



**Somos calidad,
somos USC**

**Migración de retorno como reparación a víctimas del conflicto armado
interno en Santander de Quilichao**

Autores:

**Helen Vanessa González Torres
Yefferzon Rodríguez Martínez**

**Para optar por el título de:
Magister en Derecho**

Director:

Jeffrey Arcos Troyano

**Facultad de Derecho
Maestría en Derecho
Universidad Santiago de Cali
Santiago de Cali - Colombia
2026**

Resumen:

Este artículo aborda la viabilidad de la migración de retorno como medida de reparación integral para las víctimas del conflicto armado interno en Santander de Quilichao (Cauca), quienes fueron desplazadas a finales de los años noventa debido a los crímenes cometidos por el Bloque Calima de las AUC. Si bien la Ley 1448 de 2011 reconoce este derecho, la investigación señala que en el territorio persisten importantes vacíos institucionales y una falta de políticas efectivas que logren garantizar un retorno digno y seguro. Para ir más allá del marco estrictamente jurídico, el análisis propone examinar las condiciones materiales, simbólicas y políticas necesarias para reconstruir el tejido comunitario bajo los principios de la justicia restaurativa. Metodológicamente, el estudio se inscribe en una perspectiva cualitativa de tipo exploratorio-analítico con un enfoque comprensivo-interpretativo. El método hermenéutico-interpretativo se basa en el análisis de documentos jurídicos y textos filosóficos, articulando las categorías legales con el pensamiento crítico de autores como Walter Benjamin y Hannah Arendt. De esta manera, el artículo cuestiona la legitimidad de las normas actuales y promueve una mirada crítica sobre la relación entre Derecho, violencia y memoria, buscando, en última instancia, repensar el retorno como un gesto ético y político que logre restituir la voz y la agencia de las víctimas en la reconstrucción de su propia historia y territorio.

Palabras clave: Reparación integral Migración de retorno Conflicto armado colombiano Justicia restaurativa Memoria y territorio

Abstract:

This paper analyzes the viability of return migration as a comprehensive reparations measure for victims of the internal armed conflict in Santander de Quilichao (Cauca), who were displaced in the late 1990s due to crimes committed by the Calima Bloc of the AUC. While Law 1448 of 2011 recognizes this right, the research indicates that significant institutional gaps and a lack of effective policies to guarantee a dignified and safe return persist in the region. To move beyond the strictly legal framework, the analysis proposes examining the material, symbolic, and political conditions necessary to rebuild the community fabric under the principles of restorative justice. Methodologically, the study adopts a qualitative, exploratory-analytical perspective with a comprehensive-interpretive approach. The hermeneutic-interpretive method is based on the analysis of legal documents and philosophical texts, articulating legal categories with the critical thought of authors such as Walter Benjamin and Hannah Arendt. In this way, the article questions the legitimacy of current norms and promotes a critical look at the relationship between Law, violence and memory, ultimately seeking to rethink the return as an ethical and political gesture that manages to restore the voice and agency of the victims in the reconstruction of their own history and territory.

Keywords: Comprehensive reparation Return migration Colombian armed conflict Restorative justice Memory and territory

Introducción

El retorno de las personas desplazadas a sus lugares de origen, en el marco de las políticas de justicia transicional, puede ser una de las medidas más complejas de materializar como forma de reparación integral, pues además de asegurar el sentido de pertenencia y la posibilidad de reconstruir una comunidad sobre las ruinas de la violencia implica también restituir la propiedad o el espacio físico que ya se había perdido. Sin embargo, en la práctica, los procesos de retorno suelen enfrentarse a condiciones materiales, institucionales y simbólicas que limitan su viabilidad, especialmente en territorios en los que la presencia estatal sigue siendo exigua y las dinámicas del conflicto se transforman constantemente sin desaparecer. Santander de Quilichao es un municipio del norte del departamento del Cauca en la República de Colombia, que permite explorar esta tensión entre el ideal de reparación y la persistencia de escenarios de vulnerabilidad. A finales de los años noventa e inicios de los dos mil el Bloque Calima de las Autodefensas Unidas de Colombia¹ protagonizó una serie de hechos de violencia sistemática que derivaron en desplazamientos masivos, asesinatos y despojo de tierras, aunque hoy no se observan estructuras paramilitares con la misma forma organizativa, el territorio continúa marcado por la disputa de economías ilícitas, la fragmentación social y la débil presencia institucionalidad.

No obstante, su ubicación estratégica como corredor entre el Cauca y el Valle del Cauca, así como la capacidad de resiliencia de su población², abren la posibilidad de pensar el retorno no solo como un acto de reparación jurídica, sino como una oportunidad de reconstrucción social y política del territorio. Desde el punto de vista jurídico, Colombia cuenta con una definición precisa del concepto de víctima contenida en la ley 1448 de 2011, que reconoce el derecho de quienes han sufrido daños por infracciones al Derecho Internacional Humanitario o violaciones de derechos humanos a partir de 1985, esta delimitación temporal y conceptual ha permitido consolidar un marco legal robusto, pero también ha generado límites importantes: al circunscribir la noción de víctima a un período y a unas categorías normativas específicas, se corre el riesgo así de reducir la experiencia de la violencia a un expediente administrativo. El Derecho, en su pretensión de ordenar y

¹ Las Autodefensas Unidas de Colombia, también conocidas por su acrónimo AUC fueron una alianza de ejércitos paramilitares que, aliados a través de un propósito implacable de exterminio y contención respecto de la expansión del control por parte de grupos guerrilleros de ideología de izquierda, se asociaron para expandirse también por buena parte del territorio colombiano, cometiendo muchos delitos de lesa humanidad y crímenes de guerra durante el tiempo de su influencia.

² Esta capacidad de resiliencia se representa no solo en las múltiples personalidades que se destacan en diferentes campos culturales, deportivos, académicos y políticos a nivel nacional, sino en que su población se resiste constantemente a que las economías de uso ilícito sean las únicas que tengan impacto en el territorio, pues por esta ubicación geográfica estratégica, este municipio ha sido un precursor de potenciales dinámicas económicas de impacto lícito, como la producción de piña, café y por su vocación de comercio permanente por tratarse del principal municipio del norte del Departamento del Cauca, en el que además hacen presencia varias universidades, inclusive dos de estas son oficiales.

clasificar, corre el peligro de silenciar las dimensiones simbólicas, éticas y comunitarias del sufrimiento, por eso es necesario interrogar sus marcos de interpretación y abrir un espacio de reflexión más amplio, en el que el retorno se piense como gesto de justicia y no solo como cumplimiento procedimental que demanda la norma.

Este trabajo se propone, por tanto, analizar los límites y alcances de la migración de retorno como medida de reparación individual y colectiva para las víctimas de desplazamiento forzado en Santander de Quilichao, tomando como punto de partida los crímenes de lesa humanidad cometidos por el Bloque Calima en esta región suroccidental del país. La intención no es evaluar la eficacia de las políticas públicas existentes, pues incluso las fuentes oficiales reconocen la ausencia de estrategias locales consolidadas, sino que el propósito es reflexionar sobre las condiciones materiales, históricas y simbólicas que podrían hacer posible el retorno en términos de justicia y dignidad. La metodología adoptada será de carácter cualitativo y hermenéutico, orientada al análisis documental y crítico de fuentes secundarias y apoyada en una lectura filosófica del Derecho que dialogue con la tradición de pensamiento de Walter Benjamin y la teoría crítica. La importancia de abordar este problema radica en la necesidad de repensar la reparación integral más allá de su dimensión normativa, comprender el retorno como acto de justicia exige reconocer que la reparación no se agota en la restitución de derechos patrimoniales ni en la compensación económica, sino que implica la reconstrucción del vínculo entre las personas y su territorio, el restablecimiento de la confianza en las instituciones y la posibilidad de reconfigurar la memoria colectiva desde la pluralidad y la esperanza.

En contextos como el de Santander de Quilichao la violencia ha sido a la vez estructural y dinámica, hablar de retorno supone enfrentarse a un dilema ético y político ¿cómo volver a un territorio que aún conserva las huellas del miedo, pero que también guarda la promesa de reconciliación? Desde esta perspectiva, el artículo propone una reflexión sobre el Derecho como campo de disputa simbólica en el que se juega la posibilidad de una justicia que no se limite a reparar lo perdido, sino que sea capaz de redimir lo negado. Al recuperar la mirada benjaminiana sobre la violencia y la historia, se busca poner en cuestión la idea de que el progreso jurídico basta para alcanzar la paz. Quizá, más bien, se trate de comprender que el Derecho está en deuda con los vencidos y que la verdadera reparación no consiste en restituir el orden anterior, sino en imaginar un nuevo comienzo. En ese sentido, Santander de Quilichao se convierte en un espejo del país como un territorio herido, pero también fértil para repensar la justicia desde la memoria y la dignidad de quienes fueron expulsados de su historia.

Antecedentes

En la sentencia SU-254 de 2013 la Corte Constitucional recopiló los parámetros constitucionales esenciales sobre los derechos de las víctimas a la verdad, la justicia y la reparación en casos que constituyen graves violaciones de derechos humanos o infracciones al derecho internacional humanitario. En esa sentencia la Corte

sostuvo que estos criterios deben aplicarse tanto en los procesos judiciales de reparación como en los escenarios de justicia transicional, con el fin de analizar la validez constitucional de programas administrativos de reparación masiva. Según lo dispuesto en esta sentencia de unificación, el derecho de las víctimas a una reparación integral comprende: (i) el reconocimiento explícito del derecho a ser reparadas por los daños sufridos a causa de violaciones de derechos humanos, (ii) la observancia de los estándares internacionales que determinan el alcance, la naturaleza, las modalidades y los beneficiarios del derecho a la reparación y (iii) la garantía de recibir una reparación integral, lo que exige la adopción de diversas medidas orientadas a restituir y dignificar plenamente el ejercicio de los derechos fundamentales de las víctimas. Estas medidas deben abarcar cinco componentes fundamentales:

1. **Restitución plena:** implica regresar a la víctima a la situación en la que se encontraba antes de la vulneración, esto es, a un escenario donde sus derechos fundamentales estuvieran garantizados. Entre estas medidas se incluye, por ejemplo, devolver las tierras que fueron ocupadas o arrebatadas.
2. **Compensación:** cuando no es posible restablecer completamente la situación previa, procede otorgar una compensación, como la indemnización económica o simbólica correspondiente al daño sufrido.
3. **Rehabilitación:** consiste en atender las afectaciones ocasionadas mediante servicios de salud física y mental, así como otros apoyos sociales necesarios para la recuperación de la víctima.
4. **Satisfacción:** se orienta a restituir la memoria y la dignidad de las víctimas mediante acciones simbólicas que reconozcan el daño y su significado.
5. **Garantías de no repetición:** buscan impedir que las violaciones continuas, masivas o sistemáticas vuelvan a ocurrir. Para ello, deben desmantelarse las organizaciones responsables de los crímenes y eliminarse las estructuras institucionales o sociales que hicieron posible su comisión.

La Corte Constitucional, mediante la Sentencia T-087 de 2014 ha sido clara al establecer el alcance del concepto de víctima, reafirmando que, dada la complejidad de la situación social, en caso de duda sobre si una afectación grave de derechos humanos o una infracción al Derecho Internacional Humanitario ocurrió dentro del marco del conflicto armado interno, debe prevalecer siempre la interpretación que favorezca a la víctima; es en este contexto que el régimen jurídico de justicia transicional en Colombia se ha consolidado a partir de la Ley 1448 de 2011, la cual, tras más de una década de esfuerzos que no lograban un panorama claro para el esclarecimiento de la verdad y la reparación integral, se considera un avance significativo en la protección de las personas afectadas por los enfrentamientos en el país. Sin embargo, este marco normativo de antigua data debe ser repensado y evaluado a la luz de la desmovilización y la finalización del enfrentamiento militar, exigiendo un proceso de revisión de los profundos daños sociales, económicos y políticos que el conflicto ha dejado como resultado; por lo tanto, se requieren acciones concretas que faciliten la transición hacia el posconflicto, entendiendo que mientras la Ley 1448 puede verse como una necesaria acción administrativa que

implica una inversión estatal, los logros del Acuerdo Final de Paz representan el verdadero camino hacia la reparación integral de las víctimas y la reconstrucción del tejido social colombiano, por lo que el Estado debe fortalecer el contenido de esta ley, particularmente su artículo 28, a través de acciones económicas afirmativas.

En la sentencia C-715 de 2012 estableció los deberes concretos del Estado en relación con la protección de los derechos de propiedad y vivienda de las personas desplazadas, enfatizando que las autoridades deben garantizar la restitución de las viviendas, tierras y el patrimonio que hayan sido arrebatados de forma ilegal o arbitraria, o en su defecto, deben ofrecer una indemnización si la restitución física resulta imposible de acuerdo con un tribunal imparcial; además, se reafirma el derecho fundamental de los desplazados y refugiados a retornar de manera voluntaria, segura y digna a sus lugares de residencia habitual o tierras. Conectando estos principios con el concepto de la justicia transicional, definida por las Naciones Unidas como el conjunto de procesos para que una sociedad asuma el legado de violaciones masivas de derechos humanos, se busca garantizar la rendición de cuentas, hacer justicia y alcanzar la reconciliación, teniendo como objetivo primordial reconocer a las víctimas como titulares de derechos, fortalecer la confianza en las instituciones estatales y promover el Estado de Derecho para contribuir a la no repetición de las violaciones. En este marco, el presente artículo aborda la problemática específica del derecho de retorno voluntario de las víctimas del conflicto armado interno en el municipio de Santander de Quilichao, Cauca, quienes se vieron obligadas a abandonar sus tierras entre finales de 1999 y 2001 a causa de la violencia, buscando salvaguardar sus vidas.

Existen antecedentes de violencia por parte grupos paramilitares y guerrilleros, que con su actuar, asesinaron y despojaron familias, tanto de la zona urbana como de la zona rural del municipio de Santander de Quilichao, constituyéndose ese periodo, como uno de los actos de mayor barbarie en la historia de departamento del Cauca. Sobre el contexto histórico; se recuerda el año 2001, como el año más violento, donde hombres pertenecientes al Bloque Calima de las AUC, incursionaron en el municipio, violentando y asesinando habitantes de la región, bajo el manido argumento de que estos actuaban como colaboradores de grupos guerrilleros. El estudio del episodio más cruel que ha vivido el departamento del Cauca, precisamente el municipio de Santander de Quilichao, Cauca, a los largo de su historia, se abordara bajo un análisis no solo del entorno donde se produjo los reprochables hechos de crueldad y violencia, sino también, desde la mirada normativa, es decir, se analizaran las distintas leyes para la época y sobre todo las vigentes, así mismo el desarrollo jurisprudencial en materia, para garantizar el cumplimiento de lo reglado en el numeral 8 del artículo 28 de la ley 1448 de 2011, frente al retorno en condiciones de voluntariedad que tienen las víctimas. Finalmente, se evidencia que se tiene un amplio abordaje del tema en distintas fuentes que permiten fortalecer el objetivo de esta investigación.

Materiales y métodos

El presente artículo se inscribe dentro de una perspectiva cualitativa, con un enfoque comprensivo-interpretativo, orientado a analizar críticamente las condiciones, significaciones y alcances de la migración de retorno como medida de reparación para víctimas del conflicto armado interno en Santander de Quilichao, Cauca. El objetivo no es cuantificar impactos ni verificar hipótesis mediante medición empírica, sino interpretar categorías sociales, jurídicas e históricas desde una perspectiva crítica, situada en el contexto colombiano. Tipo y enfoque de investigación La investigación es teórica, cualitativa y de tipo exploratorio-analítico. Se basa en el análisis de documentos jurídicos, informes oficiales, textos filosóficos y fuentes secundarias sobre el conflicto armado, el desplazamiento forzado y la reparación integral.

La perspectiva hermenéutica permite interpretar los discursos, normas y narrativas sobre las víctimas y su retorno desde categorías críticas, principalmente desde el pensamiento de Walter Benjamin y otros autores de la constelación crítica como Hannah Arendt. Método Se adopta un método hermenéutico-interpretativo, que parte de la comprensión de los significados históricos, sociales y simbólicos de los hechos de violencia y desplazamiento, y de las representaciones jurídicas e institucionales de la reparación. Este método permite articular el análisis jurídico con categorías filosóficas, dando lugar a una lectura crítica del Derecho y de sus prácticas en contextos de conflicto.

Desplazamiento forzado en Santander de Quilichao. Un énfasis en la actuación del Bloque Calima

En contextos de conflicto armado y posconflicto, el retorno implica una confrontación con las estructuras que produjeron la expulsión inicial. En este sentido, el informe del Centro Nacional de Memoria Histórica (2024) sobre los grupos pos-FARC permite situar el problema del retorno en un escenario donde las rupturas institucionales conviven con profundas continuidades de violencia, lo que tensiona cualquier idea lineal de “regreso a la normalidad”. El documento *Grupos Pos-FARC: rupturas y continuidades en un nuevo escenario de violencia* muestra que, pese a los acuerdos de paz, persisten dinámicas armadas que reconfiguran el control territorial y la economía ilegal. Esto cuestiona la noción de retorno como recuperación de un origen estable. El territorio al que se retorna ya no es el mismo; ha sido resignificado por nuevas relaciones de poder. Así, el retorno se convierte en una experiencia de extrañamiento: el sujeto retorna a un lugar que ha cambiado estructuralmente y que puede seguir siendo escenario de coerción. En este marco, el concepto de Estado de derecho adquiere una relevancia central.

Por su parte, el informe del Consejo de Seguridad (2004), subraya que la consolidación de la paz exige instituciones capaces de garantizar derechos,

combatir la impunidad y restaurar la confianza pública. El retorno solo puede pensarse como posibilidad ética si existe un horizonte normativo que asegure condiciones mínimas de seguridad y reconocimiento. Sin estas garantías, el retorno corre el riesgo de convertirse en una repetición de la vulnerabilidad. La justicia transicional, según el mismo documento, no se limita a la sanción penal, sino que abarca verdad, reparación y reformas institucionales. Desde esta perspectiva, la migración de retorno implica una dimensión simbólica: el reconocimiento del daño sufrido y la reinscripción del sujeto en la comunidad política. El sujeto retorna cuando su dignidad es reconocida y cuando el orden normativo deja de ser una amenaza para convertirse en garante de derechos. Sin embargo, la persistencia de actores armados y economías ilícitas, como lo advierte el CNMH, problematiza la efectividad del Estado de derecho en territorios periféricos. La coexistencia de legalidad formal e ilegalidad fáctica revela una fractura entre norma y realidad. Filosóficamente, esta tensión remite a la pregunta por la legitimidad: ¿puede hablarse de retorno auténtico cuando la soberanía estatal es parcial y disputada? La migración de retorno, en tales condiciones, se mueve en un espacio entre promesa institucional y amenaza estructural.

La dimensión existencial del retorno puede enriquecerse a partir de la lectura de Esther Collingwood-Selby en *Walter Benjamin La lengua del exilio* (1997). Allí, el exilio es entendido como experiencia lingüística y simbólica de desarraigo. Desde esta óptica, el retorno no cancela necesariamente el exilio: la lengua del exilio puede persistir incluso en el territorio natal. El sujeto retornado puede sentirse extranjero en su propio país, pues el trauma y la ruptura histórica transforman su relación con el mundo. Collingwood-Selby, al interpretar a Walter Benjamin, sugiere que el exilio produce una conciencia crítica capaz de revelar las fisuras del orden histórico. Aplicado a la migración de retorno, esto implica que quien regresa no sólo busca reintegrarse, sino que porta una memoria que interpela al presente. El retorno se convierte entonces en acto político: una presencia que exige verdad y justicia, y que desafía las narrativas oficiales de reconciliación apresurada. Desde esta articulación, la justicia transicional puede leerse también como un intento de traducir la lengua del exilio al lenguaje institucional. Las comisiones de verdad, las reparaciones y las reformas buscan convertir el sufrimiento en reconocimiento jurídico. No obstante, esta traducción nunca es completa porque siempre existe un resto de experiencia que desborda la formalización normativa. El desafío consiste en pensar un Estado de derecho capaz de escuchar ese excedente sin reducirlo, asimismo, la persistencia de violencias posacuerdo señala que el retorno es un proceso frágil y reversible, el sujeto retornado habita una temporalidad compleja donde pasado y presente se superponen. La memoria del conflicto convive con la incertidumbre del futuro. En este sentido, el retorno es una práctica que requiere condiciones materiales de seguridad, acceso a tierra, oportunidades económicas, pero también condiciones simbólicas como reconocimiento, narración, pertenencia. En conclusión, la migración de retorno, leída a la luz del CNMH, del Consejo de Seguridad y de la reflexión benjaminiana recuperada por Collingwood-Selby, se

revela como una experiencia que articula territorio, derecho y memoria. No puede comprenderse únicamente como política pública ni como fenómeno demográfico; es un acontecimiento ético-político que interpela la legitimidad del Estado, la eficacia de la justicia transicional y la posibilidad de reinscribir la vida en común tras la violencia. El retorno auténtico exige no sólo la cesación formal del conflicto, sino la transformación efectiva de las condiciones que hicieron del exilio una necesidad.

En el municipio de Santander de Quilichao el desplazamiento forzado alcanzó niveles alarmantes durante la expansión del Bloque Calima de las AUC entre finales de los años noventa e inicios de los 2000. Las acciones de este grupo armado no solo respondieron a una lógica militar contrainsurgente, sino a intereses económicos y políticos que transformaron profundamente la estructura territorial del norte del Cauca. Examinar este proceso es indispensable para comprender cómo la violencia paramilitar fracturó la vida social y cómo, aún hoy, las secuelas del desplazamiento continúan marcando la historia local. El Bloque Calima surgió formalmente en 1999 con la misión de enfrentar a las guerrillas del ELN y las FARC en el suroccidente colombiano, pero su actuación rápidamente se extendió hacia zonas de control económico, especialmente en los municipios con proyección agroindustrial y minera, de hecho, así lo comprende Odín Ávila Rojas cuando indica que

(...) el Cauca es un territorio en el que la razón estatal en términos hobbesianos se expresa al generar un intento de soberanía articulada entre distintos sujetos frente a la fragmentación de un orden político y la falta de legitimación institucional en la región. (...) En esta tensión y conflicto se pueden identificar distintos tipos de sujetos que participan en estas, tales como las organizaciones armadas, movilizaciones sociales, comunidades, empresas multinacionales, narcotráfico, entre otros. (2023,p. 82)

Cuando el profesor Odín Ávila alude a la razón estatal en términos hobbesianos se refiere al principio que justifica y orienta el poder absoluto del soberano en función de un único fin que es garantizar la paz y la seguridad de los súbditos, para Hobbes en la vida dentro de ese *status quo* “existe continuo temor y peligro de muerte violenta; y la vida del hombre es solitaria, pobre, tosca, embrutecida y breve” (2017, p. 118) y por eso es que el hombre en estado de naturaleza a través de esa desconfianza constante por el otro y debido a ese miedo a morir de forma violenta es que entrega sus libertades a un soberano para que este garantice su derecho a la vida.

En Santander de Quilichao la llegada del Bloque Calima implicó el despliegue de una estrategia de “limpieza social”³ y control poblacional que utilizó el terror como

³ Se denomina en el argot popular como limpieza social a los homicidios selectivos de personas que presuntamente han participado en la comisión de delitos, pero que por la inoperancia de las instituciones del Estado no han logrado ser judicializadas e inclusive, en muchas oportunidades plenamente identificadas, pero que con su accionar impactan significativamente la percepción de inseguridad sobre la población, por lo que la ejecución extrajudicial resulta taxativamente tolerada e inclusive hasta celebrada por buena parte de la población, como una medida justiciera al margen de la ley y del debido proceso, pero que resulta eficaz, a esto

medio de dominación. Las masacres, los asesinatos selectivos, las desapariciones y las amenazas se convirtieron en mecanismos cotidianos para imponer el miedo y forzar el éxodo de muchas familias. Este desplazamiento masivo no fue un daño colateral, sino un instrumento deliberado de reconfiguración territorial en el que el despojo de tierras permitió la concentración de la propiedad, el control de rutas estratégicas y la instauración de un nuevo orden social basado en la obediencia y el silencio⁴. La violencia ejercida por el Bloque Calima reveló, además, la fragilidad del Estado en sus niveles local y regional. La institucionalidad municipal de Santander de Quilichao carecía de la capacidad para responder a la magnitud de las agresiones y para ofrecer garantías mínimas de protección a la población civil. La connivencia de ciertos sectores estatales con el proyecto paramilitar (expresada en omisiones, tolerancias o apoyos tácitos) contribuyó a consolidar una cultura de impunidad que perpetuó la indefensión. Este vacío institucional fue también simbólico porque el Estado no solo se ausentó físicamente sino que dejó de ser referencia de legitimidad para las comunidades, reemplazado por una autoridad violenta que, en apariencia, ofrecía orden en medio del caos.

Si bien el fenómeno de la violencia se manifiesta en geografías concretas y dolorosas, como la experimentada históricamente en regiones como Santander de Quilichao, donde la fuerza irrumpe en la vida cotidiana bajo formas empíricas de conflicto territorial, despojo y desigualdad, su análisis demanda una herramienta conceptual que trascienda la mera descripción del hecho. Es así como la propuesta de Walter Benjamin se revela importante al mover la discusión del plano empírico al filosófico, la crítica benjaminiana ofrece un prisma radical para desnaturalizar la violencia, entendiéndola no como un evento aislado o una patología social, sino como la estructura misma que sostiene y fetichiza el orden legal y político. Por lo tanto, el presente ensayo recurre al esquema de Benjamin para entender la naturaleza intrínseca del poder coactivo que subyace a todo conflicto. En el célebre ensayo “Para una crítica de la violencia”⁵ (1991) de Walter Benjamin se propone dismantelar la concepción instrumental de la violencia, aquella que la evalúa únicamente en función de sus fines (si es justa o injusta) o de sus medios (si es legal o ilegal). Su objetivo central es exponer el entrelazamiento fundamental entre el derecho positivo y la violencia, un circuito vicioso que el autor designa como el

también se le ha denominado en varias reflexiones catedráticas del profesor Jeffrey Arcos como el “fenómeno de la conciencia de masas paramilitar”.

⁴ Una estrategia ampliamente usada por este bloque paramilitar era anunciar con panfletos su llegada a ejecutar masacres u homicidios selectivos como una fórmula eficiente de lograr ese desplazamiento forzado de manera anticipada, esta estrategia permitía que los avisos que *prima facie* no tenían lógica desde una estrategia militar convencional, pues un actor armado suele ocultar el lugar de sus próximas acciones, no obstante, el fin que los paramilitares perseguían era psicológico al generar miedo anticipado mediante panfletos y advertencias, lograban que la población se sometiera y guardara silencio por la expectativa de dolor y muerte. Incluso la alusión más leve a la amenaza intensificaba el terror y reforzaba los efectos político-psicológicos del paramilitarismo. (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2018, p. 152)

⁵ Este ensayo titulado originalmente como *Zur Kritik der Gewalt* se reunió en la obra completa de Walter Benjamin que fue publicada en varios tomos por la editorial alemana Suhrkamp Verlag. El citado ensayo se encuentra en el libro II tomo I de la citada colección.

dominio de la violencia mítica. Frente a este orden, Benjamin postula la figura de la violencia divina como el único camino hacia una justicia que trascienda la mera legalidad. Este autor articula su crítica al sistema legal distinguiendo dos formas de la violencia que operan en el seno del Estado (i) la violencia fundadora de derecho y (ii) la violencia conservadora de derecho. La primera es la irrupción inicial, la fuerza bruta que derroca un régimen anterior para establecer uno nuevo. Esta violencia fundadora, al convertirse en ley, se olvida de su origen violento y se sacraliza. La ley, una vez establecida, requiere de la segunda forma que es la violencia conservadora, ejercida por instituciones como la policía y el ejército, cuya función no es primariamente castigar la infracción, sino mantener la autoridad de la ley *per se*; para Benjamin, el verdadero problema reside en la incapacidad del derecho para juzgar la violencia que lo funda y lo conserva, perpetuando un ciclo de culpa y destino.

El derecho al monopolizar la violencia y reservarse el poder de vida y muerte, se transforma en un fin en sí mismo, creando lo que puede interpretarse como un fetichismo de la ley, este fetichismo reside en la adhesión acrítica a la autoridad legal, donde la ley ya no es vista como un medio contingente para la justicia, sino como una fatalidad ineludible y este mecanismo es profundamente mítico porque así como los mitos fundan estructuras de poder a través de la violencia, el derecho es la continuación secularizada de esa misma lógica, haciendo que el poder se autorregule y se justifique continuamente a través de la fuerza policial o paramilitar. La única vía de escape a este circuito mítico-legal es la violencia divina, un concepto cargado de resonancias mesiánicas y teológicas que funciona como contrapunto a la fatalidad del derecho. Benjamin concibe esta violencia como medios puros (*reines Mittel sein*) (Benjamin, 1991B, p. 184), es decir, una acción que no se dirige a la instauración de un nuevo derecho (no es fundadora) ni a la conservación de la ley existente (no es conservadora); su esencia es la destrucción o la aniquilación, pero no en el sentido de la aniquilación de la vida sino de la aniquilación del derecho. Benjamin ejemplifica esta violencia divina a través de fenómenos como la huelga proletaria absoluta y ciertas formas de resistencia individual. A diferencia de la huelga política que busca reformar o reemplazar leyes, la huelga revolucionaria de Benjamin es un cese puro de la actividad productiva que aniquila la forma de Estado existente. La violencia divina, a diferencia de la mítica que deja al infractor culpable, es expiatoria; ella redime al culpable, eliminando su culpa y con ella la ley que lo juzgó. Esta ruptura no busca construir un nuevo derecho, sino inaugurar un estado donde la justicia ya no sea un medio de la ley, sino que se manifieste directamente.

Bolivar Echeverria (2010A) plantea que la cultura es el modo histórico concreto en que una sociedad organiza la reproducción de su vida material y simbólica. Desde esta perspectiva, el derecho y el Estado forman parte de esa trama cultural que regula y legitima las formas de convivencia. El fetichismo de la ley, entendido como la adhesión acrítica a la autoridad jurídica, aparece entonces como un fenómeno cultural propio de la modernidad capitalista en el que la ley deja de percibirse como instrumento contingente de justicia y se convierte en una instancia aparentemente

natural e incuestionable. Echeverría permite comprender que este proceso no es meramente jurídico, sino civilizatorio: el monopolio estatal de la violencia y la administración de la vida y la muerte se integran en un *ethos* histórico que normaliza la fuerza como fundamento del orden social. Esta problemática encuentra una elaboración decisiva en *Siete aproximaciones a Walter Benjamin* (2010B), donde Echeverría dialoga críticamente con Walter Benjamin, especialmente con su ensayo *Zur Kritik der Gewalt*. La violencia divina es concebida como “medio puro” (*reines Mittel*), es decir, una acción que no pretende fundar un nuevo derecho ni conservar el existente. Su carácter destructivo no apunta contra la vida, sino contra la estructura jurídica que convierte la justicia en instrumento del poder. Echeverría subraya que esta violencia divina tiene un alcance profundamente político y mesiánico: se manifiesta en prácticas como la huelga proletaria absoluta, que no busca reformas legales ni la instauración de un nuevo aparato estatal, sino la suspensión radical del orden que sostiene la explotación. A diferencia de la violencia mítica, que deja al infractor marcado por la culpa, la violencia divina es expiatoria: redime al culpable al abolir la ley que lo condena. Así, la ruptura no inaugura simplemente otro sistema normativo, sino la posibilidad de una justicia que ya no dependa de la coacción jurídica. Se trataría de una transformación cultural que desactiva el fetichismo de la ley y abre un horizonte en el que la vida social pueda organizarse más allá de la lógica sacrificial del Estado moderno.

El desplazamiento forzado en este contexto adquirió un carácter doblemente destructor debido a que por un lado, implicó la pérdida de la tierra, del sustento económico y del sentido de pertenencia y por otro, quebró las redes de solidaridad y confianza⁶, desestructurando las formas tradicionales de vida colectiva. En muchos casos las víctimas no solo fueron expulsadas del territorio físico, sino también de la memoria pública: sus historias quedaron atrapadas entre el miedo y el olvido. El retorno, en estas condiciones se presenta como una promesa lejana atravesada por el temor y la desconfianza, aun así la persistencia de las comunidades desplazadas por mantener viva su identidad y exigir verdad y justicia demuestra que la memoria se resiste a ser borrada. Desde una perspectiva jurídica, el caso de Santander de Quilichao plantea interrogantes sobre el alcance real de las medidas de reparación integral previstas en la ley 1448 de 2011, pues aunque la norma reconoce el derecho al retorno, su implementación enfrenta obstáculos estructurales como la inseguridad persistente, insuficiencia institucional y falta de políticas territoriales diferenciadas. Estas limitaciones evidencian que la reparación

⁶ A propósito de este tópico Jeffrey Arcos ha señalado que el Estado colombiano incumple varios de los derechos básicos. Un ejemplo es el derecho a una subsistencia mínima, que constituye una de las principales exigencias de la población desplazada, pues al no poder obtener mediante su trabajo los recursos necesarios, muchas familias quedan sin condiciones esenciales para vivir con dignidad. En cuanto al derecho al retorno y al restablecimiento, aunque el Gobierno nacional ha puesto en marcha medidas para la restitución de tierras, el avance del programa enfrenta un contexto desfavorable debido a la nueva ola de violencia asociada a su implementación que a su turno deriva de factores que escapan a la voluntad estatal y desanima a las personas desplazadas que quisieran reconstruir su vida en el campo, llevándolas a renunciar a ese propósito por miedo o inseguridad. (Arcos Troyano, 2014, p. 129)

no puede reducirse a un conjunto de procedimientos administrativos, sino que exige una reconstrucción ética del vínculo entre el Derecho, la justicia y la memoria.

La lectura de la mimesis una categoría algo olvidada en la obra de Benjamin, pero que retoma por Florencia Abadi (2020), permite hacer una aproximación a la migración como un proceso en el que el sujeto intenta reestablecer una relación de semejanza con un origen que ya no permanece idéntico a sí mismo. Para Walter Benjamin la facultad mimética consiste en la capacidad humana de producir y reconocer semejanzas, incluso aquellas que no son sensibles o evidentes, lo cual implica una apertura hacia el mundo y hacia los otros; desde esta perspectiva, el retorno migratorio puede interpretarse como un intento de reinscribirse en una red de semejanzas culturales, lingüísticas y afectivas que configuran la identidad. Sin embargo, tal como sugiere la dimensión de “terror” analizada también por Abadi, esta operación mimética conlleva una experiencia de extrañamiento, pues el sujeto que retorna descubre que el lugar de origen ha cambiado y que él mismo ha sido transformado por la experiencia migratoria, de modo que la semejanza buscada nunca es plena sino fragmentaria y tensionada. El retorno se convierte así en una experiencia liminar (en el umbral) donde la mimesis revela su ambivalencia constitutiva: es al mismo tiempo una promesa de reencuentro y una confrontación con la alteridad dentro de lo familiar, mostrando que el origen no es una esencia fija sino una construcción dinámica que se reconfigura en cada intento de reconocimiento mimético.

Es por esto que la ambivalencia mimética del retorno migratorio se manifiesta en la tensión entre reconocimiento y desajuste que experimenta quien regresa. El sujeto retorna esperando reencontrar códigos familiares como formas de hablar, relaciones sociales, hábitos cotidianos y símbolos culturales que le permitan restituir una continuidad identitaria; sin embargo, la experiencia migratoria ha transformado sus modos de percibir y actuar, mientras que el lugar de origen también ha cambiado históricamente. Por ello, la semejanza buscada se revela incompleta porque el retornado es simultáneamente “propio” y “extraño”, lo que produce una sensación de desplazamiento dentro de lo familiar. Desde la perspectiva benjaminiana, esta situación puede leerse como el momento en que la mimesis deja de ser una adaptación espontánea y se vuelve reflexiva, mostrando que la identidad es una negociación constante entre pasado y presente. Así, el “terror” no alude necesariamente a miedo extremo, sino a la inquietud que surge cuando lo familiar se vuelve parcialmente irreconocible, obligando al sujeto a reconstruir activamente nuevas formas de pertenencia en lugar de simplemente recuperar las antiguas.

Adolfo Gilly (2006), uno de los filósofos latinoamericanos más influenciados por el pensamiento de Benjamin, por su parte amplía el análisis hacia el plano histórico-político al concebir el pasado como una constelación de tiempos heterogéneos que irrumpen en el presente. Inspirado en la noción de historia “a contrapelo”; Gilly aduce que la memoria histórica opera mediante asociaciones y resonancias que recuerdan la lógica mimética: el presente reconoce en ciertos fragmentos del

pasado una semejanza significativa que activa nuevas posibilidades de interpretación y acción. En este sentido, así como la migración de retorno confronta al sujeto con la extrañeza dentro de lo familiar, la historia a contrapelo es una metáfora que confronta a las sociedades con la dimensión de sus propias tradiciones, pues aquello que parecía cerrado o superado reaparece como una imagen dialéctica que interrumpe el tiempo homogéneo del “progreso”. De este modo, la mimesis se convierte en una forma de experiencia histórica en la que el reconocimiento nunca es pura repetición, sino una reconfiguración crítica que revela tensiones ocultas y abre la posibilidad de reinterpretar el pasado desde las fracturas del presente.

Esta experiencia de reconocimiento en la que lo familiar se revela extraño, se asemeja a lo que Benjamin describe en una de sus tesis sobre el concepto de historia como imagen dialéctica, es decir, un instante en el que pasado y presente se iluminan mutuamente sin fundirse en continuidad. Desde esta perspectiva, el sujeto retornado no simplemente revive el pasado, sino que entra en una configuración constelativa donde los fragmentos de memoria se reorganizan de manera imprevisible, revelando tensiones latentes. La mimesis, entonces, introduce una dimensión de inestabilidad que atraviesa tanto la experiencia individual como la historia colectiva. Sin embargo, Peter Sloterdijk en *Estrés y libertad* (2017), indica que este proceso puede reinterpretarse desde una clave antropotécnica: el sujeto contemporáneo vive bajo condiciones de aceleración y presión constante que transforman la relación con el tiempo y con el retorno. Sloterdijk enfatiza cómo las sociedades modernas gestionan el estrés mediante prácticas de autoformación y adaptación que buscan restablecer la capacidad de actuar en un entorno exigente, así, el retorno migratorio, visto desde esta óptica, ya no sería únicamente una experiencia mimética o constelativa, sino también una estrategia de recalibración existencial frente a un exceso de demandas; el sujeto retorna para reconstruir un espacio de inmunidad relativa, aunque descubre que dicha inmunidad es frágil porque el estrés sistémico atraviesa igualmente el lugar de origen.

Aquel contraste en el que mientras Benjamin y Gilly destacan la potencia disruptiva de la memoria y Sloterdijk introduce la idea de que la libertad moderna, se encuentra inseparablemente ligada a la gestión de tensiones fisiológicas y sociales que condicionan la posibilidad misma de esa experiencia crítica. Finalmente, en *Ira y tiempo* (2010), Sloterdijk desplaza el análisis hacia la dimensión afectiva y política, ofreciendo un contrapunto productivo a la mimesis benjaminiana. Si para Benjamin la historia se activa a través de constelaciones que despiertan semejanzas latentes, Sloterdijk describe cómo las energías de la ira se acumulan y se canalizan históricamente mediante estructuras simbólicas y proyectos colectivos, funcionando como bancos de resentimiento que organizan la acción política. Integrando ambas perspectivas, el retorno puede pensarse como un punto de convergencia entre memoria mimética y economía afectiva en la que el sujeto reactiva emociones sedimentadas en forma de expectativas frustradas, deseos de reparación y demandas de reconocimiento que reconfiguran su relación con el tiempo histórico.

Así, mientras la tradición benjaminiana ilumina la dimensión crítica del recuerdo, Sloterdijk permite comprender cómo las fuerzas emocionales acumuladas influyen en la manera en que esas imágenes del pasado son apropiadas, mostrando que la historia a contrapelo no solo revela constelaciones temporales, sino también tensiones afectivas que orientan las posibilidades de acción en el presente.

Analizar la actuación del Bloque Calima desde esta óptica permite visibilizar no solo los hechos de violencia, sino también los silencios normativos que los perpetúan. El pensamiento de Walter Benjamin ofrece un horizonte fecundo para esta reflexión al advertir en su tesis VII *Sobre el concepto de historia* que “no hay documento de cultura que no lo sea al tiempo de barbarie” [N. del T.] (Benjamin, 1991A, p. 696), Benjamin invita a mirar la historia desde la perspectiva de los vencidos. En Santander de Quilichao, las víctimas del desplazamiento encarnan precisamente esa voz silenciada que interpela al Derecho desde los márgenes, la violencia paramilitar no solo destruyó territorios y desapareció cuerpos, también las condiciones simbólicas de la justicia, por ello repensar el desplazamiento no puede limitarse a contabilizar daños, debe abrir espacio a una comprensión redentora de la memoria como una justicia que no se conforme con restaurar el orden perdido sino que reconozca la dignidad de quienes fueron despojados (Lowy, 2012). La reconstrucción del tejido social en Santander de Quilichao requiere entonces un enfoque de reparación que articule verdad con reconocimiento y participación porque no se trata únicamente de garantizar retornos seguros, sino de posibilitar que las comunidades recuperen el poder de nombrar su experiencia, de narrar su dolor y de reconstruir su historia⁷. Solo así el retorno podrá convertirse en una forma de resistencia y de re-existencia⁸ frente al olvido y en un acto de justicia frente a la violencia. La memoria, más que una obligación estatal, es una práctica colectiva de sentido, y en ella reside la posibilidad de que el Derecho se reencuentre con su dimensión más humana; el desplazamiento forzado en Santander de Quilichao revela la compleja articulación entre violencia, poder y territorio. La actuación del Bloque Calima de las AUC no puede entenderse como un episodio aislado, sino como parte de una lógica estructural que buscó reconfigurar el control político y

⁷ Es interesante cómo el profesor Jorge Armando Cruz, quien se ha encargado en el pasado de pensar la migración de retorno como una cuestión académica, reconoce que no es un aspecto simple de abordaje teórico, de hecho, en su ensayo publicado en el 2018 aborda este fenómeno más desde las narrativas artísticas, especialmente de la literatura, con la que llega a esta importante conclusión respecto de que el exilio y de las posibilidades de retorno en el contexto colombiano carecen de un sustento teórico sólido; son pocos los investigadores que han abordado un tema tan urgente para reconstruirse como sociedad en esta fase decisiva del posconflicto. Por ello, comprender la migración de retorno exige apoyarse en los marcos conceptuales, teóricos y literarios desarrollados a partir de otras experiencias en la región, sin los cuales el fenómeno no puede ser plenamente interpretado (2018, pp. 238-239), no obstante, nuestra propuesta es proponer esas bases teóricas no desde el horizonte problemático de Cruz, sino desde la teoría crítica en los autores que se están trabajando como Walter Benjamin y Hannah Arendt.

⁸ La categoría de re-existencia acuñada por el teórico decolonial caleño Adolfo Albán Achinte se concibe como los mecanismos que las comunidades elaboran y ponen en práctica para reinventar su vida cotidiana y así enfrentar la realidad impuesta por el proyecto hegemónico que, desde la época colonial hasta hoy, ha subordinado, silenciado y representado de forma negativa a las comunidades afrodescendientes (Albán Achinte, 2013, p. 455)

económico de la región. Ante ello, el Derecho tiene la tarea de superar su función reparadora limitada y asumir una vocación crítica: la de escuchar a las víctimas no como sujetos pasivos de protección, sino como protagonistas de la reconstrucción social y moral del país. Solo desde esa escucha, el retorno dejará de ser un trámite y podrá convertirse en un acto de justicia que devuelva la palabra a los silenciados por la guerra.

En esa constatación de que la civilización moderna, lejos de haber dejado atrás la barbarie, la produjo en su interior mediante formas racionalizadas de dominación política, jurídica y técnica, Benjamin como Hannah Arendt pensaron esa paradoja desde ángulos distintos pero complementarios. Ya hemos visto cómo en *Para una crítica de la violencia* Benjamin interroga los fundamentos míticos del Derecho y su relación con la violencia que lo sostiene; por su parte Arendt en *The origins of totalitarianism* (1976), analiza cómo el poder político moderno, desligado de la acción común y del juicio, puede degenerar en una forma total de dominación. Ambos convergen en una intuición esencial que es: el orden jurídico y político de la modernidad contiene en sí mismo los gérmenes de la violencia que pretende conjurar. Para Benjamin el Derecho no es el antónimo de la violencia, sino su continuidad institucional, detrás de cada norma y cada institución late una violencia originaria (una mítica) que funda y conserva el orden legal. La violencia fundadora inaugura la ley, mientras que la conservadora la sostiene mediante su aplicación coactiva. En este marco, la paz jurídica no es más que la estabilización de una amenaza, la suspensión momentánea del conflicto bajo la forma de una autoridad legitimada. De ahí que Benjamin proponga la noción de “violencia divina” como ruptura radical de ese ciclo: un tipo de violencia que no instaure nueva ley, sino que interrumpe la cadena mítica de la violencia fundadora. Su crítica es en el fondo una crítica al fetichismo del Derecho, que se presenta como instrumento neutral cuando en realidad perpetúa la dominación bajo la apariencia de legalidad. Hannah Arendt, por su parte, lleva esta sospecha hacia el terreno de la historia política del siglo XX, en *The origins of totalitarianism*, muestra cómo los regímenes nazi y estalinista no fueron aberraciones accidentales, sino la culminación lógica de procesos más profundos como la instrumentalización de la política, la destrucción del espacio público y la conversión de los seres humanos en masas manipulables. El totalitarismo no se sostiene tanto por el terror físico como por la abolición del mundo común (*common concern*) (1976, pp. 471-474), es decir, por la disolución de la pluralidad y del juicio. Allí donde el Derecho deja de ser el ámbito de lo común y se convierte en herramienta del Estado para dominar, la violencia pierde su límite político y se transforma en norma.

La convergencia entre Benjamin y Arendt radica en la comprensión de que la modernidad ha confundido la racionalidad del poder con la racionalidad de la justicia. Para Benjamin, la ley mítica reclama obediencia mediante la fuerza; para Arendt, el totalitarismo convierte la obediencia en virtud y elimina la capacidad de actuar en libertad. Ambos denuncian la subordinación de la vida humana a una lógica instrumental que justifica la violencia en nombre del orden o de la historia.

Para Benjamin esta lógica aparece bajo la forma de la “violencia del Derecho”; mientras que para Arendt aparece bajo la forma del “poder sin rumbo” (1976, p. 137) como la burocracia totalitaria que hace del exterminio un procedimiento técnico⁹. La violencia divina de Benjamin entendida como interrupción redentora puede leerse, en diálogo con Arendt, como la irrupción del poder auténtico: aquel que surge del actuar conjunto, de la palabra compartida y de la creación de un nuevo comienzo. Si para Benjamin el desafío consiste en romper el ciclo de la ley y la violencia, para Arendt se trata de reconstituir el espacio de la acción política donde los hombres puedan aparecer unos ante otros como libres e iguales. Ambos coinciden en que la justicia no se alcanza mediante la acumulación de leyes o la expansión del Estado, sino mediante la recuperación de una experiencia originaria de la libertad. En ese sentido, la lectura cruzada de Benjamin y Arendt permite reconocer que la violencia política no se supera a través de una moral abstracta ni de un Derecho puramente formal, mas bien se supera al restituir la dimensión humana del juicio, la memoria y la acción; mientras Benjamin busca una ruptura mesiánica que libere a los oprimidos del peso de la historia, Arendt confía en la capacidad de los hombres de comenzar de nuevo, de fundar un mundo común después de la catástrofe. Ambos piensan la redención, aunque por vías distintas (i) Benjamin desde la interrupción y (ii) Arendt desde la natalidad. Así, el diálogo entre ambos autores propone una misma preocupación ¿cómo impedir que la racionalidad del poder devore el sentido de la justicia? En tiempos en que la violencia vuelve a legitimarse en nombre del orden, su pensamiento invita a sospechar de toda autoridad que no se funde en la palabra y en el reconocimiento recíproco. El Derecho, advierte Benjamin, está siempre en deuda con los vencidos; la política, recuerda Arendt, solo existe allí donde los hombres se reúnen para hablar y juzgar juntos. Entre ambos resuena una misma advertencia: cuando el poder se emancipa de la justicia, la violencia se vuelve la forma misma de la ley.

El retorno de las víctimas del desplazamiento forzado en Santander de Quilichao debe entenderse como un acto ético y político que pone a prueba la capacidad del Derecho colombiano de romper con la violencia que lo ha fundado y de reconstruir un espacio donde la vida humana vuelva a tener sentido. En este horizonte Walter Benjamin y Hannah Arendt ofrecen claves para leer la realidad de este territorio atravesado por la memoria histórica que marcó el Bloque Calima de las AUC y por las tensiones aún presentes entre justicia, poder y violencia. Benjamin, en su crítica de la violencia, advertía que todo orden jurídico se sostiene sobre una violencia originaria que pretende legitimarse como portadora de paz. En el caso colombiano,

⁹ De hecho, este aspecto lo retoma en su libro *Eichmann in Jerusalem. A report on the banality of evil* (2006) en el que alude a la categoría de la banalidad del mal para explicar que el mal radical puede surgir no de impulsos demoníacos, sino de la ausencia de pensamiento, de juicio y de imaginación moral. En palabras sencillas, el mal se vuelve “banal” cuando las personas dejan de preguntarse por el sentido de lo que hacen, cuando sustituyen el juicio por la obediencia y el pensamiento por la repetición de fórmulas burocráticas o ideológicas, de hecho Walter Benjamin hace una aproximación parecida cuando hace su crítica sobre la reproducibilidad técnica y su efecto de la fetichización del arte en su ensayo *L'œuvre d'art à l'époque de sa reproduction mécanisée* (1991A, pp. 709-739)

las leyes de reparación y restitución de tierras buscan restaurar un orden quebrado, pero muchas veces reproducen la lógica que Benjamin denunciaría como violencia mítica, es decir, la del Derecho que promete justicia mientras conserva la estructura que produjo la injusticia. En Santander de Quilichao la aplicación de la ley 1448 de 2011 o de sus decretos reglamentarios puede ofrecer reconocimiento formal a las víctimas, pero si las condiciones materiales del retorno no transforman las causas estructurales de la violencia como la concentración de la tierra, la marginalidad institucional, la persistencia de economías ilícitas y de actores armados, el retorno corre el riesgo de convertirse en una repetición del mito: una restauración jurídica que no redime, sino que reordena el dolor dentro de los límites de lo posible.

La violencia divina de Benjamin, entendida como interrupción redentora del ciclo de la ley y la violencia, adquiere aquí un sentido político en el que la migración de retorno solo puede ser auténtica si representa una ruptura simbólica con el orden de dominación que produjo el desplazamiento. No basta con volver físicamente porque se requiere reconstruir el territorio como espacio de justicia viva, donde la memoria de los vencidos, como es el caso de las comunidades expulsadas por el Bloque Calima, se transforme en fundamento de una nueva convivencia. El retorno, entonces, no es solo reparación, sino también acto de redención histórica y una oportunidad de transformar el territorio desde los fragmentos del pasado, interrumpiendo el mito de la normalización jurídica de la violencia. Hannah Arendt, por su parte, ayuda a comprender la otra cara del problema que es la necesidad de reconstruir el mundo común. Arendt advertiría que la pérdida del mundo compartido —de la palabra, del juicio, de la acción conjunta— es el verdadero rostro del mal político. El desplazamiento forzado, en este sentido, no solo despoja de tierra y hogar, sino que destruye la posibilidad de aparecer ante otros, de actuar y ser reconocido. En Santander de Quilichao las víctimas del Bloque Calima no fueron solo expulsadas de su territorio físico, sino del espacio público de la comunidad, convertidas en ausencias que el Estado apenas ha sabido registrar en cifras. El retorno, leído desde Arendt, debería ser un acto de reapropiación del espacio público, un comienzo político en el que los sobrevivientes recuperen la capacidad de actuar y hablar en nombre propio. Torres Camacho (2025) propone la noción de “fronteras porosas” entre antropología y derecho comparado, este autor pone en evidencia que los marcos jurídicos no pueden comprenderse al margen de las prácticas culturales y de las experiencias situadas de los sujetos. En el contexto del retorno, ello implica reconocer que el Estado de derecho y la justicia transicional operan en territorios atravesados por memorias locales, formas comunitarias de resolución de conflictos y economías morales propias. La porosidad disciplinar que el autor reivindica puede trasladarse a la porosidad entre legalidad formal y vida social donde el retorno exige un diálogo efectivo entre el derecho estatal y las configuraciones culturales del territorio, so pena de reproducir silencios estructurales que invisibilicen las voces de quienes regresan.

De ahí que las políticas de reparación no puedan limitarse a garantizar seguridad o vivienda porque deben propiciar espacios de deliberación, memoria y acción

colectiva que restituyan a las víctimas como sujetos políticos, no como beneficiarios pasivos del Estado. La banalidad del mal, según Arendt, consiste en la obediencia ciega y en la ausencia de pensamiento; en el contexto actual de Santander de Quilichao esta idea obliga a examinar críticamente la rutina institucional que gestiona la reparación como si fuera un mero asunto administrativo, pensar esto críticamente lleva a que cada formulario y cada acto de entrega simbólica pueden convertirse, si se vacían de juicio y memoria, en gestos de banalidad, en actos legales que cumplen con el procedimiento pero no con el sentido. Pensar, en el sentido de acuerdo a Arendt significa interrumpir la inercia, abrir espacio a la responsabilidad y al reconocimiento del otro. Pensar la reparación, por tanto, es un ejercicio político, no técnico: exige preguntarse por el tipo de mundo que queremos reconstruir después de la violencia. Santander de Quilichao vive hoy una contradicción porque es al mismo tiempo un territorio de heridas abiertas y de potencial de reconstrucción. Persisten actores armados y economías ilegales, pero también emergen comunidades que resisten mediante procesos culturales, agrícolas y de memoria. La migración de retorno puede convertirse en un acto benjaminiano de redención si logra interrumpir el ciclo de repetición del despojo, y en un acto arendtiano de natalidad si permite que las víctimas funden un nuevo comienzo político desde su palabra y su acción. En ambos sentidos, el retorno se revela como un gesto de libertad como una afirmación de la vida frente a la maquinaria del olvido.

Conclusiones

La Ley 1448 de 2011 estableció la migración de retorno como una medida fundamental de la reparación integral, anclada en el principio legal del retorno en condiciones de seguridad y dignidad, al examinar el caso de Santander de Quilichao, la persistencia de la violencia post-paramilitar expone una profunda fisura entre el deber ser normativo y la realidad territorial, creando un escenario que, a primera vista, parecería descartar la viabilidad del retorno. Sin embargo, desde la perspectiva analizada Santander de Quilichao se erige como un escenario propicio, precisamente porque su complejidad obliga a trascender el modelo de reparación basado exclusivamente en la garantía estatal. Este análisis, inspirado en la crítica benjaminiana del Derecho, entiende que la reparación no puede ser un simple producto administrativo o una quietud asegurada, sino un gesto ético y político. El retorno de las víctimas desplazadas no es la pasiva recepción de un derecho asegurado, sino la activa reivindicación de la agencia sobre un espacio violentado, tal como lo conceptualizaría Hannah Arendt en su idea de la esfera pública. Al regresar a sus tierras en un entorno de riesgo, la víctima transforma su estatus de sujeto de protección a actor político que interrumpe la “catástrofe que sigue siendo la historia” de la violencia, imprimiendo una nueva narrativa de resistencia y memoria. Desde la óptica de la justicia restaurativa, el municipio se convierte en el lugar ineludible donde el tejido comunitario, fracturado por los crímenes del Bloque Calima, debe ser reconstituido. La Ley 1448 otorga el derecho; la realidad de Santander de Quilichao exige la voluntad política y el compromiso incondicional del

Estado (fortaleciendo el Artículo 28 de la ley con acciones afirmativas) para transformar el riesgo en una oportunidad. La viabilidad del retorno en este territorio, por lo tanto, no depende primariamente de la erradicación total de la violencia remanente un ideal a largo plazo, sino de la capacidad institucional para articular el acto de retorno con el restablecimiento de la voz y la autodeterminación de las víctimas, convirtiendo la tierra no solo en propiedad restituida, sino en el espacio público donde se ejerce una ciudadanía plena y se sella la promesa de no repetición.

La migración de retorno en Santander de Quilichao no puede reducirse a una operación jurídica de restitución o a un simple restablecimiento de derechos formales. En un territorio marcado por los crímenes de lesa humanidad del Bloque Calima de las AUC, el retorno adquiere un sentido mucho más profundo: el de una redención histórica que busca reparar no solo el daño individual, sino la fractura moral y simbólica de una comunidad. Retornar significa interrumpir la continuidad de la violencia, esa lógica mítica que, como diría Benjamin, funda y conserva el poder para inaugurar una nueva forma de estar en el mundo. En este horizonte, el retorno se convierte en un acto de justicia viva. La reparación no se cumple plenamente con la entrega de tierras, subsidios o garantías de seguridad; se consume en la restitución de la agencia de las víctimas, es decir, en su capacidad de decidir, actuar y construir colectivamente el sentido de su territorio. Las víctimas no deben ser tratadas como objetos de tutela estatal¹⁰, sino como sujetos políticos de reconstrucción, portadores de memoria y de futuro. Esta dimensión activa del retorno implica repensar el Derecho no como una técnica de administración del pasado, sino como un espacio abierto al reconocimiento, la palabra y la transformación. El retorno auténtico, por tanto, es un proceso de reconstitución del tejido simbólico de la comunidad. Allí donde la violencia paramilitar sembró miedo, desconfianza y silencio, el retorno exige rehacer los lazos de confianza, las redes de solidaridad y la identidad colectiva que sostenían la vida cotidiana. En Santander de Quilichao, este proceso tiene un valor especial debido a la presencia de comunidades afrodescendientes, campesinas e indígenas que fueron desplazadas y conservan una memoria territorial que no es solo geográfica, sino espiritual y cultural. Volver al territorio es, entonces, volver al lenguaje de los antepasados, al significado compartido del espacio, al reconocimiento mutuo entre quienes permanecieron y quienes regresan. Este gesto tiene la potencia de una ruptura mesiánica, una interrupción del curso de la historia dominada por los vencedores, que permite escuchar las voces de los vencidos y reabrir el horizonte de la justicia. Pero también, desde el pensamiento de Arendt, el retorno puede entenderse como una forma de natalidad política, un comienzo nuevo en el que los sobrevivientes dejan de ser víctimas para convertirse en actores de un mundo común. Así, la migración de retorno en Santander de Quilichao solo será una verdadera reconstrucción social si logra integrar justicia, memoria y comunidad. Si el Estado

¹⁰ Este es el tratamiento que reciben de parte de organismos jurisdiccionales como la Corte Constitucional que los determina en buena parte de su jurisprudencia como sujetos de especial protección constitucional, pero que con el tiempo dicha categoría parece haberse vaciado de sentido.

se limita a garantizar las condiciones materiales del regreso sin promover la reconstrucción de los vínculos simbólicos y políticos, la reparación quedará truncada. En cambio, si el retorno se asume como un acto colectivo de reaparición pública como el renacimiento de una voz silenciada, entonces podrá cumplir su promesa de restituir el sentido de humanidad que la violencia intentó borrar.

La Ley 1448 de 2011 representa uno de los esfuerzos más ambiciosos del Estado colombiano por reconocer el sufrimiento causado por el conflicto armado interno y ofrecer una ruta institucional para la reparación integral. Sin embargo, su implementación en territorios como Santander de Quilichao, profundamente afectados por el accionar del Bloque Calima de las AUC, revela una tensión fundamental entre el lenguaje de la justicia y las realidades materiales e históricas que la obstaculizan; desde la perspectiva de Benjamin esta tensión puede entenderse como una manifestación de la violencia mítica del Derecho, aquella que funda y conserva el orden jurídico a través de una promesa de justicia que nunca se cumple del todo. La violencia mítica se presenta como legítima porque se ejerce en nombre del orden, pero en realidad perpetúa las condiciones de dominación que dieron origen a la injusticia. En el contexto colombiano, el Derecho repara sin transformar: reconoce a las víctimas sin alterar las estructuras económicas y políticas que produjeron su victimización. La ley 1448 consagra el derecho a la restitución, la indemnización y las garantías de no repetición, pero estas medidas operan dentro de un marco institucional débil que rara vez toca los intereses profundos que sostienen la desigualdad y el despojo. En Santander de Quilichao, donde el control territorial sigue mediado por economías ilícitas, actores armados residuales y conflictos por la tierra, el retorno de las víctimas se convierte en un acto formal, despojado de su potencial transformador. Volver al territorio, en estas condiciones, puede significar regresar al mismo escenario de inseguridad y exclusión del que se huyó. Benjamin advertía que el Derecho, en su pretensión de mantener la paz, suele encubrir una violencia conservadora: la de preservar el orden existente; algo similar ocurre cuando la reparación se limita a reproducir los esquemas de propiedad y poder que originaron el desplazamiento sin una redistribución real de la tierra, sin fortalecimiento institucional y sin garantías efectivas de seguridad, el retorno corre el riesgo de convertirse en una nueva forma de violencia simbólica con una devolución aparente que exige gratitud a las víctimas sin restituir su dignidad plena. La crítica de Benjamin permite así leer la ley 1448 no como un fracaso, sino como un campo de disputa entre dos racionalidades *(i)* la del Derecho que busca conservar y *(ii)* la de la justicia que aspira a redimir. Si la primera se encierra en el formalismo legal, la segunda exige repensar la reparación desde una perspectiva emancipadora, capaz de romper el ciclo de la violencia estructural. En Santander de Quilichao, ello implicaría entender el retorno no como un punto final del proceso de reparación, sino como un punto de partida para la transformación social, donde el Estado actúe no solo como garante legal, sino como agente de reconstrucción moral, institucional y territorial. El reto, entonces, consiste en pasar de la violencia mítica a una violencia redentora, no en el sentido

destrutivo, sino en el sentido benjaminiano de una ruptura simbólica con el orden que naturaliza el dolor. Esto supone reconocer que la justicia no se agota en los mecanismos de ley, sino que se actualiza cada vez que una comunidad reconstruye su sentido de pertenencia y reclama su derecho a habitar el mundo en libertad. La memoria de las víctimas del Bloque Calima no debe entenderse como un simple registro histórico, sino como una práctica viva de justicia. Recuperar las voces silenciadas y sus relatos constituye un medio para reconstruir el sentido del Derecho como instrumento de dignificación, no de control. La memoria, en este contexto, es una forma de resistencia frente al olvido y una condición de posibilidad para la reconciliación.

Para Hannah Arendt el corazón de lo político no reside en el dominio ni en la administración, sino en la acción y la palabra compartida; solo cuando los seres humanos actúan en común y aparecen unos ante otros en un espacio público, se constituyen verdaderamente como sujetos políticos. Bajo esta premisa la reparación integral de las víctimas del conflicto armado no puede limitarse a restituir bienes o derechos individuales; debe orientarse a restaurar las condiciones de aparición pública, de visibilidad y de participación que la violencia destruyó. En el caso de Santander de Quilichao, donde el Bloque Calima de las AUC sembró terror, desconfianza y fragmentación social, el desplazamiento forzado no solo despojó a miles de personas de su tierra, sino de su mundo común. Arendt diría que fueron expulsadas del espacio donde podían ejercer la acción y el juicio, reducidas a la invisibilidad y al silencio. De ahí que el retorno, si ha de ser duradero deba concebirse como una reconstrucción del espacio político, un proceso mediante el cual las víctimas recuperen la palabra, la posibilidad de actuar colectivamente y de deliberar sobre su propio destino. El desafío no es solo material o institucional; es simbólico y político donde volver al territorio significa ocupar un lugar en el mundo donde la voz tenga peso y la memoria se reconozca como parte constitutiva del presente. Si la violencia totalitaria, en el sentido arendtiano, consiste en la destrucción de la pluralidad y del juicio, en la imposición de una lógica en la que nadie piensa ni responde por sus actos, la reparación debe orientarse justamente a restaurar esa pluralidad, a devolver el poder de juzgar, discernir y actuar en comunidad. En este marco, los mecanismos de participación y memoria colectiva son mucho más que instrumentos de política pública, son formas de reapropiación del mundo común. Los espacios de memoria, las iniciativas comunitarias, los actos simbólicos y los procesos de diálogo interinstitucional deben concebirse como escenarios donde las víctimas puedan narrar sus experiencias, resignificar su historia y ejercer el poder de la palabra frente al olvido. En términos arendtianos, se trata de pasar de la condición de víctimas a la condición de actores políticos, de transformar la pasividad impuesta por la violencia en acción creadora. Esta reconstrucción exige también superar la banalidad del mal, esa peligrosa tendencia a convertir la justicia en trámite, la reparación en formulario y la memoria en protocolo. Cuando el Estado reduce su relación con las víctimas a un expediente burocrático, repite el mal en su forma más sutil (la indiferencia institucional). Arendt

advertía que el mal se vuelve banal cuando los individuos y las instituciones actúan sin pensar, cuando cumplen con el deber sin preguntarse por el sentido moral de sus actos. En el caso del retorno, esto ocurre cuando la reparación se vuelve un proceso administrativo sin empatía ni juicio. Superar esa banalidad implica politizar la reparación, es decir, devolverle su dimensión humana y deliberativa. Las instituciones deben crear espacios donde las víctimas no sean receptoras pasivas de beneficios, sino interlocutoras activas en la definición de su futuro territorial. En Santander de Quilichao esto podría traducirse en fortalecer los Consejos de Paz, Reconciliación y Convivencia, los comités locales de víctimas, y las mesas de memoria histórica, reconociendo en ellos no simples órganos consultivos, sino verdaderos foros de reconstrucción democrática. Solo si las víctimas vuelven no solo a su tierra sino también a la escena pública del reconocimiento y la deliberación, podrá decirse que la reparación ha alcanzado su sentido pleno: el de restituir no solo derechos, sino el propio mundo humano compartido.

Referencias

- Abadi, F. (2020). *Mimesis y terror*. Bulk editores
- Albán Achinte. A. (2013). Pedagogías de la re-existencia. Artistas indígenas y afrocolombianos. En C. Walsh (Ed.), *Pedagogías decoloniales Tomo I: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir* (pp. 443-468). Editorial Universitaria Abya Yala
- Arcos Troyano, J. (2014). Discrecionalidad judicial y desplazamiento forzado, tratamiento al interior de la Corte constitucional colombiana. *Criterio Libre Jurídico*, 11(2), 125-135. <https://doi.org/10.18041/1794-7200/criteriojuridico.2%20Julio-Di.676>
- Arendt, H. (1976). *The origins of totalitarianism*. Harvest Book
- Arendt, H. (1968). *Men in dark times*. Harvest Book
- Arendt, H. (2006). *Eichmann in Jerusalem. A report on the banality of evil*. Penguin Books
- Asamblea General. (2012). *Informe del relator especial sobre la promoción de la verdad, la justicia, la reparación y las garantías de no repetición, Pablo de Greiff*. Naciones Unidas
- Ávila Rojas, O. (2023). *El Estado en el Cauca. Una aproximación investigativa actual*. Editorial Universidad Santiago de Cali
- Benjamin, W. (1991A). *Gesammelte Schriften I-I*. Suhrkamp Verlag
- Benjamin, W. (1991B). *Gesammelte Schriften II-I*. Suhrkamp Verlag

- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2018). *Bloque Calima de las AUC. Depredación paramilitar y narcotráfico en el suroccidente colombiano Informe No. 2*. CNMH
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2024). Grupos Pos-FARC rupturas y continuidades en un nuevo escenario de violencia. CNMH
- Consejo de Seguridad. (2004). *El Estado de derecho y la justicia de transición en las sociedades que sufren o han sufrido conflictos*. Naciones Unidas
- Collingwood-Selby, E. (1997). *Walter Benjamin La lengua del exilio*. LOM Ediciones
- Cruz Buitrago, J. (2018). Exilio y migración de retorno. Una reflexión comparativa para el caso colombiano. *Civilizar Ciencias Sociales y Humanas*, 18(34), 237-248. <https://doi.org/10.22518/usergioa/jour/ccsh/2018.1/a16>
- Echeverría, B. (2010A). *Definición de la cultura*. Fondo de Cultura Económica
- Echeverría, B. (2010B). *Siete aproximaciones a Walter Benjamin*. Ediciones Desde Abajo
- Gilly, A. (2006). *Historia a contrapelo Una constelación*. Ediciones Era
- Hernández Burgos, C., & Caldeira Neto, O. (2025). "Nacionalización y nacionalismo cotidiano: una panorámica". En *Historia Crítica*, 95. <https://doi.org/10.7440/histcrit95.2025.01>
- Hobbes, T. (2017). *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil* (3ª ed.) (M. Sánchez Sarto, Trad.). Fondo de Cultura Económica (Trabajo original publicado en 1651)
- Lowy, M. (2012). *Walter Benjamin Aviso de incendio Una lectura de las tesis "Sobre el concepto de historia"*. Fondo de Cultura Económica
- Morris Rada, C., Bautista Revelo, A. & Dávila Sáens, J. (2020) *¿Restitución de papel? Notas sobre el cumplimiento del posfallo*. Editorial Dejusticia
- Rosa, H. (2025). Transformation einer Sozialformation: Überlegungen zum Strukturwandel des Eigentums. *Berlin J Soziol* 35, p.p. 11–35 <https://doi.org/10.1007/s11609-025-00551-w>
- Sánchez León, N. (2017). *Tierra en transición Justicia transicional, restitución de tierras y política agraria en Colombia*. Editorial Dejusticia
- Sentencia C-715/12. (2012, 13 de septiembre). Corte Constitucional (Luis Ernesto Vargas Silva, M.P)
- Sentencia SU-254/13. (2013, 24 de abril). Corte Constitucional (Luis Ernesto Vargas Silva, M.P)

Sentencia T-087/14. (2014, 17 de febrero). Corte Constitucional (Jorge Ignacio Pretelt Chaljub, M.P)

Sloterdijk, P. (2010). *Ira y tiempo*. Editorial Siruela

Sloterdijk, P. (2017). *Estrés y libertad*. Ediciones Godot

Torres Camacho, F. (2025). "Fronteras porosas: diálogos y silencios entre antropología y derecho comparado". En *Latin American Law Review*, 15. <https://doi.org/10.29263/lar15.2025.04>