 y 9. La Gigantona arriba al parque central de Segovia. 2010. Archivo particular.
- Fotografías 10, 11, 12 y 13. Precarnaval y Carnaval de La Gigantona 2018, 2019, 2021. © Medardo Tejada – Revista Región.
- Fotografías 14, 15 y 16. Precarnaval y Carnaval de La Gigantona 2022. © Jaiver Zapata.
- Fotografías 17 y 18. Parque La Madre, de Segovia. 2021. © Jaiver Zapata.
- Fotografía 19. Monumento Dios, Madre y Libertad, parque La Madre, de Segovia. (s.f.). © Alfonso Villa.
- Fotografía 20. Cementerio de Segovia. 2022. © Jaiver Zapata.
- Fotografía 21. Calle La Reina, de Segovia. 2022. © Jaiver Zapata.
- Fotografía 22. Parque central Los Próceres, de Segovia. 2021. © Jaiver Zapata.
- Fotografía 23. Monumento Los Próceres, parque central de Segovia. 2010. © Ronald Villamil.
- Fotografía 24. Monumento La Madre Tierra, parque central de Segovia. 2022. © Jaiver Zapata.
- Fotografías 25 y 26. Monumento en homenaje a las víctimas de la masacre de Segovia del 11 de noviembre de 1988, parque central de Segovia. 2018. © Ronald Villamil.

Gráficos

Mapa 1. Localización del Nordeste antioqueño (Antioquia, Colombia).
© Ronald Villamil.

Mapa 2. Subregión del Nordeste antioqueño (Antioquia, Colombia).
© Ronald Villamil.

Mapa 3. Recorrido de La Gigantona. © Ronald Villamil.

Línea de tiempo. Memoria, resistencia y violencia. Nordeste antioqueño. © Ronald Villamil.

Audiovisuales

Canal RCN. (22 de octubre de 2012). *Guerra por el oro - primera parte* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=Yeu2NVy3uvc>

Canal RCN. (26 de octubre de 2012). *Guerra por el oro - segunda parte* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=1K6JdQg67rw>

Carnaval de la Gigantona. (10 de julio de 2022). *Carnaval de la Gigantona* [Video]. Facebook. <https://www.facebook.com/watch/?v=364427762539192&ref=sharing>

Colectivo Informaz. Comunicaciones y cultura. (18 de febrero de 2016). *La Gigantona de Zaragoza* (micro-programa radial) [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=SDMsWPNmr-4>

De gira por las regiones. Alianza de medios. (9 de diciembre de 2021). *Precarnaval y carnaval de la Gigantona 2021* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=1boITXdY7go&t=327s>

El Luchini. (2 de enero de 2022). *La Gigantona en Segovia, Antioquia* [Video]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=hQ9gK_jBOLo

El Nuevo Diario. (4 de agosto de 2019a). *¿Desaparecerá la tradición del baile de la Gigantona en Nicaragua?* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=nzEkegoXj8E>

- Lainez, F. (31 de julio de 2021). *Fiesta de la Gigantona en Segovia, Antioquia (ponencia de historia y cultura)* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=SWtXgftgSOw>
- OmanoloEntretenimiento. (s. f.). *La Gigantona* [Audio]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=864VZHsYzwE>
- La Guamalera. (11 de octubre de 2021). *La Gigantona y el Enano Cabezón en el mundo y en Guamal, Magdalena* [Video]. Facebook. <https://ne-np.facebook.com/LaGuamaleraOnLine/videos/la-gigantona-y-el-enano-cabez%C3%B3n-en-el-mundo-y-en-guamal-magdalena/1289028708279869/>
- Periódico Actualidad Regional. (29 de septiembre de 2019). *La gigantona, cultura y tradición de Zaragoza - Antioquia* [Video]. Facebook. <https://www.facebook.com/actualegional/videos/la-gigantona-cultura-y-tradici%C3%B3n-de-zaragoza-antioquia/948130282209470/>
- Revista Región. (22 de julio de 2018). *Carnaval de La Gigantona 2018* [Fotografías]. Facebook. <https://www.facebook.com/media/set/?set=a.1618865064889026&type=3>
- Revista Región. (27 de julio de 2019). *Precarnaval de la Gigantona en Segovia* [Fotografías]. Facebook. https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=pfbidokcr7ZcGuaAAbvnLoM6keyVUGtZk7UNMQ5wNK1HM5iADecpjm1JcCkm6hA1NbWnRXl&id=725172827591592
- Revista Región. (12 de diciembre de 2021). *Segovia sin Gigantona no es Segovia* [Fotografías]. Facebook. https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=pfbidok3ZzaHdkutvqCUuUxxtk95sKpmeQAxjJtfBUVindrCF6iDiACUCWfJUSFErvLnzYl&id=725172827591592

Prensa

- Agencia de Información Laboral (AIL). (1 de octubre de 2019). *Sindicalistas y mineros del nordeste antioqueño entregaron informe a la JEP y a Comisión de la Verdad*. <https://ail.ens.org.co/noticias/>

- sindicalistas-y-mineros-del-nordeste-antioqueno-entregaron-informe-a-la-jep-y-a-comision-de-la-verdad/
- Colectivo de Abogados José Alvear Restrepo (CAJAR). (24 de septiembre de 2021). *Fiscalía reconoce que asesinato del sindicalista y defensor de derechos humanos Jesús Ramiro Zapata fue un Crimen de Lesa Humanidad*. <https://www.colectivodeabogados.org/fiscalia-reconoce-que-asesinato-del-sindicalista-y-defensor-de-derechos-humanos-jesus-ramiro-zapata-fue-un-crimen-de-lesa-humanidad/>
- Drost, N. (19 de febrero de 2015). Serafines, Urabeños y Rastrojos. Un capítulo de la guerra por el oro en Segovia. *Pacifista*, 2(1), 20-21. <https://www.vice.com/es/article/dpwqdv/gold-warriors-0000545-v22n1>
- eaTropía. (7 de noviembre de 2011). La Gigantona de León. Tradición oral y política nicaragüense. <https://eatropia.wordpress.com/2011/11/07/la-gigantona-de-leon-tradicion-oral-y-politica-nicaraguense/>
- El Heraldó*. (18 de enero de 2015). «Este es mi homenaje monumental a la mujer»: creador de Las Gigantonas. <https://www.elheraldo.co/tendencias/este-es-mi-homenaje-monumental-la-mujer-creador-de-las-gigantonas-180932>
- El Tiempo*. (1 de septiembre de 2010). *Mineros de extinta Frontino, a paro por despidos masivos*. <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-4122155>
- Hoyos, J. (24 de agosto de 2012). Dios y el diablo en la tierra del oro. *Revista Semana*. <https://www.semana.com/edicion-30-anos/articulo/dios-diablo-tierra-del-oro/263448-3/>
- Infobae. (2 de noviembre de 2020). *La Gigantona, una tradición que lleva humor y picardía a las calles de Nicaragua*. <https://www.infobae.com/america/agencias/2020/11/02/la-gigantona-una-tradicion-que-lleva-humor-y-picardia-a-las-calles-de-nicaragua/>
- Periferia. (13 de octubre de 2010). *La Frontino Gold Mines. El más reciente capítulo de una historia de despojos y resistencias*. <https://periferiaprensa.com/la-frontino-dold-mines-el-mas-reciente-capitulo-de-una-historia-de-despojos-y-resistencias-2/>

FUENTES SECUNDARIAS

- Barrientos Arango, J. (2001). *Segovia. Estampas, Impresiones y Recuerdos*. Universidad Cooperativa de Colombia.
- Benjamin, W. (2015 [s. f.]). *Crónica de Berlín*. Abada Editores.
- Bustamante, J. (2016). Voces de los objetos. Encrucijadas y desafíos en contextos de memoria y conmemoración en Chile. 1990 al presente. *Antropologías del Sur*, 3(5), 15-32.
- Calveiro, P. (2006). Los usos políticos de la memoria. En Caetano, G. (Comp.), *Sujetos sociales y nuevas formas de protesta en la historia reciente de América Latina* (pp. 359-382). CLACSO.
- Calveiro, P. (2017). Víctimas del miedo en la gubernamentalidad neoliberal. *Revista de Estudios Sociales*, 59(1), 134-138. <https://doi.org/10.7440/res59.2017.11>
- Centro de Pensamiento Pluralizar la Paz. (CPPP). (2023). *Sanaduría. Mediaciones para tejer sentidos plurales de la paz* [Exposición]. Museo de Arte Miguel Urrutia (MAMU) de Bogotá D.C. <https://www.banrepcultural.org/noticias/sanaduria-mediaciones-para-tejer-sentidos-plurales-de-la-paz>
- Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH). (2014). *Silenciar la democracia. Las masacres de Remedios y Segovia, 1982-1997* (2ª ed.). Imprenta Nacional – CNMH.
- (2018). *Todo pasó frente a nuestros ojos. El genocidio de la Unión Patriótica 1984-2002*. CNMH.
- (2020). *Política Editorial. Resolución 120 del 31 de agosto de 2020, por la cual se reglamenta el Comité de Investigación y Procesos Editoriales del Centro Nacional de Memoria Histórica y se establecen los parámetros y estándares que se deben cumplir para la publicación de los productos del Centro Nacional de Memoria Histórica*. CNMH.
- (2022). *Bloque Mineros de las AUC. Violencia contrainsurgente, economías criminales y depredación sexual*. CNMH.
- Comisión Andina de Juristas, Seccional Colombia. (1993). *Nordeste Antioqueño y Magdalena Medio*. Editorial Códice.
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH). (1 de noviembre de 2016). *Medida cautelar No. 548-15. Comunidades*

- mineras tradicionales y ancestrales de Remedios y Segovia respecto de Colombia*. <http://www.oas.org/es/cidh/decisiones/pdf/2016/MC548-15-ES.pdf> (6 de diciembre de 2019). *Informe sobre la situación de personas defensoras de derechos humanos y líderes sociales en Colombia*. <http://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/DefensoresColombia.pdf>
- Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición de Colombia (CEV). (2022a). *Hay futuro si hay verdad. Informe Final. Hallazgos y recomendaciones*. CEV.
- (2022b). *Hay futuro si hay verdad. Informe Final. Sufrir la guerra y rehacer la vida. Impactos, afrontamientos y resistencias*. CEV.
- Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). (2021a). *Seminario Intensivo Memorias Colectivas, Derechos Humanos y Resistencias. Documento de reforzamiento e integración teórica, Unidad 1: memorias colectivas, políticas de memoria y dispositivos transicionales*. CLACSO.
- (2021b). *Seminario Intensivo Memorias Colectivas, Derechos Humanos y Resistencias. Documento de reforzamiento e integración teórica, Unidad 2: víctimas, reparación y resistencias*. CLACSO.
- Corporación Acción Humanitaria por la Convivencia y la Paz del Nordeste Antioqueño (COHUCOPANA). (Julio de 2011). *Nordeste Antioqueño: territorio en disputa. Entre la acumulación del capital y la alternativa campesina*. Gente Nueva Editorial.
- Chaparro, D. (2010). *Los rumores del silencio: de la memoria en Segovia a la memoria en casa* [Tesis de Maestría]. Repositorio Uniandes.
- Defensoría del Pueblo (DP). Sistema de Alertas Tempranas (SAT). (Abril de 2012). *Informe de Riesgo N.º 002-12A.I., Municipios de Remedios, Segovia y Zaragoza en Antioquia*. DP-SAT.
- Escudero, R. (Coord.). (2011). *Diccionario de memoria histórica. Conceptos contra el olvido*. Los Libros de la Catarata.
- Equipo Nizkor y Derechos Human Rights. (2000). *Colombia Nunca Más. Crímenes de lesa humanidad. Zona 14ª 1966*. Tomo I y II.

- Fundación Sumapaz. (11 de febrero de 2022). *Solicitud de activación de alerta temprana ante el inminente riesgo de violación a los derechos humanos a líderes, lideresas sociales y comunidades del nordeste antioqueño*. <https://t.co/aGV4kqAMAY>
- García, C. (1998). Antioquia en el marco de la guerra y la paz. *Controversia*, 172, 71-97.
- Garzón, A. (2016). Informe regional nordeste antioqueño y sur de Bolívar. En A. Dávila, G. Salazar y A. González-Chavarría (Eds.), *El conflicto en contexto. Un análisis en cinco regiones colombianas, 1998-2014* (pp. 295-343). Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Giraldo, J., S.J. (1990). Una masacre anunciada. Masacre de 46 personas en Segovia (Antioquia). En *El camino de la niebla. Volumen III. Masacres en Colombia y su impunidad*. Cinep.
- Gobernación de Antioquia (GA). Departamento Administrativo de Planeación (2018). *Anuario Estadístico de Antioquia 2018*. <https://www.antioquiadatos.gov.co/index.php/biblioteca-estadistica/anuario-estadistico-de-antioquia/anuario-estadistico-de-antioquia-2018/>
- Halbwachs, M. (2004 [1950]). *La memoria colectiva*. (I. Sancho-Arroyo, trad.). Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Hammersley, M. y Atkinson, P. (1994). *Etnografía. Métodos de investigación*. Ediciones Paidós.
- Han, B. (2020). *La desaparición de los rituales. Una topología del presente*. (A. Ciria, trad.). Herder Editorial.
- Hernández, O. (1995). Violación de los derechos fundamentales en Antioquia: norte, nordeste y bajo Cauca. *Controversia*, 167, 132-146.
- Hill Davey, M. (1998). *Oro y Selva, relatos del nordeste*. Asomineros.
- Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses (INML-CF). (2012). *Forensis. Datos para la Vida*. Homicidio. <https://www.medicinalegal.gov.co/cifras-estadisticas/forensis>
- (2013). *Forensis. Datos para la Vida*. Homicidio. <https://www.medicinalegal.gov.co/cifras-estadisticas/forensis>

- Instituto Popular de Capacitación (IPC). (7 de diciembre de 2007). *Primera Audiencia Pública Regional por los Derechos de las víctimas. Caso del Exterminio del Comité de Derechos Humanos de Segovia y Nordeste Antioqueño*.
- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Siglo Veintiuno Editores.
- Lifschitz, J. y Arenas, S. (2012). Memoria política y artefactos culturales. *Estudios Políticos*, 40, 98-119.
- López López, D. (2002). *Segovia: mi propio mundo. Relatos culturales*. Litografía Ramón Valladares.
- Nora, P. (1992). *Pierre Nora en Les lieux de mémoire*. (L. Masello, trad.). Ediciones Trilce.
- Observatorio de Memoria y Conflicto (OMC-CNMH). (2023). *Sistema de Información de Eventos de Violencia del Conflicto Armado Colombiano (SIEVCAC)*. Hechos de violencia ocurridos en Remedios y Segovia (Antioquia) 1980-2022. (Fecha de corte: 30 de junio de 2023). <https://micrositios.centrodememoriahistorica.gov.co/observatorio/>
- Pelayo, F. (1994). Le mythe des géants américains. Un débat espagnol de paléontologie des vertébrés à l'époque coloniale. En M. Bénassy, J. Clément, F. Pelayo y M. Puig (Coords.), *Nouveau monde et renouveau de l'histoire naturelle. Volume III* (pp. 161-181). Presses Sorbonne Nouvelle.
- Pelayo, F. (2002). El Orden Natural y los Gigantes: la *Gigantologia Spagnola Vendicata* (1760) de José Torrubia. *Archivo Teológico Granadino*, 65, 129-186.
- Pereyra, S. y Berardi, A. (2020). El compromiso político de las víctimas. En M. V. Pita y S. Pereyra (Eds.), *Movilización de víctimas y demandas de justicia en la Argentina contemporánea* (pp. 197-230). Teseo Press.
- Piper, I. y Calveiro P. (2015). Políticas del miedo. Violencias y resistencias. *Athenea Digital*, 15 (4), 3-9. <http://dx.doi.org/10.5565/rev/athenea.1751>
- Piper, I., Fernández, R. e Íñiguez, L. (2013). Psicología Social de la Memoria: Espacios y Políticas del Recuerdo. *Psykhé*, 22(2), 19-31. <http://doi:10.7764/psykhe.22.2.574>

- Procuraduría General de la Nación (PGN). Procuraduría Delegada para el Seguimiento al Acuerdo de Paz. (Noviembre de 2020). *Bajo Cauca y Nordeste Antioqueño. Informe sobre el estado de avance en la implementación del Acuerdo de Paz en la Subregión PDET*. <https://www.procuraduria.gov.co/portal/media/docs/MSI%20-%20RESUMEN%20EJECUTIVO%20BAJO%20CAUCA%20Y%20NORDESTE%20ANTIOQUE%C3%91O.pdf>
- Roldán, M. (1992). *Genesis and evolution of La Violencia in Antioquia, Colombia (1900-1953)* [Tesis doctoral]. Harvard University.
- Roldán, M. (2003). *A sangre y fuego: La violencia en Antioquia, Colombia (1946-1953)*. ICANH.
- Ramos, A. (2016). La memoria como objeto de reflexión: recortando una definición en movimiento. En A. Ramos, C. Crespo y M. Tozzini (Comp.). *Memorias en lucha. Recuerdos y silencios en contextos de subordinación y alteridad* (pp. 51-69). Editorial UNRN.
- Rojas, W. (2015). Gigantes en la historia. *Revista colombiana de endocrinología, diabetes y metabolismo*, 2(4), 38-41.
- Sánchez Gómez, G. (2019). Memorias en tiempos de polarización política. En *Memorias, subjetividades y política. Ensayos sobre un país que se niega a dejar la guerra* (pp. 11-25). Editorial Planeta.
- Scheper-Hughes, N. y Bourgois, P. (2004). *Violence in war and peace. An anthology*. Blackwell publishing.
- Scott, J. C. (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. Ediciones Era.
- Uribe de Hincapié, M. (1989). La territorialidad de los conflictos y de la violencia en Antioquia. *Realidad social*, 1, 106-151.
- Vargas Álvarez, S. (2019). Espacialidades de la memoria: lugares para abordar el pasado conflictivo en la Colombia contemporánea. En C. Salamanca y J. Jaramillo (Eds.), *Políticas, espacios y prácticas de memoria. Disputas y tránsitos actuales en Colombia y América Latina* (pp. 149-183). Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Vásquez, F. (2001). *La memoria como acción social. Relaciones, significados e imaginario*. Paidós.
- Vignolo, P. (2019). Vía crucis y pasión de una diabla: espacio público, memoria histórica y derechos culturales en el carnaval de

- Riosucio (Colombia). En H. Cepeda y S. Vargas (Eds.), *Recorridos de la historia cultural en Colombia* (pp. 324-356). Universidad Nacional de Colombia - Universidad del Rosario - Pontificia Universidad Javeriana.
- Villamil, R. (junio de 2016). Las alianzas o redes paramilitares del Alto Nordeste antioqueño. *Controversia*, 206, 151-205.
- Vinyes, R. (Dir.). (2018). *Diccionario de la memoria colectiva*. Editorial Gedisa.
- Yie, M. (2019). Democracia, ciudadanía y memoria en Colombia: la puesta en escena de las «memorias excepcionales». En Cepeda, H. y Vargas, S. (eds.). *Recorridos de la historia cultural en Colombia* (pp. 140-175). Universidad Nacional de Colombia; Universidad del Rosario; Pontificia Universidad Javeriana.

