

**La Violencia en las Protestas Sociales en Colombia: Una Aproximación Interpretativa del  
Fenómeno**

Wbeimar Quiroz Quiroz

Asesor

Yuner Ismar Flórez Eusse

Universidad Nacional Abierta y a Distancia-UNAD

Escuela de Ciencias Sociales Artes y Humanidades-ECSAH

Filosofía

2023

## Resumen

En el periodo del 28 de abril a junio del 2021 se vivió en Colombia el Paro nacional debido a la Reforma tributaria y otras políticas sociales con las cuales algunos ciudadanos no estaban de acuerdo. Esto origino una ola de violencia entre manifestantes, ESMAD y demás fuerza pública donde hubo víctimas fatales. Por ello, se busca concatenar una concepción de la violencia en las protestas como una confrontación con los prejuicios del sujeto que investiga junto a nociones de Arendt y Benjamin, para configurar una interpretación del fenómeno que vivieron los manifestantes y la fuerza pública unido al papel del ciudadano al margen. De igual manera, se estableció una ruta de investigación a partir de la hermenéutica gadameriana pertinente para interpretar el pasado y el presente de las teorías de la violencia, paraconfigurar un horizonte de sentido del fenómeno. Esto desde un enfoque cualitativo- interpretativo, porque la información subyacía de manera escritural y bibliográfica. Ergo, se pudo identificar como los prejuicios se niegan o afirman al final de la indagación, no hay una *epojé*. En suma, no se puede reducir el análisis de la violencia a lo circunstancial hay paradigmas y factores que contribuyen a un nuevo horizonte de sentido del fenómeno.

**Palabras clave:** Violencia, poder, razón, instrumentalización, comprensión, interpretación, horizontes.

### Abstract

In the period from April 28 to June 2021, it was experienced in Colombia "Paro Nacional" due to tax reform and other social policies with which some citizens did not agree. This gave rise to a wave of violence between protesters, ESMAD and other public security wherethere were fatalities. Therefore, it seeks to concatenate a conception of the violence in the protests as a confrontation with the prejudices of the subject that investigates along with notions of Hanna Arendt, Walter Benjamin, and others contemporary authors. This, to configure an interpretation of the phenomenon (Gadamerian Hermeneutic) that lived the protesters and the public force together with the role that plays of the citizen on the sidelines. Likewise, a research route was established based on the pertinent Gadamerian hermeneutics to interpret the past and present of theories of violence, to configure a horizon of sense of the phenomenon. This from a qualitative-interpretive approach, because the information was underlying in a scriptural and bibliographical manner. Ergo, it was possible to identify how are affirmed or denied prejudices at the end of the investigation, there is not *epoké* (judgementsuspension). In short, the analysis of violence cannot be reduced to the circumstantial, there are paradigms and factors that contribute to a new horizon of sense of the phenomenon.

**Keywords:** Violence, power, reason, instrumentalization, understanding, interpretation, horizons.

## Tabla de Contenido

Introducción.....	5
Planteamiento de problema.....	6
Justificación.....	9
Objetivos.....	12
Objetivo general.....	12
Objetivos específicos.....	12
Metodología.....	13
Marco Conceptual y Teórico.....	15
El Método Hermenéutico y su Aplicación para el Análisis de la Violencia.....	27
Horizonte de Significado de la Violencia.....	52
Fusión de Horizontes para Interpretar la Violencia en las Protestas Sociales.....	73
Conclusiones.....	94
Referencias bibliográficas.....	98

## Introducción

En la actualidad la violencia en las protestas es un tema que por su alcance político, económico y social tiene una importancia trascendental en la vida de los colombianos. Son muchos las interpretaciones e indagaciones que se han hecho sobre este tema debido principalmente a las protestas en Colombia en el año 2021, entorno a diferentes disciplinas y ciencias sociales como la antropología, la sociología, el derecho, entre otras. En este orden de ideas, el trabajo filosófico que se realiza en torno a la problemática expuesta permite un dialogo filosófico e interdisciplinario por la capacidad moldeable del fenómeno a analizar, permitiendo una mayor comprensión e interpretación de la problemática sobre la violencia en las protestas.

En este sentido, al existir diferentes formas de interpretar el fenómeno por parte del intérprete y las diferentes acepciones disciplinarias se pueden hallar ciertas convergencias que permiten concatenar una perspectiva de sentido de la violencia en las protestas. Sin embargo, los puntos divergentes no limitan la comprensión del fenómeno porque ayudan en cuanto al método dispuesto determinar los prejuicios que puedan surgir. Por ello ante las variadas interpretaciones que puedan surgir, la anticipación perfecta del interprete está orientada por la hipótesis y los objetivos, no como una camisa de fuerza, sino como un despliegue para abrirse a la fusión de horizontes con los filósofos contemporáneos y la realidad del interprete.

Por ende, el fin al que aspira el intérprete es dilucidar los caminos que conducen a la comprensión de la violencia en las protestas a la luz de filósofos como Arendt y Benjamin. Esto como una apuesta –no para confirmar las reflexiones y críticas de los pensadores en el contexto y presente del problema a investigar– sino como una forma de expandir el horizonte del individuo que interpreta adquiriendo nuevos sentidos y una interpretación dialógica del fenómeno de la violencia.

### **Planteamiento del Problema**

Para abordar la violencia en las protestas en Colombia no se puede sesgar el espectro de análisis con emociones y simpatías, además de las opiniones personales. Es necesario una actitud imparcial para hacer un análisis de la violencia como un tema político y social, algo polémico. En este orden de ideas las protestas que se vivieron en la ciudad de Cali en 2021 (abril-mayo) como centro de resistencia y donde ocurrió más actos violentos, según el informe de la CIDH (2021):

La principal problemática está caracterizada por intervenciones por parte de la fuerza pública, principalmente ESMAD, para restablecer el orden. Dichas intervenciones son percibidas por los manifestantes como una forma de confrontación que altera el ejercicio de un derecho. (p. 26)

Esto llevó a una polarización de la sociedad colombiana para decidir –en sus temas de conversación– estar a favor o en contra de las protestas y, la forma de justificar su posición política frente a estos sucesos de la realidad del país.

En las protestas se aprecian varios escenarios que llevan a los individuos a un análisis de su realidad inmediata. Los ciudadanos viven conflictos personales y sociales a la hora de tomar partido, no decidir o ser indiferente también es una opción que tiene impacto político en la sociedad; “tampoco puede reducirse, a menos que se abrace un anarquismo infantil, a rechazar todo compromiso de la persona y declarar a cambio, que «lo que apetece es lo permitido»” (Benjamin, 2001, p. 30). Es necesario un compromiso personal del ciudadano. Primero, los que están a favor de las protestas justifican sus actos y desarrollan argumentos que directamente buscan hacer presión sobre los gobiernos e indirectamente influenciar a las personas que están

indecisas. Segundo, los que están en contra de las protestas definen a los protestantes como vándalos y violentos por obstaculizar el normal desarrollo de sus vidas o por dañar los bienes públicos o privados; los que están en contra también buscan influenciar al ciudadano indiferente. En suma, el individuo en el margen es quien inclina la balanza cuando decide tomar una decisión para estar a favor o en contra de las protestas.

Por otra parte, el individuo se enfrenta a disyuntivas racionales, como la que presentan algunas instituciones que son mediadoras de conflictos, según el informe de la CIDH (2021):

La Defensoría insiste en que el uso de la fuerza sea el último recurso y que en todos los casos siempre se aplique siguiendo los principios de precaución, legalidad, necesidad, proporcionalidad, no discriminación y rendición de cuentas por parte de los funcionarios encargados de hacer cumplir la ley. (p. 57)

Empero, la información y los medios de comunicación pueden parcializar el juicio del ciudadano que ve las protestas y los actos que en ellas suceden como un dilema político ante el deber del individuo y los derechos que le competen.

Lo que se halla al final del relato es la consecuencia de no llegar a un acuerdo social en las diferencias, y es la violencia. Algunos filósofos contemporáneos como Hannah Arendt y Walter Benjamín analizaron la violencia y realizaron una crítica filosófica al uso de la violencia en sus contextos y momentos históricos. En contraste con la temática que se abordará en este trabajo, se vislumbra unos primeros esbozos donde aparece el problema en cuestión, *verbigracia*, disipar la convicción de los grupos que protestan llevan a la última instancia que es el uso de la fuerza y la negación de unas peticiones o solicitudes de los protestantes. Además, los protestantes ante la presión policial responden y ejercen actos violentos. Por consiguiente, surge

la cuestión y pregunta: ¿cómo se concibe la violencia que se vivió en las protestas de abril y mayo de 2021 en la ciudad de Cali-Colombia, a la luz de la filosofía contemporánea?



### **Justificación**

La violencia es un tema humano y una realidad compleja que resulta muy atractiva de analizar y de pensar, muchos filósofos lo han hecho, sobre todo en la era contemporánea donde se han vivido las grandes guerras en el Siglo XX. La tarea y reflexión del filósofo “se trata de atreverse a pensar sin soportes para que, en el curso de la reflexión, pueda darse el descubrimiento de algo que, de otra manera, pasaría inadvertido” (Santiago, 2015, p. 178). Esta referencia a Richard J. Bernstein, filósofo estadounidense que falleció en 2022, deja entrever que una buena metodología y un trabajo disciplinado debe tener expectativas en los hallazgos y no a la espera de que se cumpla una hipótesis.

La pertinencia de esta investigación –sumado al preludeo– manifiesta que la cuestión de la violencia será pensada entorno a una realidad cercana que contempla el investigador. Es decir, la violencia en las protestas en Colombia se halla en la coyuntura, según Barrera y Hoyos 2020:

Las protestas que han tenido lugar recientemente en diferentes lugares del mundo, desde Hong Kong hasta Chile, pasando por el Líbano, Irak, Ecuador, Bolivia, Puerto Rico y Colombia, han despertado el interés de analistas y tomadores de decisión quienes se han esforzado por comprender lo que podría ser la ola más grande de movilizaciones masivas en la historia mundial. (p. 168)

Pero el análisis en el que coinciden los autores en cuestión está referido por otros autores, analistas, politólogos y sociólogos que vislumbran la importancia de pensar este fenómeno y sus repercusiones, como son: la violencia, la inestabilidad social y política que sufren los países en medio de estas protestas sociales.

En este orden de ideas, pensar el fenómeno de las protestas es importante, pero sumado a la violencia resulta propicio pensar el fenómeno en conjunto, porque el papel que juega esta última en las protestas es determinante para las decisiones que toma un gobierno respecto a las fricciones o rencillas con la ciudadanía. Por lo que bien refiere en la cuestión de las protestas dice Barrera y Hoyos (2020): “mientras algunos advierten que han sido en su gran mayoría pacíficas, otros sugieren que la violencia ha sido una estrategia necesaria en condiciones de abierta represión” (p. 168). Esto indica, más allá de una estigmatización de la protesta o la justificación de los hechos violentos, hay una emergencia por entrever las condiciones y consecuencias de la proliferación de la violencia en las protestas y las apuestas abiertas de los manifestantes y los gobiernos.

Los autores en mención dan cuenta que las protestas pueden ser un tema periódico en el porvenir, más aún, cuando “un aspecto recurrente en el debate ha sido el papel que la violencia ha tenido en estas expresiones colectivas de descontento” (Hoyos et. al, 2020, p. 168). Por lo que lo ocurrido en el 2021 en las protestas en Cali darán muestra de la pertinencia de este análisis.

En cuanto al presente de este trabajo (2023) la lucha política y la polarización de la población dan muestra de cómo las protestas se han convertido en un medio de ejercer presión sobre el gobierno o sobre la misma oposición. En lo que se refiere a la violencia en estas protestas ha sido muy baja en comparación a los sucesos de 2021. No obstante, hay un ambiente de conflictividad, según la Defensoría del pueblo, en su comunicado 188/Medellín-Antioquia: “registró en el primer cuatrimestre de este 2023 un total de 437 eventos de conflictividad social en el país, un incremento del 41% de este tipo de manifestaciones en comparación con el mismo periodo del año anterior” (2023).

En definitiva, la violencia en las protestas es un tema atractivo para pensar en torno a una situación política y económica que deja entrever todos los desenlaces que pueden llegar a suceder en una polarización de la sociedad y la apuesta del ciudadano a ubicarse en una de las partes en disputa.

## **Objetivos**

### **Objetivo General**

Analizar la violencia surgida en las protestas en Colombia en el año 2021, en la ciudad de Cali. En contraste con la filosofía contemporánea, contemplando las perspectivas de Hannah Arendt, Walter Benjamín y otros autores contemporáneos.

### **Objetivos Específicos**

Presentar el método hermenéutico como una alternativa oportuna para ir desarrollando las teorías y concepciones de violencia en la filosofía contemporánea, principalmente en Arendt y Benjamín.

Exponer las nociones y perspectivas de la violencia desde los filósofos contemporáneos Arendt, Benjamín, entre otros; construyendo una relación entre conceptos que convergen en la problemática analizada.

Interpretar el fenómeno social de las protestas en Colombia en el año 2021, en la ciudad de Cali, analizando la simbología, conceptualización y discurso que desencadenó la violencia.

## Metodología

Para el desarrollo del presente trabajo en el cual se configura la esfera documental y el contexto –cuya perspectiva es cualitativa–, es necesario un método que alterne estos procesos de análisis e interpretación del problema planteado. Adicional que se busca hacer un análisis filosófico de una problemática contemporánea con textos de filósofos de Arendt y Benjamín. Por ello, con base en palabras de Gadamer (1999): “el lenguaje es el medio en el que se realiza el acuerdo de los interlocutores y el consenso sobre la cosa” (p. 462). Además, añaden Ruedas, Ríos y Nieves (2009) refiriéndose al lenguaje para la hermenéutica en base a Gadamer: “el lenguaje es el medio universal en el que se realiza la comprensión misma. La forma de realización de la comprensión es la interpretación” (p. 193). Grosso modo, es pertinente optar por el método hermenéutico, ya que es imperioso tener una comprensión e interpretación de los conceptos y teorías filosóficas contemporáneas de la violencia en reciprocidad con la realidad presente del interprete.

Respecto al método hermenéutico se hace una primera referencia al círculo hermenéutico, según Gadamer (1999):

En principio comprender es siempre moverse en este círculo, y por eso es esencial el constante retorno del todo a las partes y viceversa. A esto se añade que este círculo se está siempre ampliando, ya que el concepto de todo es relativo y la integración de cada cosa en nexos cada vez mayores afecta también su comprensión. (pp. 244-245)

En este sentido el método hermenéutico no acusa de ser procedimental y riguroso en su proceder como el científico. Sin embargo, comprender e interpretar no es lo mismo, lo que hace la tarea más compleja. Es así como los elementos que destaca el método hermenéutico en la

interpretación y comprensión supone la reflexión y la conceptualización del todo y las partes de un tema como la violencia. Esto requiere ir a las fuentes de filósofos contemporáneos y no de interpretaciones secundarias que ya se les han hecho.

De lo anterior, sale a relucir una frase muy famosa del Nietzsche póstumo que ha sido interpretada como una aceptación de que cualquier interpretación es válida, pero de igual manera los hechos no son definitivos de allí la apertura a la concepción de horizontes. Según Gutiérrez (2005): “Gadamer llegó a comentar que ellos (junto Heidegger) «casi suenan a la cita de Nietzsche *no hay hechos, sólo interpretaciones*»” (p. 59).

En consecuencia, el método de investigación para esta empresa es fundamental para el análisis del problema, por lo que se dedicara un capítulo expositivo y práctico del método hermenéutico, ya que no es simplificable como el método de las ciencias sociales que propone Émile Durkheim a unos pasos o reglas a seguir.

### **Marco Conceptual y Teórico**

La forma como se concibe la violencia en la filosofía contemporánea va desde el uso de la razón por encima de los sentimientos y las emociones. Además, en la conceptualización de la violencia convergen muchas categorías propias del derecho y la política que articulan el carácter antropológico y social de la violencia. Como preámbulo teórico Sucasas (2017), quien cita a Rene Girard, dice de él:

Su teorización de la violencia, en la que cifra el origen secreto de la sociedad y cultura humanas, no solo la tematiza como hecho antropológico fundamental, sino que también intenta dar cuenta de la multiplicidad (religiosa; sociológica; económica; bélica; erótica...) de sus manifestaciones” (pp. 138-139).

El origen de la sociedad humana, aunque su génesis inicia con la lucha por la supervivencia, también da origen a las diversas formas en las que la humanidad vivió en sus tradiciones y costumbres. El ímpetu violento no se niega, ya que hace parte de los individuos y es de sujetos aprender a vivir y controlar los impulsos que dan forma a la violencia.

En este orden de ideas en Benjamín se vislumbra el análisis de la violencia y sus consecuencias a partir de su uso, dependiendo de si es un fin o un medio. Este término –como se asevera antes– no se puede eliminar circunstancialmente o teóricamente realizando un constructo para darle un valor justificable en algunas acciones dependiendo del sujeto que la ejecuta. En efecto, definir el fenómeno analizado como uso de la fuerza o calificarla conceptualmente no aminora su impacto discursivo en lo social, jurídico y político.

Con la anterior noción, existen muchas maneras de definir la violencia y calificarla lo que complejiza la tarea de hallar conceptos subyacentes. Por ello, el análisis se inicia en el iusnaturalismo, donde Benjamin (2001) dice:

Para esta corriente hay tan poco problema en la utilización de la violencia para fines justos, como para toda persona que siente el «derecho» de desplazar su cuerpo hacia una meta deseada. Según esta concepción, la misma que sirvió de fondo ideológico al terrorismo de la Revolución Francesa, la violencia es un producto natural, comparable a una materia prima, que no presenta problema alguno, excepto en los casos en que se utiliza para fines injustos (pp. 23-24).

En esta perspectiva, la tarea del autor está encaminada a una crítica de la violencia, aloja su contexto en la esfera del derecho y la justicia. En el derecho se aprecia cómo se mueve el concepto en términos de medio y fines, pero tiene limitaciones cuando se califica los fines como justos o injustos. También analiza Benjamín –implícitamente– que el fenómeno en cuestión es algo natural en el ser humano, es un medio primigenio para la supervivencia comparándolo con el darwinismo. Empero, se establecen excepciones como medio primario, dados sólo en los inicios de la constitución de un Estado.

Por otro lado, la violencia se aloja también en el derecho positivo y entra en algunas contradicciones con el derecho natural por la capacidad de juicios críticos de este último únicamente en los fines. Sin embargo, según Benjamín (2001): “ambas escuelas comparten un dogma fundamental: fines justos pueden ser alcanzados por medios legítimos, y medios legítimos pueden ser empleados para fines justos” (p. 24). En este caso se busca justificar y garantizar la justicia y derecho con el que se dictamina un juicio. Ergo, pueden existir contradicciones entre los juicios críticos y no dar forma lógica entre los fines y medios justos y/o



legítimos. Por ejemplo, pueden existir medios legítimos y fines justos para la violencia, que independiente por sus criterios de constitución entren en desacuerdo.

Ahora bien, qué sucede sí se califica a la violencia como legítima o ilegítima. Lo primero que se aprecia es que no se puede reducir la distinción a fines justos o injustos para basarlo en la legitimidad de sus medios. En este caso es necesario recurrir a eventos o sucesos específicos, por lo que asevera Benjamín (2001): “esta crítica permite localizar su punto de mira fuera de la filosofía del derecho positivo, pero también fuera del derecho natural. Ya se verá en qué medida es deducible a partir de una consideración histórico-filosófica del derecho” (p. 25). Por consiguiente, la distinción de cómo se califica la violencia está en el origen histórico para determinar su sentido, específicamente mitológica, divina –educadora, incruenta– (Benjamin, 2001).

La violencia en el orden legal tiene una excepción y es la defensa personal, porque lo que está en peligro es el derecho mismo, “este orden legal insiste, en todos los ámbitos en que fines personales puedan satisfacerse mediante la violencia, en establecer fines de derecho que, sólo a su manera, puedan ser consumados usando violencia legal” (Benjamin, 2001, p. 26). En este sentido, la llamada legítima defensa debe cumplir unos lineamientos y aspectos puntuales para eximir cualquier responsabilidad. Por ejemplo, la normativa colombiana en cuanto al derecho en mención de defensa, el Código Penal (Ley 599 de 2000), en el artículo 32, numeral 6°, que dispone: “No habrá lugar a responsabilidad penal cuando (...) se obre por la necesidad de defender un derecho propio o ajeno contra injusta agresión actual o inminente, siempre que la defensa sea proporcionada a la agresión” (p. 95). En este caso, el fin del derecho es dilucidar quién puede acceder al acto violento como último recurso con la finalidad de salvaguardar su

integridad, aunque la normativa delimita su uso y sustrae ese calificativo que le da Benjamín a la violencia de legal, se circunscribe en la legitimidad porque trasciende lo legal.

Ahora bien, para concatenar la violencia en el ámbito de la manifestación y la protesta social, se parte en primera instancia de la constitución política de Colombia donde se establece en el artículo 37: “Toda parte del pueblo puede reunirse y manifestarse pública y pacíficamente. Sólo la ley podrá establecer de manera expresa los casos en los cuales se podrá limitar el ejercicio de este derecho” (1991, p. 5). Sí se hace una comparación con Benjamín, él dice: “desde el punto de vista del Estado o del derecho, el derecho de huelga de los trabajadores no incluye de ninguna manera el derecho a la violencia, sino a sustraerse de ella si es utilizada por la patronal, huelgas ocasionales pueden ocurrir como declaración de «aversión» o «distanciamiento» respecto a la patronal”. Se halla un punto de inflexión en el que se encuentra el símil, y es como el derecho a movilizarse no incluye un derecho a la violencia, de allí que en Colombia se marque y califique a la protesta como pacífica.

Por otro lado, la perspectiva y el trabajo de Hannah Arendt sobre la violencia no supone una crítica como en Benjamín, sino un ensayo fenomenológico de la violencia. Las primeras apreciaciones de la violencia en Arendt están marcadas por las categorías de medios y fines, dice al respecto Arendt (2006):

La verdadera sustancia de la acción violenta es regida por la categoría medios-fin cuya principal característica, aplicada a los asuntos humanos, ha sido siempre la de que el fin está siempre en peligro de verse superado por los medios a los que justifica y que son necesarios para alcanzarlo (p. 10).

Necesaria es la teoría con la que se construyen los fundamentos de un Estado que subyacen en historias revolucionarias o independistas. Pero siempre importa más el fin que los medios como bien señala la autora, aunque la historia no detallará si los medios fueron legítimos o justos en una guerra. Lo más importante es la gesta que dio paso a la constitución o apoderamiento de un territorio. En consecuencia, en el uso de la violencia sí bien hay justificación y legitimidad por el derecho, la teoría y la práctica son los escenarios más displicentes en la resolución de problemáticas sociales a través del diálogo y que es el horizonte al que apunta este análisis. No es gratuita la frase de Arendt (2006) “la violencia alberga dentro de sí un elemento adicional de arbitrariedad”. (p. 11)

La categorización de la violencia como se viene indagando luce de ser compleja y distorsionada porque intervienen diferentes enfoques sociales, políticos, jurídicos y filosóficos. No obstante, es necesario concatenar los conceptos que convergen y categorizan la violencia que a veces se acusan de ser semejantes. Para ello expone Arendt (2006):

Una de las distinciones más obvias entre poder y violencia es que el poder siempre precisa el número, mientras que la violencia, hasta cierto punto, puede prescindir del número porque descansa en sus instrumentos. Un dominio mayoritario legalmente irrestringido, es decir, una democracia sin constitución puede resultar muy formidable en la supresión de los derechos de las minorías y muy efectiva en el ahogo del disenso sin empleo alguno de la violencia. Pero esto no significa que la violencia y el poder sean iguales. (p. 57)

La forma como se construye el edificio lógico para negar cualquier similitud de violencia y poder subyace en los juicios de que el dominio del hombre sobre el hombre materializa el poder, parece no ser el punto central, pero sí el punto de inicio para Arendt. Las condiciones

políticas democráticas que convergen en el poder están determinadas por el pueblo, en esto diverge por ejemplo una dictadura cuyo dominio depende de la instrumentalización de la violencia y no del número de simpatizantes. Por consiguiente, si se quiere prefigurar el poder sería la totalidad contra lo uno, y, la violencia sería lo uno contra la totalidad y la consecuencia de la corrupción del poder.

Con lo anterior, se impone unas distinciones necesarias para delimitar la violencia a la que se le asignan como sinónimos en el lenguaje común o por distinción histórica el poder, la fuerza, la autoridad, el dominio, la potencia, entre otros. Esta situación se delimita a través de tipificaciones originales en el campo de los asuntos humanos, esto lo identifica Arendt (2006), quien dice:

Estos datos, en nuestro contexto, pueden ser enumerados de la siguiente manera:

Poder, corresponde a la capacidad humana, no simplemente para actuar, sino para actuar concertadamente. El poder nunca es propiedad de un individuo; pertenece a un grupo y sigue existiendo mientras que el grupo se mantenga unido (p. 60).

En este sentido se habla del poder sólo en relación a la reunión de individuos y el acuerdo para organizarse y establecer formas en las que no se rompa la armonía ante la imposición de dominio de una persona. Si se relaciona con los movimientos sociales muchos continúan en la lucha por la organización y concertación como forma de mantener el poder grupal.

A continuación, hay una distinción importante:

Potencia designa inequívocamente a algo en una entidad singular, individual; es la propiedad inherente a un objeto o persona y pertenece a su carácter, que puede

demostrarse a sí mismo en relación con otras cosas o con otras personas, pero es esencialmente independiente de ellos (Arendt, 2006, p. 61).

Es aquí donde se distancia y diverge la potencia del poder con lo grupal y se traslada a lo individual que puede tener una condición de independencia y particularidad, pero no puede superar la combinación de los individuos. Es decir, un individuo se puede apreciar de ser inteligente o fuerte por encima de los demás, pero no puede luchar contra la agrupación de individuos.

Así mismo se halla otro concepto que muchos relacionan con la violencia por la condición y sentido que determina dicho concepto, pero dice al respecto Arendt (2006):

La Fuerza, que utilizamos en el habla cotidiana como sinónimo de violencia, especialmente si la violencia sirve como medio de coacción, debería quedar reservada en su lenguaje terminológico, a las «fuerzas de la Naturaleza» o a la «fuerza de las circunstancias» (la force des choses), esto es, para indicar la energía liberada por movimientos físicos o sociales. (p. 61)

Hay un punto importante que destaca Arendt –aunque la interpretación dada puede ser desviada por minucias– es considerar la fuerza física como equiparable a la fuerza de la naturaleza o a situaciones que no puede controlar el individuo. Aquí se podría considerar la relevancia de las mayorías que se levantan contra un régimen opresor cuyas circunstancias absorban y superan la coacción de un estado tirano.

Se retoma entonces otro dato original sobre la aparente sinonimia de conceptos donde la autora ubica al lector en un ámbito que emula un atributo otorgado por un agente externo o por terceros. Dice Arendt (2006):

La Autoridad, palabra relativa al más esquivo de estos fenómenos y, por eso, como término, el más frecuentemente confundido, puede ser atribuida a las personas -existe algo como autoridad personal, por ejemplo, en la relación entre padre e hijo, entre profesor y alumno- o a las entidades como, por ejemplo, al Senado romano (*auctoritas in senatu*) o a las entidades jerárquicas de la Iglesia (un sacerdote puede otorgar una absolución válida, aunque esté borracho). (pp. 61-62)

Se puede considerar la autoridad como algo dado, sin embargo, puede estar sujeto a ser algo transitorio dependiendo de las entidades o personas que entren en la relación y que bien ejemplifica la autora en la cita anterior. La autoridad se puede perder ya que se ubica dentro de un plano ético del deber ser.

Por último, el *quid* del asunto con el que se confunden los conceptos antes mencionados ya sea en consonancia o disonancia categórica parten de:

La Violencia, como ya he dicho, se distingue por su carácter instrumental.

Fenomenológicamente está próxima a la potencia, dado que los instrumentos de la violencia, como todas las demás herramientas, son concebidos y empleados para multiplicar la potencia natural hasta que, en la última fase de su desarrollo, puedan sustituirla. (Arendt, 2006, pp. 63)

El objetivo de la autora es clarificar como se determina y se examina algunos conceptos en la praxis del dominio no sólo como una cuestión gramatical sino con una perspectiva o noción histórica. Si bien algunos conceptos y su justificación pueden tener cierta divergencia con la realidad, se puede decir fenomenológicamente proceden de una realidad.

Por otro lado, para analizar la violencia en la cuestión social y política de protestas es necesario enfatizar en la perspectiva sociológica, con sus repercusiones y alcances. Para ello, se parte de la definición que da la sociología como una referencia y delimitación del campo filosófico que agrupa algunos aspectos interdisciplinarios. En este sentido dice Zabaleta (2018):

La violencia es una práctica social mediante la cual se daña la dignidad e integridad de las personas, la convivencia de los grupos y la soberanía de los Estados. La violencia, social o política, es una forma de poder que adopta modalidades físicas o simbólicas y varía según la individuación o las trayectorias sociales de los sujetos, victimarios o víctimas (p. 152).

Se denota como la praxis del concepto filosófico tiene consecuencias en la sociedad; no se define únicamente por la coacción física sino también por otras prácticas y calificativos que se le dan, como la simbólica cuyos signos alteran y afectan indirectamente a los individuos. Es importante el carácter social que tiene la violencia y sí puede ser superada en una sociedad racional que aboga por el pacifismo.

Los anteriores apuntes orientan la transversalidad en la que se mueve la violencia y es categorizada como una forma de poder de la que Foucault tiene amplia preponderancia y desarrollo teórico. Sí bien Foucault no tiene una investigación sobre el tema, dice Zabaleta (2018) al respecto:

En el caso de Foucault, la violencia es una modalidad extrema de poder que implica abuso y negación de la libertad, pero en esta conceptualización predomina el sentido del concepto del poder sobre la observación de la forma límite que la violencia representa. (p. 162)

Para Foucault el poder absorbe toda sinonimia de palabras y signos en la esfera política donde el entramado social está determinado por qué tan libres son los sujetos. Para ello es preciso ir a la fuente:

Las relaciones de poder son por tanto móviles, reversibles, inestables. Y es preciso subrayar que no pueden existir relaciones de poder más que en la medida en que los sujetos son libres. Si uno de los dos estuviese completamente a disposición del otro y se convirtiese en una cosa suya, en un objeto sobre el que se puede ejercer una violencia infinita e ilimitada, no existirían relaciones de poder. Es necesario pues, para que se ejerza una relación de poder, que exista al menos un cierto tipo de libertad por parte de las dos partes. (Foucault, 1994, p. 126)

Aquí hay un énfasis que destaca la sumisión y es la inexistencia de relaciones de poder, además de la violencia calificada bajo las categorías de finitud y límite que embargan una diferencia a partir de cierta forma de libertad. Si bien el poder supone el concepto en cuestión, las relaciones que se originan a partir de este en libertad se dan a partir de una violencia limitada y finita que –no necesariamente– debe ser física sino también simbólica (tema que se ampliará más adelante).

En perspectiva dialéctica, la cuestión de la violencia y su conceptualización puede ser compleja sin las debidas delimitaciones para su indagación, además de los escenarios en los cuales converge. Respecto a esto, un estudio relativamente reciente sobre la violencia y su atractivo interés por investigar sobre esta en la contemporaneidad se haya en Bernstein (2013), quien escribió *Violence. Thinking without banisters* (Violencia, pensar sin barandillas) se reseña de su obra:



Se trata de atreverse a pensar sin soportes para que, en el curso de la reflexión, pueda darse el descubrimiento de algo que, de otra manera, pasaría inadvertido. Pensar en la violencia sin barandillas se vuelve una empresa arriesgada que, sin embargo, retribuye importantes ganancias porque, al final del recorrido, se habrá comprendido más de la cuestión. (Santiago, 2016, p. 178)

En este sentido, la forma de pensar la violencia se aloja en una suerte de epojé y suspensión de prejuicios para re-pensarla (sin entrar completamente al método fenomenológico) desde autores contemporáneos que contribuyeron a pensarla críticamente como Benjamín, Arendt, Schmitt, Fanon, Sorel, entre otros.

Por último, los escenarios de la violencia exigen de los pensadores contemporáneos una opción alternativa y transformativa, además de sus consecuencias. Considerar que opciones y medios se tienen para evitar o llegar a solucionar un conflicto social que da origen a actos violentos, respecto al trabajo de Bernstein, Santiago (2016) afirma:

La importancia de estudiar la violencia con el fin de conocer el peligro que representa para la vida pública. Estima que se tiene “un compromiso ético y político” de vigilar que la violencia no se desborde, si bien es cierto que es imposible eliminarla por completo. De hecho, vale reconocer que, en algunos casos, constituye un recurso legítimo, aunque no tenemos criterios a priori para establecer qué violencia es legítima y cuál es ilegítima. (p. 181)

Se supone en el sentido común que la forma más factible para evitar la violencia es empezar por la particularidad del individuo. De igual manera, el dilema al que se enfrenta la sociedad en medio de una protesta (para enfatizar en el problema en cuestión), es conocer que

tan justificable son los actos que llevaron a actuar de manera violenta y decidir tomar partido, como bien se señala no es difícil establecer un criterio para reconocer en qué casos intervenir.

En este orden de ideas, la manera más directa de llegar a un acuerdo y limar asperezas es “construir espacios (...) comprometidos con el debate público y la persuasión” (Santiago, 2016, p. 181). Sin embargo, respecto a la persuasión hay un autor que indica como la persuasión puede llegar a ser un espacio de violencia por medio del lenguaje y como Platón fue testigo de ello en la muerte de su maestro. Dice Agamben (2009) al respecto:

Feeling increasingly exposed to the threat of violence, philosophers began seeking truths outside the politico-temporal sphere, truths radically removed from any possibility of violence. Seen in this light, our experience of politics is unlike that of the Greeks: we know firsthand that Greek philosophers were right to suspect that truth in politics cannot persuade against violence. Furthermore, today we are witnessing the proliferation of a form of violence totally unknown to the ancients, as more and more lies are introduced into the political sphere. (p. 104)

Lo que hay que notar es el hecho de que la verdad en la política no puede persuadir contra la violencia y más difícil es en la contemporaneidad, donde la mentira es algo cotidiano en la política y los medios de comunicación. En este caso para definir la mentira en el porvenir, dice Derrida (1995): “Arendt habla de una «innegable afinidad de la mentira con la acción, con el cambio del mundo, en síntesis, con la política»” (p. 21). En este sentido, se estaría tentado a ver la persuasión y el diálogo político para la solución de conflictos como un teatro de violencia y la introducción de más mentiras indistinto de los actores o individuos que intervienen.

### **El Método Hermenéutico y su Aplicación para el Análisis de la Violencia**

La pertinencia del método de investigación para un concepto social y político como la violencia en las protestas en Colombia supone dilucidar una noción amplia que debe ser restringido a la concreción filosófica contemporánea, específicamente Arendt y Benjamin. Un método subjetivo que propende interpretar desde textos filosóficos cargados de tradición, concepciones y metodologías filosóficas, además de los aportes de los autores. Esto, hasta la realidad del sujeto que analiza el fenómeno circunstancial de la violencia en un momento histórico del cual el individuo también es partícipe. Es por ello que se dará a conocer el método hermenéutico como una forma de interpretar las perspectivas del fenómeno según los filósofos contemporáneos en cuestión para entablar un diálogo con la realidad de las protestas en Colombia y los hechos violentos que se vivieron en ellas a la luz de la filosofía Contemporánea. En suma, una perspectiva dialógica entre el pasado y presente del fenómeno de la violencia con una dimensión hermenéutica.

### **Aproximaciones a la Hermenéutica de Gadamer**

La cuestión histórica es el punto de partida de quien se enfrenta a un texto y a la indagación de un objeto conceptual específico. Es así como los estudiosos del lenguaje para conocer el uso lingüístico de la hermenéutica se ubican en retrospectiva y de forma asincrónica sobre la historia. En concreto, lo hace Gadamer (1998), quien dice:

A finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX la presencia de la palabra «hermenéutica» en algunos escritores muestra que la expresión –procedente al parecer de la teología– era de uso corriente y designaba tan solo la facultad práctica de comprender, es decir, una perspicacia sutil e intuitiva para comprender a los demás. (p. 293)

Es genuino como se hace hermenéutica mientras se expone el mismo concepto, pero es innegable que para conocer el presente de la hermenéutica de Gadamer y la renovación que este le dio es necesario comprender la génesis simple y básica de la hermenéutica. En efecto, la base de la hermenéutica es la comprensión del otro, aunque el medio sea un objeto –como lo es el texto escrito por el autor– se busca comprender la obra más que el artífice. Sin embargo, la concepción de Gadamer va mucho más allá de una simple interpretación de textos, dice Gutiérrez (2005):

Concibe la comprensión interpretativa como un continuo diálogo con ella, diálogo que al verse dificultado o interrumpido necesita de un intérprete o traductor que conozca tanto la lengua del texto como la lengua del presente y este familiarizado con el asunto de que se trata, para que el texto o el asunto del caso vuelvan a hablar en la nueva situación y se renueve con ello el diálogo. (p. 58)

Con lo anterior, no se enfatiza en una construcción o deconstrucción de la historia por la hermenéutica, es la relación simple del interprete frente al texto quien debe tener ciertos prejuicios a modo de nociones a priori del tema a tratar, por consiguiente, “la hermenéutica es, pues, algo más que un método de las ciencias o el distintivo de un determinado grupo de ellas. Designa sobre todo una capacidad natural del ser humano” (Gadamer, 1998, p. 293). Esto indica, que la capacidad de comprensión del ser humano no se limita sólo a quien entra en contacto con los paradigmas, concepciones o nociones del autor de una obra por una serie de reglas de un método. El primer objetivo (implícito) del lector es relacionarse con la obra o sus experiencias cotidianas entrar en diálogo continuo de interpretación.

Lo anterior, está muy unido a la cuestión que compete en esta indagación sobre la polarización y la toma de decisión frente a la violencia en las protestas y es que cualquier ciudadano puede interpretar. No obstante, quien no da continuación al dialogo sobre la problemática y se detiene parcializando su noción, limita su capacidad de interpretación del fenómeno por lo que escucha y no por lo que habla y se escribe de los hechos violentos en las manifestaciones.

Ahora bien, la hermenéutica tiene una relación entre lo que se habla y lo que se piensa respecto a lo que se comprende, no se puede prescindir de este análisis. Es decir, “la retórica y la hermenéutica guardan aquí una relación muy estrecha. El dominio técnico de esa capacidad de hablar y comprender se manifiesta plenamente en la escritura, en la redacción de discursos y en la comprensión de lo escrito” (Gadamer, 1998, p. 297). En este sentido, la hermenéutica se convierte en una forma de interpretar sobre lo que se habla y lo que se escribe.

Continuando con la relación de llevar lo escrito al habla aparece el margen del idioma y las dificultades que puede enfrentar el lector para llegar a comprender lo que un escritor quiere transmitir. Con respecto al idioma, asevera Gadamer (1998):

Todos sabemos lo difícil que es leer de corrido un texto en idioma extranjero o incluso un escrito complejo comprendiendo su sentido (...) sólo cuando se entiende lo que se lee cabe modular y dar el ritmo a la frase de forma que aparezca el significado. (p. 300)

Lo más importante es que el lector comprenda el sentido del texto, de lo contrario no habrá comprensión. Se contempla que no hay diferencia entre quien no comprende un texto complejo o quien no conoce el idioma, lo más trascendente es comprender el sentido. Por lo tanto, la hermenéutica no se desliga de la retórica. Es aquí donde el intérprete de este trabajo debe tener presente esta acepción para enfrentarse al texto de Agamben 'On the limits of violence' en inglés y su sentido, sabiendo que fue traducido del italiano.

Por otra parte, conceptualizar la comprensión no es tarea fácil, se reconoce la comprensión como un proceso cambiante y contextual que no se queda en la conciencia ya que involucra al intérprete con la nueva experiencia. En este orden de ideas, Gadamer (1999) plantea:

El que comprende un texto (o incluso una ley) no sólo se proyecta a sí mismo, comprendiendo, por referencia a un sentido –en el esfuerzo del comprender–, sino que la comprensión lograda representa un nuevo estadio de libertad espiritual implica la posibilidad de interpretar, detectar relaciones, extraer conclusiones en todas las direcciones, que es lo que constituye al «desenvolverse con conocimiento» dentro del terreno de la comprensión de los textos (pp. 325-326).

Se establecen nuevos presupuestos epistemológicos en el sujeto que interpreta en un ir y venir en su acción dialógica. Por consiguiente, se resalta dos puntos importantes en la disciplina hermenéutica y son el círculo hermenéutico y el problema de los prejuicios.

### **Puntos Clave del Método**

En lo que respecta al círculo hermenéutico tiene un carácter ontológico positivo que es fundamental para la estructura y desarrollo de la Hermenéutica, Gadamer (1999) parte de la descripción de Heidegger:

El círculo no debe ser degradado a círculo vicioso, ni siquiera a uno permisible. En él yace una posibilidad positiva del conocimiento más originario, que por supuesto sólo se comprende realmente cuando la interpretación ha comprendido que su tarea primera, última y constante consiste en no dejarse imponer nunca por ocurrencias propias o por conceptos populares, ni la posición, ni la previsión ni la anticipación, sino en asegurar la elaboración del tema científico desde la cosa misma. (p. 332)

Es aquí donde entra la problemática de los prejuicios que se denota también como la forma en que se proyecta el intérprete sobre el texto, que bien puede atinar en sus pre-supuestos, pero no debe perder de vista –como bien se menciona– la cosa misma. La parte crucial de la interpretación comprensiva del sujeto que esta frente al texto (*ser ahí*) es no perder de vista el objeto en sí por culpa de sus ocurrencias. Esto, para no verse sometido a realizar analogías o comparaciones que no llevan a la tarea última que es encontrar el sentido y comprender el objeto de conocimiento.

Como bien se menciona antes, hay en el círculo hermenéutico un carácter prejuicioso que –aunque problemático– es fundamental en la dimensión de la hermenéutica, donde lo más

importante es tomar control de las previsiones y anticipaciones haciéndose el intérprete consciente de su existencia. Estas predisposiciones en el lector o quien se enfrenta a comprender e interpretar su entorno. Dice Gadamer (1999) al respecto:

Un análisis de la historia del concepto muestra que sólo en la *Ilustración* adquiere *el concepto del prejuicio* el matiz negativo que ahora tiene. En sí mismo «prejuicio» quiere decir un juicio que se forma antes de la convalidación definitiva de todos los momentos que son objetivamente determinantes. (p. 337)

Se determina como la ilustración tiene la contradicción de tener un prejuicio sobre el sí mismo al concebirlo de negativo. La única forma de establecer si es un prejuicio negativo o positivo es en la última instancia cuando se convierte en juicio. Es la lógica histórica que propone Gadamer donde el valor se le da al final y no al inicio por una predisposición.

En lo que se refiere a la depreciación de lo preconcebido por parte de la Ilustración como algo negativo, se busca darle el sentido propio desde la hermenéutica. Para ello dice Gadamer (1999): “sí se quiere hacer justicia al modo de ser finito e histórico del hombre es necesario llevar a cabo una drástica rehabilitación del concepto de prejuicio y reconocer que existen prejuicios legítimos” (p. 344). Para justificar el concepto es necesario aclarar que de entrada no se puede calificar como deleznable, sólo se conocerá su legitimidad en la confrontación e interpretación sobre la marcha, nunca al inicio sólo cuando ya es determinante.

Al analizar la autoridad partiendo del contexto de la Ilustración y la influencia del romanticismo, junto a los puntos antes tratados. Esto se concatena muy bien con lo que dice Gadamer (1999): “la esencia de la autoridad debe tratarse en el contexto de una teoría de los prejuicios que busque liberarse de los extremismos de la Ilustración” (p. 348). En este caso, no es



menester detenerse sobre los ‘extremismos’, sino con el énfasis que supone la imposición de certezas por medio de la autoridad. Verbigracia, “la autoridad no es irracional ni arbitrario, sino que en principio puede ser reconocido como cierto. En esto consiste la esencia de la autoridad que conviene al educador, al superior, al especialista” (Gadamer, 1999, p. 348). Por ende, no puede escapar la autoridad a los prejuicios y convertirla en un juicio o disposición dogmática, porque las certezas son transitorias.

Con lo anterior, referido a la indagación sobre violencia, partiendo de una fusión de perspectivas histórico-filosóficas y nociones actuales frente a las protestas. Existe una reducción de la información, se toman los prejuicios como algo negativo y no determinante. Sin embargo, existen factores que alimentan los prejuicios y dan pie a mantenerlos, por ejemplo, infundir miedo en los manifestantes o negarse completamente a otras alternativas de solución a las problemáticas. Las anticipaciones en el análisis interpretativo del fenómeno siempre estarán, por lo que no se deben negar de una vez.

Lo que sigue según Gadamer (1999) es como “hay una forma de autoridad que el romanticismo defendió con un énfasis particular: la tradición” (p. 348). Esto se enmarca en un símil al denominar la tradición como una forma de autoridad. Lo que el romanticismo instituyó fue un fundamento anónimo de validez por la autoridad de lo transmitido en la tradición que determina la acción y comportamiento del individuo, que libremente acepta. Por ejemplo, la educación. Sin embargo, “la realidad de la tradición siempre es también un momento de la libertad y de la historia” (Gadamer, 1999, p. 349). Existe una condición implícita de la tradición y es que su permanencia debe ser asumida para que sea perenne. Para Gadamer la tradición no tiene un enfoque completamente negativo o que pueda llegar a ser objetivo. Esto debido a que

prescinde de todo carácter objetivador, pero es imposible para el lector e interprete sustraerse, “por el contrario nos encontramos siempre en tradiciones” (Gadamer, 1999, p. 350).

Retomando la cuestión del círculo hermenéutico. Este punto data desde los primeros expositores del método como Schleiermacher, pero es la renovación ontológica que permite dar un giro a la hermenéutica con la cuestión planteada sobre el círculo hermenéutico, cita Gadamer (1999) al respecto:

Heidegger (...) describe este círculo en forma tal que la comprensión del texto se encuentra determinada continuamente por el movimiento anticipatorio de la precomprensión. El círculo del todo y las partes no se anula en la comprensión total, sino que alcanza en ella su realización más auténtica. (p. 363)

Si bien se puede tener un círculo, después de completado, romperlo y analizarlo (estirarlo) se tiene una linealidad. Pero justamente, esto es lo que no buscan los autores citados, porque la comprensión no es lineal y la hermenéutica no está formada por un conjunto de pasos (formalidad). Si bien la hermenéutica asume una regla retórica de “comprender el todo desde lo individual y lo individual desde el todo” (Gadamer, 1999, p. 360). En esto se contiene los primeros acervos de una relación circular. Sin embargo, por el carácter ontológico en el que subyace los criterios de comprensión de la hermenéutica de Gadamer (1999), “el movimiento de la comprensión va constante del todo a la parte y de está al todo. La tarea es ampliar la unidad del sentido comprendido en círculos concéntricos (p. 361). De esto se determina que la comprensión debe ser proporcional a cada del detalle con el todo, para que sea posible un cambio en las expectativas y que se obtenga una comprensión bajo el sentido mismo de toda la unidad (el todo y sus partes, viceversa).

Continuando con el concepto central gadameriano, el círculo hermenéutico no se limita sólo al diálogo entre el lector y el texto, de allí que se nos hable de interprete, más explícitamente nos dice Gadamer (1999):

El círculo no es, pues, de naturaleza formal; no es subjetivo ni objetivo, sino que describe la comprensión como la interpenetración del movimiento de la tradición y del movimiento del interprete. La anticipación de sentido que guía nuestra comprensión de un texto no es un acto de la subjetividad, sino que se determina desde la comunidad que nos une con la tradición. Pero en nuestra relación con la tradición, esta comunidad está sometida a un proceso de continua formación. No es simplemente un presupuesto bajo el que se encuentra siempre, sino que nosotros mismos la instauramos en cuanto comprendemos, participamos del acontecer de la tradición y continuamos determinándolo así desde nosotros mismos. El círculo de la comprensión no es en este sentido un círculo «metodológico», sino que describe un momento estructural ontológico de la comprensión. (p. 363)

Es aquí donde se comprime –en gran parte– la perspectiva hermenéutica gadameriana, como el círculo tiene un movimiento constante en la temporalidad, entre el todo y sus partes, viceversa. El intérprete es el protagonista solo debido a su relación con la tradición, su contexto, por esto no se supone subjetivo el círculo hermenéutico. Además, el acontecer no es fijo, es la movilidad del presente y lo metodológico no goza del dinamismo que proyecta el círculo hermenéutico.

Ergo, el círculo hermenéutico no se agota y pueden existir anticipaciones al texto que no necesariamente deben estar mediadas por lo que podría decir el autor de la obra o las

presuposiciones sobre la opinión que siempre tiene el escritor. Existe un prejuicio que puntualiza y califica Gadamer (1999):

El prejuicio de la perfección contiene pues no sólo la formalidad de que un texto debe expresar perfectamente su opinión, sino también de que lo que dice es perfecta verdad (...) Comprender significa primariamente entenderse en la cosa, y sólo secundariamente destacar y comprender la opinión del otro como tal. Por eso la primera de todas las condiciones hermenéuticas es la precomprensión que surge del tener que ver con el mismo asunto. (p. 364)

En este orden de ideas, está bien presuponer que la lectura u obra a comprender puede tener mejores aproximaciones al tema del cual el intérprete tiene prejuicios. Lo que se denomina precomprensión –en base a lo citado– no es una completa suspensión del juicio, es la anticipación perfecta que hace el intérprete reconociendo sus presuposiciones y teniendo claras sus expectativas no se queda en un entendimiento tácito, es una cuestión de que el intérprete se entienda en la cosa (el texto, su codificación, el asunto) con los ojos de quien lo escribió, considerando la veracidad antes que verse en el texto como en un espejo por sus prejuicios.

Por otro lado, en el ir y venir hermenéutico se desemboca nuevamente en la tradición como una de las condiciones necesarias para la comprensión. Ya que la tradición es un punto de encuentro entre el pasado y el presente. Más precisamente, según Gadamer (1999):

La posición entre extrañeza y familiaridad que ocupa para nosotros la tradición es el punto medio entre la objetividad de la distancia histórica y la pertenencia a una tradición. Y este punto medio es el verdadero *topos* de la hermenéutica (p. 365).

Esto indica que el puente que acorta distancias entre la historia y el contexto del interprete es la tradición. La tradición se convierte en el lugar en el que converge la comprensión y se hace ajena la extrañeza que parecía lo histórico. En suma, es en la tradición donde se configura los prejuicios, expectativas y presupuestos del interprete quien se hace consiente de ellos al enfrentarse a lo ajeno y extraño.

Ahora bien, la condición histórica en la hermenéutica sirve de transición (desplazarse) y se mueve constantemente en la comprensión y el horizonte de sentido. Si bien ya se denoto como la comprensión carece de un proceso de objetivación (texto como objeto aislado), ya que la comprensión está influenciada por las presuposiciones y expectativas que tiene el intérprete. En el sentido analítico de la historicidad Gadamer puntualiza:

En realidad, no es la historia la que nos pertenece, sino que somos nosotros los que pertenecemos a ella. Mucho antes de que nosotros nos comprendamos a nosotros mismos en la reflexión, nos estamos comprendiendo ya de una manera autoevidente en la familia, la sociedad y el estado que vivimos (...) los prejuicios de un individuo son, mucho más que sus juicios, la realidad histórica de su ser. (1999, 344)

Se evidencia pues que la subjetividad no puede tener una presunción absoluta y dominativa sobre la vida histórica. El sujeto no puede pecar de generalizaciones cuando apenas es un hilo de agua en el rio histórico. No es gratuito el concepto ontológico del acontecer, sí el presente impacta el horizonte de significado del sujeto, ni qué decir del devenir de la historia. Por lo tanto, cada sujeto trae consigo su propio horizonte de experiencia y comprensión que influye en la interpretación de lo que se está estudiando. Es una síntesis que la hermenéutica permite en un diálogo entre el horizonte histórico del texto o la obra y el horizonte (presente) del intérprete, permitiendo que ambos interactúen y se enriquezcan mutuamente.

Sí bien no hay control sobre la historia, existe un problema de comprensión para quien tiene un horizonte limitado. Sin embargo, –por la tradición– el intérprete adquiere unas primeras disposiciones para ampliar su horizonte de significado en un interés por su presente, de esto dice Gadamer (1999):

Lo que satisface a nuestra conciencia histórica es siempre una pluralidad de voces en las cuales resuena el pasado. Esto sólo aparece en la multiplicidad de dichas voces: tal es la esencia de la tradición en la que participamos y queremos participar. (p. 353)

No es posible un conocimiento completo de la historia. Pero la pertenencia a una tradición guarda consigo lo múltiple, lo plural. Si bien analizar la tradición es un volverse sobre el presente y sus intereses. Es en la tradición donde convergen las experiencias históricas del intérprete para escuchar y comprender las voces del pasado. De esto se sigue que la tarea de la hermenéutica no es realizar un “procedimiento de la comprensión, sino iluminar las condiciones bajo las que se comprende” (Gadamer, 1999, p. 365). De aquí nace una noción fundamental de la hermenéutica y es el horizonte de sentido.

En lo que se refiere al horizonte es un concepto que nace en Husserl pero que Heidegger y Gadamer asumen para determinar la experiencia que alcanza el intérprete a partir de la dimensión de su horizonte de sentido bajo unos presupuestos ontológicos. Dice Gadamer (1999) al respecto:

Un horizonte no es una frontera rígida sino algo que se desplaza con uno y que invita a seguir entrando en él. De este modo a la intencionalidad «horizónica» que constituye la unidad de la corriente vivencial le corresponde una intencionalidad horizónica

igualmente abarcante por el lado de los objetos. Pues todo lo que está dado como ente está dado como mundo y lleva consigo el horizonte del mundo (p. 309).

Gadamer destaca el dinamismo del horizonte, no es algo estático. Por el carácter continuo del horizonte –en perspectiva fenomenológica– hay una correspondencia de horizonte entre la vivencia del sujeto y la abstracción dada a la conciencia para que no haya una limitación en la intencionalidad referida (lado de los objetos) y se abarque el todo por la continuidad. Empero, lo que más importa es la característica del horizonte donde las vivencias anteriores y posteriores del sujeto se funden en una continuidad.

La continuidad del horizonte también supone una temporalidad –pero no se profundizará sobre ello ontológicamente– sino en la esfera hermenéutica donde adquiere un correlato, dice Gadamer (1999): “al concepto de la situación le pertenece esencialmente el concepto del *horizonte*. Horizonte es el ámbito de visión que abarca y encierra todo lo que es visible desde un determinado punto” (p. 372). En efecto, se muestra el carácter finito y el ámbito visual que tiene el horizonte, por ejemplo, si un individuo ve lo suficiente sabrá valorar lo que cae a una distancia de la cual no todos pueden percibir, pero él no tiene acotado su horizonte:

El que tiene horizontes puede valorar correctamente el significado de todas las cosas que caen dentro de ellos según los patrones de cerca y lejos, grande y pequeño. La elaboración de la situación hermenéutica significa entonces la obtención del horizonte correcto para las cuestiones que se nos plantean cara a la tradición (Gadamer, 1999, p. 373).

Aquí regresa el vaivén de la tradición como *topos* de la hermenéutica y donde converge la comprensión y, también el horizonte que debe tener quien se enfrenta a la historia en un texto junto a su autor.

Con lo anterior, es pertinente hablar de la comprensión histórica, ya que se destaca que cada experiencia y texto tiene un horizonte de significado que está determinado por el contexto cultural, histórico y lingüístico en el que se encuentra. De esto expone Gadamer (1999):

El proyectó de un horizonte histórico es, por lo tanto, una fase o momento en la realización de la comprensión, y no se consolida en la autoenajenación de una conciencia pasada, sino que se recupera en el propio horizonte comprensivo del presente. En la realización de la comprensión tiene lugar una verdadera fusión horizóntica que con el proyecto del horizonte histórico lleva a cabo simultáneamente su superación. A la realización controlada de esta fusión le dimos ya el nombre de «tarea de la conciencia histórico-efectual». (p. 377)

Según el autor la comprensión requiere que el intérprete se abra a ese horizonte histórico y se involucre en un diálogo con la obra o el texto desde su propia perspectiva. No tiene porque el intérprete fundirse en un anacronismo negando su tradición y presente para afiliarse a un panorama histórico al cual no pertenece. No obstante, el intérprete debe ver el pasado en su propio ser, con una conciencia histórica con patrones contemporáneos. Por ende, el horizonte histórico tiene una línea muy delgada que no se debe traspasar y cuyo margen es la conciencia histórica del interprete, esto permite un análisis asincrónico de las críticas filosóficas al fenómeno de la violencia.



En lo que respecta a la conciencia histórica y ese margen, converge como acción precisa que le da la hermenéutica al interprete. Según Gadamer (1999): “una conciencia verdaderamente histórica aporta siempre su propio presente y lo hace siempre viéndose a sí misma como a lo históricamente otro en sus verdaderas relaciones” (p. 376). En este caso se da un diálogo del interprete con el pasado desde el horizonte de significado presente para una retrospectiva histórica, el cual no debe precipitar con los prejuicios de sentido que tiene en su conciencia histórica. Ergo, no es cualquier dialogo consensuado, es un dialogo que busca en los planteamientos objetivos de la conversación un medio para conocer el horizonte del otro (autor), más precisamente, “la conciencia histórica opera de un modo análogo cuando se coloca en la situación de un pasado e intenta alcanzar así su verdadero horizonte histórico” (Gadamer, 1999, p. 373). En el sentido del trabajo en cuestión, no se puede saber cómo pensaba Benjamin y Arendt la totalidad del fenómeno de la violencia, pero sí las nociones y acepciones a la crítica en un contexto particular de la historia y en un lenguaje que evoca sus dilucidaciones.

Por otra parte, hay un aspecto relevante respecto a los prejuicios del interprete unido al movimiento de este sobre las partes individuales de un texto, o una experiencia y la totalidad en las que convergen. Todo esto se halla en la obra o el texto, dice al respecto Gadamer (1999):

Para nuestra experiencia hermenéutica es incuestionable que la obra misma es la que despliega su plenitud de sentido al paso que se va trasformando su comprensión; también es una sola la historia cuyo significado sigue autodeterminándose incesantemente. La reducción hermenéutica a la opinión del autor es tan inadecuada como la reducción de los acontecimientos históricos a la intención de los que actúan en ellos. (p. 452)

Dicho aspecto del interprete se va diluyendo y retroalimentando en la medida que el lector en medio del círculo hermenéutico se enfrenta a sus anticipaciones y se funde en la obra

obteniendo el sentido y una comprensión. Se vuelve sobre la misma relación circular, no se debe quedar en las partes, experiencias o hasta en la totalidad aparentemente percibida, el movimiento persiste y no hay una reducción hermenéutica con un absolutismo ontológico definido por el intérprete, el movimiento hermenéutico circular es incesante y una comprensión del sujeto es sólo una aproximación.

En definitiva, la hermenéutica gadameriana es un acercamiento filosófico que parte de clarificar las condiciones en las que se comprende a partir de un *topos* que es la tradición a pesar de la subjetividad (prejuicios) del interprete. También enfatiza en el diálogo interpretativo de una conciencia histórica que se sitúa en un contexto cultural e histórico para conocer el panorama histórico. Grosso modo, se busca un acercamiento más profundo y enriquecedor a las obras, textos y experiencias humanas que amplíen el horizonte de sentido. En relación con la problemática, la interpretación del fenómeno de la violencia no agota las obras de Benjamin y Arendt estableciendo una sola concepción análoga a las protestas y un solo significado de la experiencia presente del tema en cuestión. La fusión del horizonte histórico de las obras filosóficas contemporáneas tratadas con la percepción del intérprete de su realidad inmediata en las manifestaciones sociales son un sentido de comprensión con la experiencia hermenéutica gadameriana y nunca agota las interpretaciones que pueda tener el fenómeno de la violencia.

## **Benjamín Tras el Enfoque Hermenéutico de Gadamer**

Como ya se ha expuesto, el método hermenéutico de Gadamer no tiene una serie de pasos a seguir, porque el enfoque hermenéutico no subyace en un procedimiento lineal, sino cíclico. Sin embargo, enmarca una serie de características que se tomarán para realizar unas primeras aproximaciones de lo que es la aplicación de la hermenéutica a un texto clave para la investigación que se está realizando como es *Para una crítica de la violencia*. Por consiguiente, se tomarán unos puntos de análisis de la siguiente manera: una precomprensión; una integración dialógica entre el intérprete y el objeto de interpretación; un panorama de significado (histórico); un dinamismo circular hermenéutico y, por último, la fusión de horizontes (histórico y presente). Todo esto con el fin de entrever que existen prejuicios del interprete frente al fenómeno de la violencia en las protestas en Colombia que pueden ser determinados por la crítica de Benjamin; además, existen eventos y argumentos del autor que no tienen relación con el tema del trabajo, pero esconden un sentido que bien se puede actualizar a la realidad del fenómeno; también, hay elementos y conceptos que clarifican el objetivo de este trabajo para dilucidar una concepción de la violencia en las manifestaciones sociales.

### **Walter Benjamín. En: *Para una crítica de la violencia* (2001)**

Primero, para una precomprensión de la obra de Benjamín: *Para una crítica de la violencia* se tomará reseñas sobre el texto y comentarios introductorios a la obra como tal, a modo de referencia y forma de confrontar los prejuicios frente al texto, para tener la anhelada anticipación perfecta que menciona Gadamer.

El texto que se va a analizar (*Zur Kritik der Gewalt*) fue publicado en 1921 en Alemania, posteriormente Herbert Marcuse en 1969 compila varios ensayos en *Zur Kritik der Gewalt und*

*andere Aufsätze*. Por otro lado, el contexto en el que se escribe *Para una crítica de la violencia* son 3 años posterior al fin de la primera guerra mundial y el armisticio de Alemania con Francia en el Tratado de Versalles. Pero es necesario ampliar los hechos que se vivieron en 1920 en Alemania que son coyunturales y que se relacionan con el tratado de Versalles.

La Alemania de 1919 y 1920 se caracterizó por las posiciones antirrepublicanas en cabeza del PDK (partido comunista alemán) en contra del partido de los socialdemócratas SPD quienes dirigían la República de Weimar. Según Otxoa (2020): “en enero de 1919, los comunistas pusieron en marcha una revuelta que no tardó en ser sofocada, pero que inauguró un ciclo de hostilidad violenta contra el régimen que duró hasta 1923” (p. 13). Se da cuenta de los ciclos de violencia constantes en un periodo muy cercano a la publicación de Walter Benjamín con su crítica.

Siguiendo el hilo del contexto, surge la cuestión sobre los motivos que desencadenaron las huelgas entre 1929 y 1920, dice al respecto Weitz citado por Otxoa (2020):

A lo largo de aquel invierno, las reivindicaciones se hicieron cada vez más radicales. Los obreros reclamaban la socialización de la industria; los soldados querían que sus comités se integrasen en el mando militar y que se aboliesen los galones de rango. Había quien abogaba por la instauración de milicias ciudadanas en sustitución de las fuerzas militares”. (p. 13)

Se puede ver ciertos indicios de revolución y anarquismo que se representaría en las expectativas de sectores representativos de la sociedad alemana que buscaban llevar a cabo sus revueltas con violencia para alcanzar sus objetivos. Pero no fueron solo huelgas, también un intento de golpe en manos de militares ultranacionalistas y anticomunistas, según Otxoa (2020):

“en marzo de 1920, los *Freikorps* intentaron derrocar el sistema parlamentario en un episodio conocido como «golpe de Kapp». Esta vez tuvieron enfrente a unos sindicatos que declararon la huelga general” (p. 13). En consecuencia, en 1920 se desato una gran violencia que para controlarla se llevó la vida de muchas personas. Además, el Partido Comunista tuvo un intento de instaurar una dictadura del proletariado en el valle del Ruhr (Otxoa, 2020).

Ahora bien, en lo que se refiere a los pensamientos preconcebidos de Benjamín antes de la crítica, el testigo de sus palabras fue el historiador de tradición mística judía y amigo, Gershom Scholem quien, en conversaciones sobre política y socialismo con él, se hablaba a menudo: “una y otra vez emergía el anarquismo teocrático como la más consistente respuesta política” (Donner, 2015, p. 379). Tema muy anclado a la concepción de la violencia incruenta, divina.

Si se concatena el contexto de la violencia que dio origen a la crítica de Benjamin con los hechos violentos en el paro nacional en Colombia en 2021 no existe una relación recíproca de hechos y circunstancias. Sin embargo, se halla una noción como premisa y es la violencia como última alternativa y la negación a solucionar los conflictos o diferencias por medio de diálogo u otras opciones. Es una negación completa al sistema o al *statu quo* tema que se profundizará en torno a las protestas en el capítulo tres.

Por otra parte, de los conocimientos que debe tener el intérprete del tema a tratar sobre la violencia y la metodología de Benjamin, él está influenciado por el materialismo histórico, teoría marxista en la escuela de Frankfurt. Este “se familiariza ya bien entrada la década de 1920, sobre todo a partir de su relación con el dramaturgo Bertolt Brecht, a quien conoce a través de la actriz letona Asja Lacis” (Donner, 2015, p. 380). Por lo que es menester que el intérprete, en la cuestión de la precomprensión que se viene dilucidando en la hermenéutica tenga cierto

conocimiento del materialismo histórico. Al igual que se debe eliminar el prejuicio de crítica como algo negativo, ya que la misma metodología marxista que trata de no ir en contra de, sino adentrarse en el asunto para después hacer una crítica ‘desde’. Por ejemplo, en cuanto a la violencia “el término “crítica” no significa juicio negativo, reproche o condena de la violencia, sino juicio, examen, evaluación de los medios para juzgar la violencia” (Ruiz, 2012, p. 71). Por ende, es claro que para criticar o hacer un juicio es necesario conocer la cosa, el asunto y no condenar en base a presuposiciones sin determinantes o negaciones absolutas.

Por otro lado, la precomprensión si bien parte de algunos saberes previos y contextos históricos del texto y autor. En perspectiva dialógica, es importante reconocer los prejuicios que tiene el intérprete de Benjamín, después de identificados se denomina como la anticipación perfecta de los presupuestos que alterarían la comprensión del texto.

Algunos prejuicios que identifica el intérprete está condicionado por el título del texto, es decir, pensar en crítica como algo negativo. Otros prejuicios son: juzgar lo escrito en medio de la lectura; pensar mal del autor por sus postulados; no aceptar como una verdad lo transmitido; pretensiones y juicios anacrónicos del texto respecto al presente; llegar a conclusiones sin culminar la lectura; definir una idea como agradable en el texto según el pensar del interprete y no dilucidar las demás partes y el todo. Y la parte más problemática, acomodar los juicios del autor al amaño del interprete para darle el sentido que quiere al análisis del fenómeno de la violencia en las protestas.

Segundo, es aquí donde inicia la interacción, el diálogo del interprete con Benjamin. En este sentido los únicos pensamientos y palabras que pasan por la mente son la exposición del autor sobre la violencia “no cabe duda de que constituye el medio y el fin de todo orden de derecho” (Benjamin, 2001, p. 23). Si se desconocen términos del derecho se indagan sin perder

el nexo lógico del autor, pero no se suponen terminologías para pasar de largo. Ya que al analizar el horizonte presente muchas nociones del derecho en Benjamin ya no se aplican en el presente de este trabajo.

En este caso, el texto de Benjamin (2001) habla al interprete por sí solo, exponiendo las variaciones de la violencia desde el derecho natural y positivo, además de los ejemplos pertinentes del autor en el contexto propio de las protestas del proletariado y las cuestiones del derecho europeo. Se deriva y decanta Benjamin en la naturaleza y el papel de la violencia en la sociedad; resalta la violencia pura o divina y la violencia por el derecho o la ley. Es aquí donde se halla una preocupación del autor y son los ciclos de violencia que se pueden dar en ambas formas de violencia. Pero que se diferencian por la instrumentalización mientras que la violencia del derecho oprime y es conservadora; la violencia divina es redentora. Por ello dice Benjamin (2001) al final: “desechable también es la conservadora de derecho, esa violencia administrada que le sirve. La violencia divina, insignia y sello, jamás medio de ejecución sagrada, podría llamarse, la reinante” (p. 45).

En suma, se asumen los conceptos planteados por Benjamin y se evita cualquier prejuicio conceptual buscando atender a las nociones y significados que el autor quiere mostrar en su texto. Es menester que se haga una crítica después de interiorizar el diálogo en el sentido cíclico hermenéutico y no antes para la comprensión e interpretación del objeto de investigación, porque si bien el autor hace juicios tajantes y definitivos como el anteriormente citado, también reconoce el valor de lo que crítica. Afirma Benjamin (2001):

Es que el derecho positivo, sí es consciente de sus propias raíces, exigirá el reconocimiento de la salvaguardia y promoción de los intereses de toda la humanidad en

la persona de todo individuo. Ese interés es tenido en cuenta mediante el establecimiento de un orden fatalmente necesario. (p. 30)

Se reconoce la capacidad transformadora del derecho y algunos aspectos que son importantes de la ley positiva como un mal necesario en la historia política y social de la humanidad. Pero deja un sentido implícito de la posibilidad de un cambio y de mejorar lo establecido.

Tercero, como bien se ha señalado en los dos caracteres antes señalados, sobre la importancia de no perder de vista el texto y su contexto sin prejuicios. En ello se imprime y se viene hilvanando el horizonte de significado que tiene forma en este apartado. Si bien este interprete en cierta medida ha sido consciente de que frente al texto solo se haya texto y lector abocado completamente a la comprensión del texto como objeto primordial. El intérprete también debe ser consciente de su papel que es la interpretación y que está ligado al horizonte de significado, panorama histórico del texto como obra, contexto histórico y realidad del autor (la forma de este proceder está bien documentado en los apartados sobre Gadamer).

De esta manera, como se decantó el contexto de la crítica de Benjamin, el horizonte de significado se haya impreso en un momento coyuntural de la Alemania republicana *–in situ* Weimar– que bien menciona Benjamin (2001) en su texto, donde dice:

Durante la última guerra, la crítica de la violencia militar significó el comienzo de una crítica apasionada en contra de la violencia en general. Por lo menos una cosa quedó clara: la violencia no se practica ni tolera ingenuamente. Pero esa crítica no sólo se refirió al carácter fundador de derecho de la violencia, sino que su fuerza más demoledora se manifestó en la evaluación de otra función suya. La doble función de la violencia es



característica del militarismo, que sólo pudo constituirse como tal, con el advenimiento del servicio militar obligatorio. (p. 29)

Se plantea dos puntos que ubican al interprete en el horizonte de significado del texto y de su contexto. Primero, el mismo autor señala la última guerra, ósea la primera guerra mundial y además impacta al lector con el propósito de su texto con una crítica que identifica un análisis que antes no se había realizado y su importancia. Este es la doble función de la violencia como fundadora de derecho y conservadora de derecho. Ejemplifica el autor con el servicio militar obligatorio donde la violencia se usa como medio para fines de derecho como la sumisión a la ley de servicio militar “es un fin de derecho” (Benjamin, 2001, p. 30).

Retomando lo anterior y de manera análoga, la violencia en las protestas en Colombia si bien se hace una crítica al uso de la fuerza por parte del ESMAD y la policía llevo a la intervención de la CIDH por la vulneración de los derechos humanos y la superación de la violencia como un medio. Se afirma:

De acuerdo con el reporte de quejas recibidas a través de la ciudadanía a la Defensoría del Pueblo, así como del análisis de noticias y otras fuentes, se puede concluir que las posibles vulneraciones de derechos humanos en el marco de la protesta social. (CIDH, 2021, p. 25)

En este orden de ideas, las consecuencias de sobrepasar los límites de la violencia y su uso lleva a una crítica de esta de manera general y la confrontación al depositario del uso de la fuerza.

Cuarto, para el análisis del círculo hermenéutico en Benjamin se inicia desde la identificación de la tesis e intención del autor, una parte primordial del conjunto. Dice Benjamin

(2001): “bastaría considerar si la violencia, en casos precisos, sirve a fines justos o injustos. Por tanto, su crítica estaría implícita en un sistema de los fines justos” (p. 23). El intérprete consciente de que es una crítica, y una particular, la evaluativa que dice de cualquier reproche.

De esta manera, Benjamin (2001) se mueve desde las tesis del derecho natural y la violencia como fundadora de derecho en cierta relación con la noción mítica de violencia; hasta las ideas del derecho positivo y un uso de la violencia como conservadora de derecho. Manifiesta el autor –sin llegar a teorizar– como las nociones jurídicas subyacen en la violencia. Ergo, la idea de Benjamin culmina sus detalles con la violencia divina o pura.

Un apartado de Benjamin que nos muestra ese movimiento de las partes al todo de su crítica a la violencia lo identificamos cuando se refiere a la dialéctica entre la violencia fundadora y creadora de derecho, dice: “esta ley de oscilación se basa en que, a la larga, toda violencia conservadora de derecho indirectamente debilita a la fundadora de derecho en ella misma representada, al reprimir violencias opuestas hostiles” (Benjamin, 2001, p. 44). Se denota como configura la síntesis dialéctica Benjamin en el análisis de la violencia cuyos presupuestos se hayan conjugados en una filosofía de la historia. Por ello cuando el intérprete fija el objeto de investigación, descubre los movimientos y matices que da el autor para confrontarlos con la realidad de la violencia en las protestas sociales en Colombia, donde se da el ir y venir entre el horizonte presente del fenómeno y las perspectivas de Benjamin sobre el objeto, discriminando y analizando las ideas que configuran el sentido interpretativo que evoca la problemática que se trata en este trabajo.

Quinto, la fusión de horizontes es el momento en que el intérprete consciente del panorama histórico de significado del texto y su objeto se ubica en su propia realidad temporal y

tradicón que configuran el núcleo de su comprensión e interpretación. Grosso modo, en los siguientes capítulos se mostrará cómo se configura el sentido de la violencia en las protestas en Colombia partiendo de los conceptos y argumentos de Benjamin para obtener una concepción interpretativa del fenómeno al final del análisis hermenéutico.

Con lo anterior, es momento que el intérprete con el objetivo en mente se ubique en las protestas en Colombia como horizonte presente para el análisis de la violencia a la luz de los elementos expuestos por Benjamin. Por lo tanto, no se ampliará más la fusión de horizontes porque ese es el objetivo de este trabajo: analizar las protestas en Colombia en 2021 en la ciudad de Cali, desde la filosofía contemporánea de Walter Benjamin y Arendt, junto a otros filósofos contemporáneos.

### **Horizonte de Significado de la Violencia**

Se estaría tentado a pensar la violencia como una consecuencia del poder y una reciprocidad en la *praxis*. Es decir, a una voz de dominio le sigue un acto violento o viceversa; además la razón viene a mediar en este binomio. Estos son algunos de los prejuicios que tiene el intérprete que se funde en los autores que se expondrán y que analizan el fenómeno de la violencia y el poder en la contemporaneidad. En el siglo XX con dos guerras mundiales donde se da –según algunos pensadores– la instrumentalización de la razón, especialmente en la política. De ello expone Max Horkheimer (1973):

Lo particular viene a ocupar el lugar de lo general. Semejante tour de forcé en el ámbito intelectual va preparando el terreno para el dominio de la violencia en lo político. Al abandonar la autonomía, la razón se ha convertido en un instrumento (p. 32).

De allí que las acciones de dominación y conquista de las guerras mundiales buscarán eliminar las fronteras y quienes se oponen al proyecto político como una acción burocrática donde la razón es la clave.

De esta manera se abre el preludeo con algunos aspectos históricos y filosóficos que marcaran el trasegar de la investigación y la crítica que presentaran los textos para nutrir la argumentación y horizonte de significado.

De igual manera, se analizará los tipos de violencia según la filosofía y las categorías que se usan en las críticas y defensas del uso de la violencia; además de la influencia, efectos y límites de la violencia. Empero, se busca integrar –de manera transversal– en este capítulo, como en la violencia convergen muchos aspectos económicos, políticos, éticos, sociales, entre otros. Estos servirán de presupuestos para desarrollar un enfoque dialógico con el horizonte actual del

interprete –aunque las protestas sucedieron hace dos años – con la violencia que se presentó en las manifestaciones sociales en Colombia en la ciudad de Cali.

### **Aspectos Filosóficos de la Violencia en Walter Benjamin**

El círculo hermenéutico y el horizonte de sentido es la piedra angular que dirige la determinación de los aspectos filosóficos a tratar a partir de la comprensión de los textos sobre la violencia y el poder. Por ello se deberá definir de manera general la violencia según los filósofos contemporáneos que la ubican en la esfera política y la filosofía del derecho.

Entrando en materia, la violencia por su carácter social y antropológico se define en materia de la sociología, tema que expone y define Zabaleta (2018): “la violencia es una práctica social mediante la cual se daña la dignidad e integridad de las personas, la convivencia de los grupos y la soberanía de los Estados” (p. 152). Esta es una referencia concreta para el desarrollo de la cuestión de la violencia que servirá para revisar la noción filosófica de la violencia, no como oposición, sino como espejo.

Ahora bien, los presupuestos para la crítica de la violencia de Benjamin hunde sus raíces y se sustenta en algunos elementos de la crítica de Sorel. En el pensador francés la violencia es una verdad, un elemento que traspasa el derecho y es el lado oscuro que esconde la paz y el progreso. Dice Georges Sorel al respecto (1978):

La antigua ferocidad tiende a ser reemplazada por la astucia, y numerosos sociólogos consideran esto como un importante progreso. Algunos filósofos, que no están habituados a seguir las opiniones del rebaño, no vislumbran bien en qué consiste ese progreso, desde el punto de vista moral. (p. 200)

Lo anterior deja entrever que dicho fenómeno esta velado, se esconde tras la sublimidad del derecho y el progreso. Por lo que deprime toda justificación absoluta que pueda hacerse de las leyes por su transparencia cuando lo que está detrás del velo es un espectro violento. Pueden cesar la atrocidad y la barbarie, pero la manipulación y en el buen comportamiento de la serpiente astuta nunca cesa la violencia.

En un sentido lógico, Benjamin presenta que sin importar si la función de la violencia es fundadora o conservadora de derecho, esta interviene incluso en los casos más favorables que justifican el proceder del derecho. A ello se refiere cuando afirma:

Quando Sorel sugiere que el privilegio (o derecho prerrogativa) de reyes y poderosos está en el origen de todo derecho, más que una conclusión de índole histórico-cultural valedera, está rozando una verdad metafísica (...) Y es que, desde la perspectiva de la violencia que sólo el derecho puede garantizar, no existe igualdad. En el mejor de los casos, hay violencias igualmente grandes (Benjamin, 2001, p. 41).

El autor resalta como existe un privilegio que se le concede a los políticos y gobernantes, quienes tienen la prioridad por encima de los demás y que cualquier conflicto con los poderosos ellos tendrán un derecho prerrogativa –sin importar la inexistencia de fundamentos– esto indica que serán más favorecidos, y en su astucia, se haya velada la ferocidad ‘superada’. En efecto, la violencia está unida a las relaciones sociales de derecho como elemento fundante, ya que “el derecho, una vez establecido, no renuncia a la violencia” (Benjamin, 2001, p. 40).

Para concretar el énfasis benjaminiano, se manifiesta como existen varias ambigüedades éticas que pareciera no hubiera luz en el horizonte. Si bien se hace una distinción entre la violencia partiendo de sus funciones, medios y fines, al final se vuelve al lienzo del derecho para emitir juicios nuevos o transformados. Dice al respecto Benjamin (2001):

La violencia como medio es siempre, o bien fundadora de derecho o conservadora de derecho. En caso de no reivindicar alguno de estos dos predicados, renuncia a toda validez. De ello se desprende que, en el mejor de los casos, toda violencia empleada como medio participa en la problemática del derecho en general. (p. 32-33)

Respecto a estos presupuestos de Benjamin bien puede ser anacrónicos ante los avances y alcances del derecho positivo en la actualidad, pero que es posible cuestionar y debatir en el marco de la filosofía del derecho. Ya que no hay leyes absolutas y estas se transformarán, cambiarán o retirarán hasta el provenir de los tiempos.

Por otro lado, un aspecto que es crucial para el análisis es la relación de violencia y poder. Dice Benjamín al respecto (2001):

Fundación de derecho equivale a fundación de poder, y es, por ende, un acto de manifestación inmediata de la violencia. Justicia es el principio de toda fundación divina de fines; poder, es el principio de toda fundación mítica de derecho. (p. 40)

En perspectiva dialéctica, el derecho establece como el poder converge con la violencia, de este modo, el poder puede aparecer, mostrarse bajo el ropaje de actos violentos. En consecuencia, sí el poder subyace en la fundación mítica del derecho con verdades metafísicas, existe entonces una relación entre la fundación mítica y la función de la violencia como fundadora de derecho porque quien domina es quien determina que está permitido.

Para ampliar el espectro de una violencia mítica y divina, Benjamín partió del derecho positivo y natural con algunas de sus ambigüedades unidas a los conceptos de fines y medios para concatenar la perspectiva histórica del mito y el porvenir (destino) donde yace la función histórica de la violencia. Por ello es preciso colocar los aspectos que señala Benjamin (2001):

De la misma forma en que Dios y mito se enfrentan en todos los ámbitos, se opone también la violencia divina a la mítica; son siempre contrarias. En tanto que la violencia mítica es fundadora de derecho, la divina es destructora de derecho. Si la primera establece fronteras, la segunda arrasa con ellas; si la mítica es culpabilizadora y expiatoria, la divina es redentora; cuando aquella amenaza, ésta golpea, si aquélla es sangrienta, esta otra es letal, aunque incruenta. (p. 41)

Esta confrontación entre lo tradicional y lo sagrado perfila el dinamismo de la violencia que entrevé Benjamin, partiendo además de su concepción religiosa judaica. Si se continuará con la lógica del autor se tentaría a ubicar la conservación del derecho junto a la concepción del fenómeno en la dimensión divina, pero esta es destructora de derecho. Grosso modo, se remarca la completa diferencia entre las dos nociones del concepto analizado y una polarización radical completamente divergente. Además, no se puede obviar el carácter vital, que se encuentra implícito, donde la vida natural puede estar en juego en lo mítico como en lo divino, pero se prescinde la contundencia de la violencia divina respecto al alma, aunque no se pueda predecir cómo será el juicio divino (Benjamin, 2001).

Se ha denotado como algunos aspectos de análisis hermenéuticos se concretaron en este apartado, que además es pertinente, respecto a la precomprensión de Benjamín con Sorel sobre la negación de ética y moral de los filósofos. En este caso no hay garantías para la vida donde no basta la ley escrita para regular la violencia. En suma, la violencia muta en la dialéctica de la historia para establecer nuevas nociones de derecho por lo que “la crítica de la violencia es la filosofía de su propia historia”. (Benjamin, 2001, p. 44)



## **Aspectos Filosóficos de la Violencia en Hanna Arendt**

Los hechos violentos se pueden concebir en circunstancias particulares entre víctima y agresor, conceptualización micro que no se tratará en este análisis. Por el contrario, en aspectos generales donde el enfoque es social y político, la violencia se ubica en el horizonte histórico de Arendt (2006), afirma: “la perspectiva del siglo xx que ha resultado ser, como Lenin predijo, un siglo de guerras y revoluciones y, por consiguiente, un siglo de esa violencia a la que corrientemente se considera su denominador común” (p. 9). Parece que la única forma de resolver los conflictos y limar asperezas es la violencia.

Con lo anterior, también se precisa respecto al contrato, donde dice Benjamin (2001): “pero, ante todo, debe precisarse que de un contrato de derecho no se deduce jamás una resolución de conflictos sin recurso alguno a la violencia” (p. 33). Esta es el recurso final para solucionar conflictos que pasa por encima de contratos o de diferencias mínimas cuyo objetivo es buscar la guerra, el conflicto, la disputa, sea la violencia el árbitro y juez (Arendt, 2006).

Los pacifistas desprecian cualquier acto violento, pero más aún, dichos hechos son despreciados por aquellos que son objeto de su flagelo. Más peligroso aún es cuando el fenómeno evoluciona, dice Arendt (2006) al respecto: “el desarrollo técnico de los medios de la violencia ha alcanzado el grado en que ningún objetivo político puede corresponder concebiblemente a su potencial destructivo o justificar su empleo en un conflicto armado” (p. 9). Por ello el peligro de las herramientas de dominación absoluta, las armas de destrucción masiva –más que manifestación de poder– son la forma de opresión invisible más disuasiva para finalizar una guerra o una revolución. En este orden de ideas no se puede prever que el fin supera los medios, sino que puede suceder de forma inversa. En efecto, “el fin está siempre en peligro

de verse superado por los medios a los que justifica y que son necesarios para alcanzarlo” (Arendt, 2006, p. 10).

La violencia no está aislada de la historia humana, más cuando los eventos que preceden el progreso (antes mencionado en Benjamin y Sorel) les antecede ella. De ello expone Arendt (2006): “es Engels, definiendo a la violencia como el acelerador del desarrollo económico” (p. 17). Sí bien, no hay pruebas empíricas e históricas, se cuestiona la forma como se narra la historia que obvia el fenómeno en cuestión y en el fondo sostiene el impulso económico. Ergo, el final de la guerra no es la paz sino la guerra por otros medios, las múltiples formas violentas, como el temor a la guerra nuclear en la guerra fría.

Ahora bien, existen un enfoque particular de la violencia que se viene tratando, dicho enfoque filosófico y fenomenológico de Arendt (2006), define:

La Violencia, como ya he dicho, se distingue por su carácter instrumental.

Fenomenológicamente está próxima a la potencia, dado que los instrumentos de la violencia, como todas las demás herramientas, son concebidos y empleados para multiplicar la potencia natural hasta que, en la última fase de su desarrollo, puedan sustituirla (p. 63)

La violencia instrumental va más allá del mero uso del derecho, está determinada por los avances científicos y técnicos cuyo propósito era prologar la vida humana en la tierra y termina por exterminarla. Hiroshima y Nagasaki es el signo visible de la violencia instrumental y que se podrían analizar desde una filosofía técnica y el uso de los cuerpos, pero no se tratará en este caso. Por ende, lo que sí determina la violencia instrumental es la semilla del temor y la sustitución de la potencia natural. Además, acota Arendt (2006), “la violencia es, por naturaleza,

instrumental; como todos los medios siempre precisa de una guía y una justificación hasta lograr el fin que persigue” (p. 70).

Siguiendo el hilo de la sustitución de la potencia natural, los hombres débiles se sienten superiores con los instrumentos de la violencia y su potencia supera la humanidad, se dice al respecto:

La violencia, es preciso recordarlo, no depende del número o de las opiniones, sino de los instrumentos, y los instrumentos de la violencia, como ya he dicho antes, al igual que todas las herramientas, aumentan y multiplican la potencia humana. Los que se oponen a la violencia con el simple poder pronto descubrirán que se enfrentan no con hombres sino con artefactos de los hombres, cuya inhumanidad y eficacia destructiva aumenta en proporción a la distancia que separa a los oponentes. La violencia puede siempre destruir al poder; del cañón de un arma brotan las órdenes más eficaces que determinan la más instantánea y perfecta obediencia. Lo que nunca podrá brotar de ahí es el poder. (Arendt, 2006, p. 73).

Los instrumentos de la violencia inhiben cualquier deseo de confrontación, ella establece una contienda consigo misma, pero con un calificativo de dominación instrumental en el artefacto (Armas) que tiene voz y voto, además de capacidad de destruir y reconstruir un imperio bajo su mando.

De lo anterior se sigue la conexión con el prelude al capítulo, la razón instrumental que expone Horkheimer. En este sentido, no es la violencia bajo un espíritu de cólera y furia. Este fenómeno en cuestión también se administra y de ello afirma Arendt (2006):

La violencia, siendo por su naturaleza un instrumento, es racional hasta el punto en que resulte efectiva para alcanzar el fin que deba justificarla. Y dado que cuando actuamos

nunca conocemos con certeza las consecuencias eventuales de lo que estamos haciendo, la violencia seguirá siendo racional sólo mientras persiga fines a corto plazo. La violencia no promueve causas, ni la historia ni la revolución, ni el progreso ni la reacción (p, 107).

La violencia mientras acontece no se piensa en las consecuencias porque no tiene causas, sólo acciones, por lo que al final el discurso y la argumentación darán por sentada su justificación detrás de un fin. No hay maldad o ética, únicamente una razón instrumental.

Por otra parte, que pasa con quien no tiene el monopolio de la fuerza y su justificación está negada porque su paradigma es injustificable, ya que la violencia en manos civiles es vandalismo y trasgresión de los deberes ciudadanos. En este orden de ideas dice Arendt (2006):

La rabia sólo brota allí donde existen razones para sospechar que podrían modificarse esas condiciones y no se modifican. Sólo reaccionamos con rabia cuando es ofendido nuestro sentido de la justicia y esta reacción no refleja necesariamente en absoluto una ofensa personal, tal como se advierte en toda la historia de las revoluciones, a las que invariablemente se vieron arrastrados miembros de las clases altas que encabezaron las rebeliones de los vejados y oprimidos (p. 85).

La rabia es justificable pero no racional, si bien puede ser razonable el proceder de quien reclama sus derechos o pide justicia, pero al final esta velada cualquier justificación, porque la impotencia genera acciones que puede ser meditadas por sus causas y consecuencias. Sin embargo, las acciones de rebelión sobre quien detenta el poder y la ley no serán justificables sino cumple su fin.

## **El Poder**

Por otro lado, la violencia y el poder son dos binomios de los cuales es menester tratar. Ya que conjugan un maridaje circunstancial para las cuestiones que apremian esta empresa en el análisis. Esto raya en un perspectivismo en los varios filósofos contemporáneos que tratan la violencia, especialmente los ya tratados, Arendt y Benjamin.

En orden a lo anterior, el poder en Benjamin está relacionado con las formas como concibe el fenómeno, dice el autor al respecto: “toda violencia fundadora de derecho viene a garantizar un poder, y no un ansia excesiva de beneficio en forma de posesiones” (Benjamin, 2001, p. 40). Esto se hace refiriéndose al deseo del hombre por la paz y la limitación de las naciones en sus fronteras para evitar disputas, más allá de controlar lo que posee. De igual manera, relaciona el poder con la concepción mítica en la fundación de grandes civilizaciones como la griega cuyos orígenes radican en la lucha de los dioses, *verbigracia*, “las leyendas heroicas, en que el héroe, como por ejemplo Prometeo, desafían con digna bravura al destino, se enfrentan a él con suerte”. (Benjamin, 2001, p. 39)

Por otro lado, el poder en Arendt tiene una connotación no originaria, más bien desarrolla un contraste que manifiesta lo divergente que puede ser el fenómeno en cuestión con el poder, tema que se ha tratado en un apartado anterior. Pero para precisar los elementos en este horizonte de significado, “la violencia -a diferencia del poder o la fuerza- siempre necesita herramientas” (Arendt, 2006, p. 10). Esto debido al carácter instrumental que determina su función de dominio como potencia instrumental y no natural. Debido a que “aquellas antiguas verdades acerca de la relación entre la guerra y la política y sobre la violencia y el poder se han tornado inaplicables” (Arendt, 2006, p. 17). Porque la guerra no permite la paz debido al adjetivo instrumental, sólo

hay sumisión y miedo, no hay diplomacia (relaciones de poder entre naciones) porque la organización social está determinada por la guerra (Arendt, 2006).

En las diversas perspectivas sobre el poder puede ser posible discriminar su concepción y diferencia con las teorías de la violencia de Sorel o Fanon. Por ello necesario identificar algunos teóricos que definen Poder desde la izquierda o derecha política, asevera Arendt (2006):

«Toda la política es una lucha por el poder; el último género de poder es la violencia», ha dicho C. Wright Mills, haciéndose eco de la definición del Estado de Max Weber: «El dominio de los hombres sobre los hombres basado en los medios de la violencia legitimada, es decir, supuestamente legitimada».

«El poder -decía Voltaire- consiste en hacer que otros actúen como yo decida»; (...) El término, como ha dicho Strausz-Hupé, significa «el poder del hombre sobre el hombre». Volviendo a Jouvenel, es «Mandar y ser obedecido: sin lo cual no hay Poder, y no precisa de ningún otro atributo para existir [...] Si la esencia del poder es la eficacia del mando, entonces no hay poder más grande que el que emana del cañón de un arma. (pp. 48-51).

Después de todo el rastreo conceptual de Arendt sobre el trasegar del poder en la política y parte de la historia se llega a la conclusión que el poder es instrumental y por este carácter es calificado como mayor. El objetivo del poder es imponerse sobre los demás, pero su devenir objetual ha ido transformándose hasta llegar al poder como un “actuar concertadamente. El poder nunca es propiedad de un individuo” (Arendt, 2006, p. 60). Esto indica que el poder se entiende desde un grupo y para un grupo con una inclinación y denominación muy democrática (principio *potestas in populo*), asimismo, el poder “deriva su legitimidad de la reunión inicial más que de cualquier acción que pueda seguir a ésta” (Arendt, 2006, p. 71). De esto se llega a la conclusión

entorno al derecho que la violencia puede ser justificable pero no legítima, ya que la violencia es una acción que puede devenir de una concertación, pero no por ser un actuar con origen legítimo, legitima la violencia.

Para conectar este apartado, sobre la relación entre poder y violencia. También existe una divergencia y oposición que manifiesta Hannah Arendt (2006):

El poder y la violencia son opuestos; donde uno domina absolutamente falta el otro. La violencia aparece donde el poder está en peligro, pero, confiada a su propio impulso, acaba por hacer desaparecer al poder. Esto implica que no es correcto pensar que lo opuesto de la violencia es la no violencia; hablar de un poder no violento constituye en realidad una redundancia. La violencia puede destruir al poder; es absolutamente incapaz de crearlo (p. 77).

En este sentido las nuevas nociones y perspectivas de violencia llevaron a separar la violencia del poder e interpolar el poder como un contrario de la violencia. Por consiguiente, es relevante marcar como el poder no es violencia y la presencia se está en un estado solo es el fin del poder que da paso a la dictadura, despotismo y tiranía.

### **Michel Foucault**

Un filósofo que brilla por su teoría sobre el poder y la influencia filosófica en su concepción biopolítica de las libertades humanas ayudará a vislumbrar nuevos horizontes a la interpretación de la violencia en las protestas. Sí bien Foucault no tiene una teoría de la violencia si manifiesta una idea de ella en la *Hermenéutica del sujeto*:

Las relaciones de poder son por tanto móviles, reversibles, inestables. Y es preciso subrayar que no pueden existir relaciones de poder más que en la medida en que los sujetos son libres. Si uno de los dos estuviese completamente a disposición del otro y se

convirtiese en una cosa suya, en un objeto sobre el que se puede ejercer una violencia infinita e ilimitada, no existirían relaciones de poder. Es necesario pues, para que se ejerza una relación de poder, que exista al menos un cierto tipo de libertad por parte de las dos partes. (Foucault, 1994, p. 126)

Se denota a primera la divergencia de poder y violencia donde la salvaguarda está dirigida por las libertades de los sujetos. Si bien se limitó el análisis a lo micro de la violencia, esta referencia está encaminada por la libertad a que la reunión de sujetos genere concertaciones, y, poder no significa dominación del otro sino de sí mismo y de los asuntos en común.

En este sentido, la referencia a Foucault nos clarifica una noción contemporánea –muy marcada en él– de comprensión del sujeto como tal y no como cosa, para evitar una objetivación sustancial que reprime las libertades del sujeto y que al final sólo lleva al ejercicio de la violencia.

### ***Biopolítica y Violencia***

La biopolítica es moldeable y definible en un perspectivismo biológico del Estado como un organismo. En este caso, para describir cómo el Estado, la política y el gobierno está a cargo del *bios* del ciudadano –es como lo ve Foucault– ya que existen mecanismos de dominación que se hacen presentes a través del biopoder, precisa Castro (2008):

Según Foucault, a partir de la época clásica (siglos XVII-XVIII), asistimos en Occidente a una profunda transformación de los mecanismos del poder. Junto al antiguo derecho del soberano de hacer morir o dejar vivir surge un poder de hacer vivir o dejar morir. (p. 188)

Esto indica que la vida biológica del hombre no tenía un valor y estaba sujeta completamente al soberano en la época clásica, de allí el hacer morir como una forma de poder o derecho del soberano. No obstante, la época moderna con las luces del racionalismo, la



Ilustración dio paso a las consignas de la revolución francesa de Libertad, Fraternidad e Igualdad donde el ciudadano no estaba sujeto al soberano, sino que había un poder ejecutándose en el *populo*, pero que tenía sus límites, y era la capacidad de cubrir y proteger a gran parte de la ciudadanía, y no es que no pueda protegerla toda, sino que se sacrificaría algunos en el porvenir por la mayoría.

Ahora bien, conectando las ideas de Arendt sobre el poder con Foucault tienen unas ciertas nociones en las que hay un símil. Este símil está marcado por lo que se dice de Foucault: “busca dejar de lado la noción de soberanía (Hobbes) y servirse, en cambio, de las nociones de guerra y lucha (Nietzsche) para analizar el poder” (Castro, 2008, p. 189). En este sentido el poder esta conjugado en la acción procesual de la guerra para su análisis. En consecuencia, la violencia al igual que el poder, no se determina alejada de su acción, sino que se teoriza en un contexto que determina la comprensión del sujeto y escritor en su obra. La interpretación del fenómeno social de la violencia lo construye en lo que se ha expuesto en las aproximaciones filosóficas de Benjamin y Arendt.

Sin dejar de lado a Foucault, la relación de biopolítica no puede estar alejada de su construcción y ejecución en el biopoder. Este biopoder se define por su carácter técnico para la dominación, pero sin dejar de lado el carácter biológico de los cuerpos, señala Castro citando a Foucault (2008):

El momento en que se pasó de los mecanismos histórico-rituales de formación de la individualidad a los mecanismos científico-disciplinares, donde lo normal relevó a lo ancestral, y la medida al estatus, substituyendo así la individualidad del hombre memorable por la del hombre calculable, éste es el momento en que fueron posibles las

ciencias del hombre, éste es el momento en el que se instauraron una nueva tecnología del poder y otra anatomía política del cuerpo. (pp. 202-203)

Los medios en los que se forma la concepción de biopoder están marcados por la instauración de la ciencia moderna y sus medios tecnológicos para construir otra corporalidad política que responde a la cuestión de cómo individualizar a los hombres, cualitativamente o cuantitativamente. Esta es una noción arqueológica, en cuanto a la perspectiva genealógica el rastreo que hace Foucault del hombre llega a carácter humanista que “es un sujeto de derecho” (Castro, 2006, p. 203). Empero, en las nuevas formas políticas del siglo XX, el hombre no se concibe para el poder en orden a un sujeto de derecho sino como un “hombre social” (Castro, 2008, p. 204). Por ello el biopoder es transformativo y no estático de una historia político-humanista dinámica por el mismo método foucaultiano, que busca responder la pregunta: “¿cuáles son las relaciones de poder que actúan en una sociedad como la nuestra?” (Foucault, 2012, p. 40).

### **Límites de la Violencia**

Sí bien la violencia es fundadora y conservadora de derecho, Benjamín y Sorel no tuvieron en cuenta los límites de la violencia. Es claro que la crítica y reflexiones de estos autores está encaminada a fungir un análisis histórico de las crecientes revoluciones y sucesos políticos de su época que desencadenaron la violencia. Sin embargo, los límites de la violencia dan paso cuando se trata la violencia instrumental que califica y determina cualquier proceder del poder y la política, que no son sinónimos, cohabitan.

En el caso de los límites de la violencia puede suponer un marco jurídico para su uso, pero va más allá de una normativa en la biopolítica de Agamben, dice al respecto:

Violence that neither Benjamin nor Sorel could have imagined, a violence that has ceased to exist on a human scale. However, the exigency of rethinking violence is not a question of scale; it is a question of violence's increasingly ambiguous relation to politics. (2009, p. 104)

La violencia que dilucida Agamben está encaminada por el análisis fenomenológico de Arendt, por su carácter instrumental, que va más allá de lo natural (expuesto antes) y no se encuentra ya, ni siquiera en el nivel humano. Pero se distancia el italiano al referir la intención de su investigación sobre los límites en la relación ambigua con lo político, tema que se viene esclareciendo. Por ello centra su tesis Agamben, dice: “in other words, we aim to determine the limits—if such limits exist—that separate violence from the sphere of human culture in its broadest sense” (2009, p. 104). En efecto, solo por medio de una relación de la violencia con la política podrá determinar posiblemente su límite en el ámbito de la cultura humana y de allí su sentido social. Manifiesta el autor que la única violencia que podría habilitar al hombre a llevarla a cabo es “violence revolutionary” (Agamben, 2009, p. 104).

Por otro lado, es necesario poner el énfasis en el instinto darwiniano de supervivencia del ser humano y que se establece en el contrato social para superar la naturaleza humana y su origen violento según filósofos como Rousseau, Hobbes y Locke, implícitamente también lo trata Benjamin. A modo de precomprensión, el texto anterior a *Para una crítica de la violencia* de Benjamin es sobre el lenguaje y no se descarta una relación con la crítica a la violencia. Ya que la violencia puede iniciar por una disputa mediada por el lenguaje o falta de él, y, concluir por medio de un diálogo conciliador. Dice Benjamin (2001) en relación:

A la conversación como técnica de acuerdo civil. En la conversación, no sólo la conformidad no violenta es posible, sino que el principio de no utilización de la violencia

se debe expresamente a una circunstancia significativa: la no penalización de la mentira.  
(p. 34)

En los acuerdos de diálogo para el cese de un conflicto, implícitamente, se permite la mentira porque importa más el fin. La conversación es uno de los medios más limpios para finalizar las rencillas y limar asperezas.

A lo anterior, unido a Agamben, también lo menciona y se refiere a Benjamín (2009):  
The idea that language precludes any possible violence, as Benjamin rightly notes, is borne out by the fact that lying was not punishable under any ancient legal code. Political life as *peitharkhia* depended upon a particular understanding of language's relation to truth: namely, the belief that truth, in and of itself, could exert persuasive power on the human mind. (p. 104)

Se denota el carácter favorable de la mentira en el discurso porque el lenguaje excluye la violencia. Pero esto se concebía –en retrospectiva– al mundo clásico antiguo donde la verdad tenía el mayor carácter por la creencia en su capacidad de persuadir (*peitharkhia*). Esta noción de persuasión por la verdad hacía parte de la vida política de los griegos. No obstante, no se puede eludir que la violencia puede alcanzar el discurso, desligando la violencia solamente de los actos físicos de agresión.

Continuando el orden de ideas, la violencia puede agredir y despertar la violencia por medio del lenguaje, a ello se refiere Agamben (2009):

We know firsthand that Greek philosophers were right to suspect that truth in politics cannot persuade against violence. Furthermore, today we are witnessing the proliferation of a form of violence totally unknown to the ancients, as more and more lies are introduced into the political sphere. (p. 104)

En efecto, las dudas sobre la verdad en la política por parte de los filósofos griegos no fueron infundadas, al ver como la verdad no puede persuadir a la violencia. Las formas de violencia en la contemporaneidad no permiten interpretar la realidad cercana con presupuestos griegos, ya que la falsedad y la malicia en la política contemporánea raya en el margen de las mentiras que van más allá de la comprensión y que podrían llevar a pensar al sujeto más racional que la mentira hace parte de la política. En suma, “any theory of violence must address its expression in language” (Agamben, 2009, p. 205), es decir, que la relación entre violencia y lenguaje hace parte de una teoría de la violencia.

Ahora bien, el punto donde se halla el horizonte de Agamben está determinado por un maridaje de cultura, negación, violencia revolucionaria y muerte. A esto se refiere Agamben (2009):

Everything that humankind has thought, known, written, or created as “culture” has been created, written, known, and thought with the aim of making peace with death. This is the basis of our perpetual inclination to separate violence and language: language is, first and foremost, the power we wield against death, the only possible space for reconciliation. (p. 109)

Es decir, la construcción cultural de la humanidad –en el lenguaje– es una forma de negociar con la muerte y cubrir aquel espectro del cual ningún hombre quiere hablar. Por ello, esta unido a la violencia, porque la violencia puede negar la vida y desvelar la muerte, la nada. Por consiguiente, la única forma o espacio para reconciliarse –como bien se menciona– con la muerte, es el lenguaje como el velo que la cubre. Sin embargo, la única forma de sobrepasar la cultura es auto-negándose por la violencia revolucionaria, “the living cannot recognize their own essential proximity to death without negating themselves, and this contradiction acts as the seal

guarding the most sacred and profound mystery of human existence” (Agamben, 2009, p. 109).

El viviente debe superar la cultura si quiere abrir nuevas posibilidades y lanzarse hacia la violencia revolucionaria, para encontrar ese profundo misterio de la existencia humana, un nuevo inicio en la temporalidad. En consecuencia, “in the beginning, there was the word.” At the dawn of every new temporal order, however, it shall be written: “In the beginning, there was violence” (Agamben, 2009, p. 109), es decir, los límites de la violencia están marcados por un nuevo inicio de la existencia humana en la violencia revolucionaria.

### **Las Nociones de una Violencia Objetiva**

La violencia en contextos políticos y sociales puede estar velada en los aspectos más aislados y poco comunes en la sociedad. Es decir, la violencia puede permanecer invisible, anónima en esferas sistemáticas de las cuales no se sospecha que puedan provenir realidades violentas. En este sentido, hay una forma de violencia que cambia los enfoques al introducirse en una perspectiva metafísica que puede parecer una construcción sobre teorías de conspiración. Sin embargo, es una interpretación filosófica de la violencia. El filósofo alemán Slavoj Žižek plantea una violencia sistémica dentro de una esfera de violencia objetiva, dice Žižek (2009):

La violencia objetiva es invisible puesto que sostiene la normalidad de nivel cero contra lo que percibimos como subjetivamente violento. La violencia sistémica es por tanto algo como la famosa «materia oscura» de la física, la contraparte de una (en exceso) visible violencia subjetiva. (p. 10)

Puede ser complejo de entender, pero empezando por la violencia subjetiva es la que se manifiesta en los sujetos con las agresiones físicas y actos de fuerza bruta. En tanto que la violencia objetiva, es la noción abstracta que permanece y que no se percibe porque es algo

naturalizado, un letrero que incita a la compra y el consumo no perturba la vida social, pero la sucesiva propaganda a consumir puede resultar violenta. En cuanto a la violencia sistémica, muy unida a la objetiva, se normalizan acciones violentas que no serán visibles a menos los que son violentados se den cuenta y desnaturalicen la violencia sistémica.

Para clarificar más la cuestión de la violencia sistémica Žižek (2009) plantea:

La diferencia lacaniana entre la «realidad» y lo «real»: la «realidad» es la realidad social de las personas concretas implicadas en la interacción y en los procesos productivos, mientras que lo «real» es la lógica espectral, inexorable y «abstracta» del capital que determina lo que ocurre en la realidad social (pp. 23-24).

En parte comparable a quien recibe poco ingreso por su duro y extenso trabajo, su sustento no es bueno. Esta es la realidad social del sujeto en entorno empobrecido; y lo real es la noción ejemplificada de que el PIB per cápita por habitante del país viene creciendo considerablemente. La desigualdad puede ser espectral a una violencia sistémica. Si los sujetos oprimidos buscan defenderse, dice Karl Smith (1963): “los dueños del poder económico tratarán de impedirlo y catalogarán como violencia y crimen a todo intento de producir un cambio "extra-económico" en su posición de poder”. (p. 55)

En este interludio, el intérprete ha hecho un camino dialógico con algunos pensadores sobre la violencia. Donde fue preciso la precomprensión de conceptos, métodos y tradiciones filosóficas, además de contextos históricos que fraguaron el origen de parte de las obras tratadas. Si bien, no es posible profundizar sobre todo, si hay un camino marcado y orientado a la consecución de una comprensión del fenómeno de la violencia en el horizonte de significado que configura un círculo hermenéutico en el cual varios autores como Arendt, Benjamin, Foucault y

Agamben convergen –no hacia una fusión de horizontes– pero si hacia una construcción de un todo en la teoría de la violencia y los puntos determinantes sobre los cuales hay que volver a tematizar, comprender e interpretar.

Para terminar, las condiciones de comprensión de las obras analizadas están ubicadas en un contexto de violencia extrema que puede estar lejos de la realidad que compete a este interprete, estando lejos de la realidad coyuntural del análisis. No obstante, no es carente el hecho que las interpretaciones de la violencia de los autores tratados hallen o no asidero en la realidad de la protesta social en Colombia. Esto para afirmar las hipótesis y objetivos del investigador, bien puede negar en vez de afirmar o construir un diálogo que no sería posible sin la ejecución de la comprensión en la fusión de horizontes, tema que se tratará en el próximo capítulo.



### **Fusión de Horizontes para Interpretar la Violencia en las Protestas Sociales**

Para abordar este capítulo en donde interprete y filósofos tratados en la investigación se entrelazan para una fusión de horizontes. Primero, es necesario abordar el horizonte del interprete en su historia contextual, realidad y tradición entorno a la violencia. Segundo, es preciso determinar los presupuestos y elementos que intervendrán en la fusión de horizontes en base al contexto y dialogo con las partes involucradas en la protesta social (manifestantes y fuerza pública). Por último, se hará una fusión de horizonte sobre la violencia en las protestas en Colombia en la ciudad de Cali en 2021 (dos meses) a la luz de los filósofos Arendt, Benjamin y Agamben, como una aproximación a un horizonte de sentido sobre la problemática sin agotar ni definir este círculo hermenéutico como definitivo.

### **Relatos de Violencia en Colombia**

Para la aproximación del presente horizonte del interprete es menester introducirse en algunos hechos históricos que marcaron a Colombia en las últimas cinco décadas del siglo XX, donde se vivió un Conflicto Armado Interno (CAI) muy intenso con numerosas muertes y pérdida del tejido social. Unos investigadores para el Departamento Nacional de Planeación (DNP) determinaron:

Se identificó la presencia de “persistencia” del conflicto, esto es, una vez los países entran en guerra permanecen en situación de conflicto por un largo periodo, o si logran superarlo, reinciden de nuevo en conflictos cortos. La evidencia para el caso colombiano indica que los conflictos del país (vividos entre 1948 y 1962, y entre 1984 y el presente [2000]) se clasifican entre los cinco más largos e intensos del mundo. (Echeverry, Salazar y Navas, 2000, pp. 453-454)

La historia de un país determina la forma de pensar, vivir y actuar, tanto es así que un prolongado conflicto genera un temor constante en los sujetos cuyas relaciones buscan minimizar las disputas entre individuos. Es parte de la experiencia del interprete.

A lo anterior surge la cuestión sobre el origen de un conflicto interno tan largo y la brutalidad que pueda llegar a vivirse en medio de las disputas. Ya que la cuestión integral es que tan justificable es un conflicto, la violencia y los medios a usar para alcanzar unos fines que lejos de terminar un conflicto, sólo lo agravan más. Esto termina por definir y caracterizar un conflicto armado interno como una cimiento de venganza, “muertes, enfermedades, hambre, desplazamientos, que se derivan o son causa de un conflicto” (Echeverry, Salazar y Navas, 2000, p. 456). Sin duda alguna los que más sufren en los conflictos son los ciudadanos que a veces no tienen ninguna relación directa o indirecta con los conflictos. En los conflictos armados sólo reina la violencia y la barbarie, por ello el motivo detrás del CAI en Colombia muestra como “la violencia no es considerada como un objetivo en sí mismo, sino como un instrumento para alcanzar un determinado fin político, económico o ideológico. Por lo general el conflicto está asociado con la búsqueda y/o preservación del poder” (Echeverry, Salazar y Navas, 2000, p. 456). En efecto, los actores en el conflicto colombiano, los movimientos de grupos guerrilleros con una ideología marcada en la lucha por el poder político buscaban una forma diferente de gobernar el país, hasta la última instancia y alternativa, la violencia.

En suma, se denota en lo anterior un marcado énfasis en el tema tratado de la violencia como un instrumento con algunos argumentos sobre el poder, pero como se ha tratado en la investigación violencia y poder no se relacionan en las teorías políticas de Hanna Arendt (2006). En este sentido, la violencia y poder son un binomio que se consolida para la estructura de un

Estado, pero subvierte la noción del Art. 1 de la constitución, donde Colombia es un Estado social democrático cuyo poder reside en el pueblo (Constitución política de Colombia, 1991).

### ***Un Régimen del Miedo***

La brutalidad de la guerra y los conflictos no tiene comparación más que con la barbarie. Grosso modo, la pérdida de la esencia humana, dándole paso a una lucha por la supervivencia de la especie, un retorno a lo irracional. El conflicto en Colombia se agudizó de tal manera que hubo una etapa “entre 1945 y 1965, periodo comúnmente denominado como «La Violencia». Un conflicto asociado a movimientos guerrilleros de carácter insurreccional, que se agudiza en 1984” (Echeverry, Salazar y Navas, 2000, p. 465). En perspectiva dialéctica, la negación de la vida y un estado de zozobra sintetiza la forma como se define un periodo de la historia colombiana.

En este orden de ideas, la violencia en Colombia está ligada a un fenómeno perturbador, las masacres. En su ensayo sobre *Antropología de la inhumanidad*, Uribe (2004) manifiesta:

Las masacres fueron, y continúan siendo, una práctica constante que cercena la vida de ciudadanos indefensos. Durante La Violencia, y aún hoy, hemos sido testigos de la inhumanidad de una carnicería física y simbólica que no tiene precedentes en el continente americano. (p. 5)

Ya se había comentado antes sobre la inhumanidad detrás de la violencia y sus prácticas que superan los fines. La negación de la vida no da espacio al diálogo, la razón instrumental administra la violencia con unas agendas perturbadoras que sólo se podría interpretar a la luz de los símbolos de las masacres y la indefensión de sus víctimas. La cuestión que sigue a toda esta paradoja de la violencia y su instrumentalización es la normalización de la muerte, dice Uribe

“era normal encontrar muertos entre los cafetales, en las acequias o a la orilla de los caminos” (2004, p. 24). La peor situación de una sociedad es cuando un evento trágico o moralmente dañino como la muerte se normaliza, se naturaliza un hecho reprobable.

Ahora bien, los testimonios de aquellos momentos trágicos de la violencia bipartidista o la guerra entre paramilitares y guerrilleros tenía un fin sobre la población y la forma como masacraban a las personas. Según Uribe (2004):

De manera similar a los bandoleros de La Violencia, los hombres del camuflado se nombran los unos a los otros por sus alias mientras realizan las masacres. Al respecto uno de los testigos afirma lo siguiente:

«¿Y entre ellos, como se trataban? Por apodos....Yo no sé, ellos se decían “Bocachico”, ellos no se trataban de persona formal sino por apodos como “Gavilán”...Y nos decían a nosotros, tengan miedo de nosotros, tengan miedo. Vean nosotros somos paramilitares, pero nos hacemos pasar por guerrilleros». (p. 98)

Es notable la forma como se encubre la identidad con un alias, reflexión que manifiesta un plan detrás de la violencia y las masacres, una razón instrumental que busca cubrir una agenda de personas renombradas que planifican el porvenir de un país tras el velo. Esta violencia no tiene justificación por eso esta velada. Además, la semilla del miedo era continuamente sembrada entre la población, sin discriminación de niños, mujeres o adultos.

En este análisis histórico el intérprete establece parámetros que forman un horizonte que se conjugara en el porvenir de las protestas en Colombia y la violencia que en estas acontece. Un elemento crucial y tema de debate en las protestas sociales es “la superación del miedo” que acontece en medio de las manifestaciones sociales. El miedo a acompañado la historia de

Colombia en muchos periodos de tiempo y se convirtió en un medio eficiente para controlar las masas, sin llegar a concluir que el miedo en el conflicto fue originado por el Estado.

Con lo anterior, se entra en materia al cuestionar al Estado en la forma de instituir el miedo por medio de la violencia. Acerca de la superación del miedo en las protestas, según Castells, citado por Camps y Verges (2015):

Se unieron. Y su unión les ayudó a superar el miedo, esa emoción paralizante de la que se vale el poder para prosperar y reproducirse mediante la intimidación o la disuasión y, si es necesario, mediante la pura violencia, manifiesta o impuesta desde las instituciones. (p. 130)

El miedo a primeras puede ser una emoción individual para la defensa, pero cuando se induce al miedo bajo la intimidación causa indignación en quien lo percibe. Asimismo, en lo referente a las protestas sociales la superación del miedo es una fortaleza que no hace sino impulsar la lucha por los objetivos propuestos en los movimientos sociales. En suma, cuando no hay consensos sociales y la única vía para la solución de las diferencias entre Estado y manifestantes es la violencia se denota las formas de mutación que puede alcanzar el poder bajo un discurso y acciones represivas, ya que la persuasión y la mentira van de la mano en las acciones políticas como ya se han tratado antes (Agamben, 2009).

### **Simbolismos en Medio de las Protestas**

Antes de confrontar las protestas y la violencia, ocurrieron unos eventos que son considerados actos en contra del patrimonio nacional, además de la construcción de signos de la protesta social. Estos momentos guardan un simbolismo y una forma de pensar de los ciudadanos

que cuestionan, de la cual no se puede dejar pasar desapercibida. En primer lugar, el 28 de abril de 2021 una comunidad indígena derribo una estatua del fundador de la ciudad de Cali:

En el caso del derribo de la estatua ecuestre de Sebastián de Belalcázar en Popayán, y paralelamente el derribo de imágenes monumentales durante las protestas del Paro Nacional del 2021, dicha contra respuesta ha sido el rechazo por parte de las autoridades locales y miembros de la población civil. (Davila, 2021, p. 48)

La cuestión circunstancial va más allá de un acto que se puede denominar de vandalismo en contra de un monumento de un conquistador y fundador. Los actos de los indígenas guardan un significado y un objetivo que plantea Davila (2021) buscaban: “los Misak con la estatua ecuestre de Belalcázar, reclamar justicia por el genocidio de comunidades indígenas y afrodescendientes en el continente americano posterior a su descubrimiento” (p. 47). El significado tras el derribamiento de un monumento no debe ser obviado o discriminado como violento sin antes conocer las razones de fondo. Una estatua que simboliza el dominio y conquista sobre una tierra y su gente dando muestra que la historia siempre la narra quien gana la batalla no quien la pierde.

Con lo anterior, se muestra como la violencia que puede llevar a cabo ciertos grupos sociales no tiene espacio para la justificación que sólo pertenece al derecho, bien lo decía Arendt: “sólo reaccionamos con rabia cuando es ofendido nuestro sentido de la justicia y esta reacción no refleja necesariamente en absoluto una ofensa personal” (2006, p. 85). Los actos que suceden a estas acciones de “vandalismo” deben ser cuestionables a la sociedad, aunque se ha denotado que la violencia no persigue ninguna causa porque sólo es un medio si manifiesta el disenter de un pueblo con unos motivos racionales que no pueden estar en orden al derecho y legitimidad de los actuar de los ciudadanos.

Por otra parte, en el desarrollo de las protestas en Cali se erigió una estatua en honor a la resistencia del pueblo. Este monumento guarda mucho significado en torno a la lucha en las protestas sociales de abril-mayo de 2021, con un acento en la perseverancia de los manifestantes por unos objetivos propuestos por superar las reformas y cambios del gobierno que afectarían a la ciudadanía. En lo referente al monumento de la resistencia, es un acto de “resignificación del espacio público urbano” (Duran et. al, 2022, p. 25). Si bien el uso del espacio público se utiliza bajo una normativa del Código Nacional de Policía, ley 1801 de 2016, Art. 140, sobre realizar obras de remodelación en el espacio público sin autorización debida puede acarrear consecuencias. Sin embargo, en el marco de las protestas y acuerdos posteriores, se dio prioridad a la construcción colectiva, el espacio público como espacio colectivo:

Es el ámbito en el que los ciudadanos pueden (o debieran) sentirse como tales, libres e iguales. Es en donde la sociedad se escenifica, se representa a sí misma, se muestra como una colectividad que convive, que muestra su diversidad y sus contradicciones y expresa sus demandas y sus conflictos. (Duran et. al, 2022, p. 20)

En este caso, se da más relevancia a los espacios públicos donde converge la sociedad y donde se construye la acción colectiva. Lo más importante son las estructuras sociales y su diversificación para la construcción colectiva. En consecuencia, la ocupación de un espacio público para la construcción de un signo de lucha que consiste en “una escultura de un antebrazo izquierdo que sostiene la palabra ‘resiste’ y tiene plasmados los rostros de las víctimas del Paro. Fue construido por los manifestantes con ayuda de ingenieros, vecinos y donaciones” (Duran et. al, 2022, p. 25). Por lo cual, la memoria de lucha colectiva y sus víctimas se convierte en patrimonio de la ciudad de Cali que busca perpetuarse.

Con lo anterior, la simbología de un brazo en alto con la palabra ‘resiste’ puede significar la perseverancia como bien se señala, y la lucha incansable hasta las últimas instancias sea perder la vida, prefigurado esto con la imagen de las víctimas en dicho monumento. También el hecho de tomarse un espacio público para resistir y representar en un monumento los extremos a los que llega la sociedad cansada de que le pasen por encima con muchas políticas económicas y sociales manifiesta el signo colectivo de la fuerza de la unidad.

En definitiva, la simbología detrás de algunas acciones colectivas de la sociedad en Cali genera incomodidad y aceptación en la ciudadanía, pero es muy relevante cuestionar el *statu quo* a través de signos más allá de la violencia, lo cual, sí se mira desde el horizonte de significado de Arendt y Benjamin tiene elementos para la configuración de una violencia revolucionaria. No obstante, no avanza más allá de un simbolismo de rechazo a la violencia que sufrieron los manifestantes y el triunfo de una lucha alcanzada; o en el caso de la estatua de Sebastián de Belalcázar un rechazo a la violencia de los conquistadores.

### **Elementos Coyunturales de las Protestas**

Las protestas en Colombia inician en abril 28 de 2021 con una manifestación masiva de colombianos que se movilizan en contra de la reforma tributaria del Gobierno del Presidente Ivan Duque. Debido a la gran movilización y respuesta de la ciudadanía al llamado del comité del Paro Nacional. No obstante, “aunque el Comité del Paro fue el promotor oficial, gran parte de los manifestantes no se sentían representados por él (El Tiempo, 2021). Había nuevos actores con mayores liderazgos y agendas” (Duran et. al, 2022, p. 20). Las respuestas de la población civil dan muestras claras de una forma de pensar completamente distinta a la política y participación ciudadana que se venía dando en años anteriores.



En este orden de ideas, el epicentro del Paro Nacional se ubicó en una ciudad que representaría activa y significativamente la lucha contra las disposiciones del gobierno en materia fiscal y otras ordenanzas. La ciudad de Cali fue donde se vivió con mayor agudeza el paro, “ciudad que fue paralizada durante dos meses continuos por diferentes repertorios de acción de los manifestantes” (Duran et. al, 2022, p. 20). En la lucha de estos manifestantes se vislumbra la perseverancia en sus cometidos denominándose a sí mismos como la resistencia. Los actores más representativos y sobresalientes de la llamada resistencia se encuentran: “los y las jóvenes de los barrios populares, afectados por la escasez de oportunidades educativas y laborales, aparecen como verdaderos protagonistas del Paro y de los puntos de resistencia (...) conformaron la Unión de Resistencias de Cali-URC” (Duran et. al, 2022, p. 20). También era conocidos como la primera línea que se enfrentaba a la fuerza pública con elementos de fabricación casera y atuendos estilizados a la protección de los gases lacrimógenos y demás herramientas para dispersar las protestas.

Ahora bien, en la ciudad de Cali hubo varios puntos de resistencia, “fueron 31, pero solo 26 conformaron la URC” (Duran et. al, 2022, p. 21). En este sentido es menester precisar a qué se refería o hace alusión la primera línea, punto coyuntural para el desenlace de la violencia de las protestas. Según Duran et, al (2022): “la primera línea, como estrategia de seguridad, se conformó por un grupo de manifestantes que desde los puntos de resistencia se confrontaban — directa y físicamente— contra la fuerza pública, para proteger la integridad física del resto de manifestantes (p. 21)”. Se podría advertir que, si bien las palabras de los autores soslayan los enfrentamientos como una reacción, es innegable que la única alternativa parecía ser la violencia y no dan espacio a otra alternativa, de allí que las mesas de negociación no fueran viables sino era para el propósito de erradicar el proyecto de reforma tributaria.

Ahora es preciso conocer unos primeros esbozos y algunas apreciaciones sobre la reforma tributaria que tanto malestar creó en la población colombiana hasta el punto de desarrollar una manifestación social general. La reforma tributaria, según cita Duran et. al (2022):

“Ley de Solidaridad Sostenible”, que pretendía recaudar \$23.4 billones de pesos para minimizar el déficit fiscal a través de más tributación de la clase media y asalariada, entre otras medidas. Lo anterior, en medio de una profunda crisis económica, agudizada por la pandemia del COVID-19, y de la desconexión de los gobernantes con la realidad social y económica de los colombianos, terminó en uno de los estallidos sociales más grandes de Colombia, con manifestaciones en todo el país. (p. 20)

Primera aproximación, de las múltiples denominaciones que recibió las protestas sociales en Colombia en el 2021, el estallido social es una concepción bastante aceptada entre los manifestantes como una repercusión que incita a los ciudadanos a hacerse conscientes y participes del momento coyuntural que atravesaba el país.

Con lo anterior el intérprete no toma partido, aunque hallan argumentos y elementos sustanciales para justificar las acciones de la primera línea y los demás manifestantes. Y aunque estos sentían una profunda indignación hacia el Estado por las medidas económicas estrictas en medio de una crisis social, pandemia y crisis económica. Ergo, en medio de todo el malestar social se identifican elementos que llevaron a los manifestantes por motivos fundados o infundados a la violencia, fin último de esta indagación por lo que no deben existir prejuicios.

Por otra parte, indagar sobre la posición del Estado como garante y depositario del derecho en medio de las protestas es la otra parte crucial –sin entrar tampoco en simpatías– para llevar a cabo la fusión de horizontes en los filósofos contemporáneos.

En lo que concierne al Estado, su justificación y actuar sobre las manifestaciones sociales está garantizado por el derecho, acción que será determinada por la transgresión de las leyes que así lo estipulen. Por ello, el cuerpo colegiado e institución encargada del manejo de las marchas es el ESMAD (Escuadrón móvil Antidisturbios) que busca controlar acciones que afecten el normal desarrollo de la vida de los colombianos al estar afiliado a la Policía Nacional. Está amparado en la Constitución Política de Colombia de 1991, el Art. 218, capítulo VII, sobre la fuerza pública, reza:

La Policía Nacional es un cuerpo armado permanente de naturaleza civil, a cargo de la Nación, cuyo fin primordial es el mantenimiento de las condiciones necesarias para el ejercicio de los derechos y libertades públicas, y para asegurar que los habitantes de Colombia convivan en paz. (1991, p. 53)

El fin y objetivo está determinado por el Derecho y orientado a salvaguardar la ciudadanía. Adicional a lo anterior, hay una normativa que regula bajo qué condiciones debe actuar el ESMAD, según la Resolución número 03002 del 26 de junio de 2017, capítulo VII artículo 21, en el cual se afirma que el ESMAD:

Es el grupo operativo especializado, encargado de intervenciones especiales que se presentan en zona urbana y rural del territorio nacional por causa de aglomeraciones de público, cuando estas deriven en disturbios, motines y demás situaciones de violencia, que alteren gravemente la convivencia y seguridad ciudadana; para el restablecimiento del ejercicio de los derechos y libertades públicas. (2017, p. 9)

Las funciones están determinadas por unas intervenciones especiales, lo cual particulariza la forma de proceder del ESMAD donde se infiere que dichas intervenciones están reguladas bajo unos protocolos y normas. En este sentido, las disposiciones referentes a las armas que debe portar el ESMAD, según el Art. 22 de la Resolución número 03002 de 2017, afirma:

El personal del grupo especializado debe contar con las siguientes armas, municiones, elementos y dispositivos menos letales para la prestación del servicio en manifestaciones y control de disturbios: 1. Mecánica cinética, 2. Agentes químicos, 3. Acústicas y lumínicas, 4. Dispositivos de control eléctrico y auxiliares. (2017, p. 10)

De lo anterior se sigue que el personal especializado debe contar con unas armas no letales, estás según la Cruz Roja (s.f.) que cita a Alhadeff para su definición, afirma: “armas especialmente proyectadas y empleadas con el objetivo principal de inhabilitar a las personas o medios materiales, minimizando la probabilidad de causar daños permanentes” (p. 14). Por lo cual, se determina varias particularidades de la intervención especial del ESMAD, además, en ningún momento se considera violenta la intervención de estos grupos bien sea por narrativa o por minimizar las disposiciones que se tienen sobre las personas que alteren el orden público.

Ahora bien, en lo referente a las protestas sociales amparadas en el art. 37 de la constitución política de Colombia de 1991, dice que “toda parte del pueblo puede reunirse y manifestarse pública y pacíficamente. Sólo la ley podrá establecer de manera expresa los casos en los cuales se podrá limitar el ejercicio de este derecho”. (p. 5) Por lo que la fuerza pública respeta y reconoce tal derecho siempre que se realice de manera pacífica.

De igual manera, existen unas disposiciones para la realización de las protestas sociales, conductos regulares y demás trámites a seguir. El Código Nacional de Policía, en su artículo 54, de la Ley 1801 de 2016, establece que:

Los alcaldes distritales o municipales, salvo circunstancias excepcionales o de fuerza mayor, deberán autorizar el uso temporal de vías dentro de su jurisdicción para actos o eventos de ejercicio del derecho de reunión o manifestación pública y pacífica en el espacio público. En el caso de las vías arterias principales o corredores de transporte público colectivo deberán establecer un plan efectivo de desvíos para la movilización de los ciudadanos que no participan del acto o evento, como medida de protección de los derechos de los demás ciudadanos. (pp. 25-26)

Se define y justifica los permisos necesarios para llevar a cabo los fines de las protestas sociales que buscan exponer ideas e intereses colectivos culturales de manera pacífica. No obstante, se infiere que cualquier manifestación social por fuera de las disposiciones y conductos regulares van en contra del derecho y sus límites. Esto lo detalla la Resolución número 03002 de 2017, por ejemplo, en el artículo 25, del glosario: “la protesta espontanea: forma de protesta, es una dimensión estática y dinámica, que surge de manera esporádica de sentir del grupo de personas ante alguna situación, sin previo aviso” (p. 12). En esto se, puntualiza los parámetros bajo los cuales los funcionarios (ESMAD) deberán actuar, ante formas de protestas por fuera de los lineamientos establecidos por los Códigos de derecho y Resoluciones.

No se puede pasar de largo un elemento relevante, detallado anteriormente y son las vías principales y corredores de transporte, sobre su uso. Ya que si no hay permisos para protestas sociales todo lo que se haga por fuera de la regulación va en contra de las disposiciones legales, lo que determina implícitamente, que los bloqueos viales no están permitidos. En referencia a

ello, hay varios encuentros y desacuerdos que llevaron a realizar una sentencia legal respecto a la denominada obstrucción de vía pública como un delito y aclaración de la forma a proceder.

Grosso modo, la conducta de obstruir las vías públicas está estipulada en el Código Penal Colombiano, Ley 599 de 2000, establece:

Artículo 353A. Obstrucción a vías públicas que afecten el orden público. [Adicionado por el artículo 44 de la ley 1453 de 2011] El que por medios ilícitos incite, dirija, constriña o proporcione los medios para obstaculizar de manera temporal o permanente, selectiva o general, las vías o la infraestructura de transporte de tal manera que atente contra la vida humana, la salud pública, la seguridad alimentaria, el medio ambiente o el derecho al trabajo. (p. 243)

Por lo que si una protesta social va en contra de la norma legal y el derecho incurre en una conducta punible que acarrea unas consecuencias. No obstante, la cuestión en la que se adiciona el artículo señalado por medio del artículo 44 de la ley 1453 de 2011, donde se criminaliza la protesta social y, por consiguiente, existe una demanda de inconstitucionalidad en contra de la adición de la Ley 1453 de 2011, es la Sentencia C-742 de 2012, que manifiesta:

Las normas demandadas cumplen la función de criminalizar el derecho a la protesta social, creando conductas punibles que transgreden principios constitucionales como el de legalidad (en el artículo 44), y derechos fundamentales como la libertad de expresión y el derecho de reunión intrínsecamente relacionados con el derecho a la protesta social. (p. 9)

Es clara la posición de la parte demandante quien vela por el derecho a la protesta social y los mecanismos que puedan hacerse uso para presionar a los estamentos y, así alcanzar los

diferentes objetivos que se tengan en la manifestación social, o buscar llegar a un acuerdo.

Dentro del análisis que llevo el magistrado a cargo de esta demanda de inconstitucionalidad en la Sentencia C-742 de 2012, sobre el artículo 44 de la ley 1453 de 2011, afirma que el “el artículo 44 demandado soporta buena parte de su tipicidad en conceptos jurídicos indeterminados que también desconocen el principio de estricta legalidad” (pp. 66-67). Empero, aunque en la sentencia un magistrado declaro su salvamento de voto, la demanda no tuvo sentencia favorable y por la Sentencia C-742 de 2012 se determinó que:

El artículo 44 de la Ley 1453 de 2011 no viola el principio de estricta legalidad. Aunque *prima facie* la formulación aprobada por el legislador penal podría dar pie a ciertas discusiones en torno a su aplicación a casos concretos, no por ese solo hecho la norma es inconstitucional. (p. 1)

Por lo que la adición del artículo 353A sigue vigente y no exime a las protestas a actuar por fuera de la ley toda vez que se viole el principio de legalidad. Por lo que las cuestiones indeterminadas quedaran a disposición del juez penal, es decir: “las normas penales demandadas otorgan al juez penal en desconocimiento de la estricta legalidad, la capacidad de definir la razonabilidad o aceptabilidad de aspectos tan genéricos y discutibles” (Sentencia C-742, 2012, p. 67). En suma, la indeterminación no limita capacidad del juez para interpretar las disposiciones y fallos de acuerdo al caso particular que se lleve al estrado por el delito mencionado, lo que tampoco da viabilidad al mecanismo de los protestantes a obstruir las vías públicas. Este punto marca de manera transversal los enfrentamientos que se dieron en las protestas en la ciudad de Cali en 2021.

## **Una Hermenéutica de la Violencia en las Protestas**

Toda la labor del interprete hasta ahora por fin verá el sol en el horizonte de comprensión donde se conjugará el horizonte de significado de los filósofos contemporáneos trabajados y los presupuestos históricos que conforman el presente horizonte del interprete.

Las protestas en la ciudad Cali se vivieron con mayor violencia los dos primeros meses a partir del 28 de abril hasta el 28 de junio de 2021. De esta manera, como primera aproximación es necesario catalogar las condiciones de violencia que se vivió en el contexto determinado a partir de la cuantificación de muertos, víctimas y desaparecidos en medio de las manifestaciones. Ya que en lo referente a las formas estadísticas que se citaran –se hará– como una referencia para el enfoque cualitativo-interpretativo de la investigación.

Los informes y datos respecto a las víctimas de las manifestaciones supondrán una discusión por el carácter legal que todo ello acarrea. Por lo que unos primeros datos que maneja Indepaz (Instituto de estudios para el desarrollo y la paz) junto a la organización Temblores en un informe en el marco del paro nacional ocurrieron en “Cali, 43” homicidios (Indepaz, 2021, p. 4). En cuanto a la afectación ocular “Valle del cauca, 9” personas (Indepaz, 2021, p. 5). En cuanto a la información que maneja el ministerio de defensa es más general y no discrimina las ciudades, “civiles fallecidos: 24 relacionados con la protesta, 11 en proceso de verificación si han sido en el marco de la protesta y, 19 que no guardan nexos con las protestas; 1147 civiles lesionados” (Ministerio de defensa, 2021, p. 1). También, determina Mindefensa los policías víctimas en el marco del paro nacional “un uniformado fallecido, hombre en Cali; 1477 uniformados lesionados” (Ministerio de Defensa, 2021, p. 1).

No obstante, la apreciación de la CIDH sobre las intervenciones estatales y policiales fue bastante violenta, detalla el informe:



Estas acciones de uso desproporcionado de la fuerza adquieren una particular gravedad cuando se realiza a través de los implementos de «letalidad reducida», especialmente al desconocer los protocolos de utilización, y disparar municiones de humo o elastómeros directamente al cuerpo o a la cara de la víctima, o lanzar granadas aturdidoras muy cerca de la cara de los manifestantes. (Defensoría del pueblo, 2021, p. 26)

Con lo anterior, se concreta las dimensiones que alcanzo el Paro Nacional y las repercusiones que trajo un movimiento social sobre todo en la ciudad de Cali en ciudadanos y uniformados. No es normal que ocurra tanta violencia en unas protestas por lo que se hizo necesaria la presencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH). El balance de la CIDH (2021):

Entre el 28 de abril y el 3 de junio se han registrado 12.288 actividades o actos de protesta de las cuales 6.218 son concentraciones, 2.281 marchas, 3.144 bloqueos, 620 movilizaciones y 25 asambleas en 32 departamentos, en 862 municipios y en la ciudad de Bogotá (p. 21).

Se puede apreciar por los números la dimensión y definición de un paro nacional con la masiva multitud de personas que hacían uso de su derecho a la protesta social y pacífica. Sin embargo, se plantea el número de bloqueos que como se ha manifestado van en contra del derecho y la ley penal. Por consiguiente, alrededor de estos bloqueos como en la ciudad de Cali donde se hallaba la primera línea se vivieron momentos de enfrentamiento entre la policía y los manifestantes. Dice la CIDH (2021): “De la confrontación pueden generarse vulneraciones cuando agentes de la Policía Nacional no se ciñen de manera estricta a los reglamentos en materia de derechos humanos, incumpliendo principios de proporcionalidad, racionalidad y

diferenciación en la aplicación de la fuerza” (p. 26). En este sentido el fin es salvaguardar la seguridad pública en manos de la policía y el ESMAD y el medio es la fuerza.

La ley faculta a la policía y sus diversos órganos a actuar en las manifestaciones según Código Nacional de Policía, Artículo 56, del Capítulo II: Expresiones o manifestaciones en el espacio público, de la ley 1801 de 2016:

Los cuerpos de Policía intervendrán sólo cuando se considere que su actuación es necesaria, atendiendo al principio de proporcionalidad y a la garantía de los derechos de los manifestantes y de los demás habitantes que puedan verse afectados por su actuación. Los escuadrones móviles antimotines sólo serán enviados cuando no sea posible por otro medio controlar graves e inminentes amenazas a los derechos. (p. 26)

Como se viene trabajando los bloqueos van en contra de los derechos de la seguridad pública y demás libertades lo que hace posible el uso de la fuerza. Además, está estipulado –en el mismo artículo 56 de la ley 1801 de 2016, que usar la fuerza “debe ser considerado siempre el último recurso en la intervención de las movilizaciones” (p. 26). Por lo tanto, como se mencionaba, si los casos escalan a instancias legales como delito de los manifestantes concierne a los jueces dictaminar sí la policía y los manifestantes actuaron en orden a la legalidad y derecho establecido.

El tema de la fuerza unido a la violencia tiene otro sentido, se inicia por la inconciencia de los manifestantes sobre un reporte que menciona como: “«la fuerza y la violencia son probablemente técnicas eficaces de control social y de persuasión cuando disfrutan de un completo apoyo popular»” (Arendt, 2006, p. 32). Pero cuando no tiene esa aceptación popular se denigra el uso de la fuerza policial como en las protestas en Cali y, por consiguiente, da más

perseverancia a los manifestantes, ya que el uso de la fuerza no tiene ese apoyo popular. En efecto, las manifestaciones en su lucha dan muestra de una pérdida del control social que ejercía la fuerza policial y sus mecanismos.

El otro carácter de fuerza en Arendt se lo ubica a los manifestantes, en especial a la forma como se refieren al paro nacional como estallido social. De ello menciona Arendt (2006):

Identificar a los movimientos de liberación nacional con tales estallidos es profetizar su ruina, completamente al margen del hecho de que esa improbable victoria no determinaría un cambio en el mundo (o en el sistema) sino sólo en las personas. (p. 34)

En este sentido, se ve como las protestas cesaron y no tuvieron un cambio sustancial más allá de nombrar unos lugares en la ciudad de Cali con el calificativo de Resistencia, “se cambió el nombre de al menos siete lugares de la ciudad, resignificando el espacio público urbano. Puerto Rellena pasó a ser Puerto Resistencia” (Duran et. al, 2022, p. 25). Retomando la referencia de Arendt, el triunfo sobre una reforma tributaria sólo permitió mantener transitoriamente el *statu quo*, por lo que es improbable victoria porque las reformas están en el provenir y los cambios sólo se dieron en las personas no en el mundo político de Colombia. No obstante, algunos elementos de las protestas fueron fuente de populismo en las elecciones presidenciales del 2022, particularmente la apuesta por el cambio bien sea de izquierda o de centro derecha.

El tema de la violencia en las protestas conjugado con Benjamin se puede hacer una analogía con la huelga que él presenta en la cuestión del derecho mas no en la forma de protesta, dice Benjamin (2001): “desde el punto de vista del Estado o del derecho, el derecho de huelga de los trabajadores no incluye de ninguna manera el derecho a la violencia” (p. 27). Lo que indica,

que no está lejos de las disposiciones legales en Colombia donde el uso de la fuerza solo está a disposición de la fuerza pública lo que refiere que el uso de los ciudadanos de la violencia comporta un acto ilícito.

En contraste, la violencia en las protestas en Cali tiene una relevancia política grande, porque es una manifestación de poder, según Arendt (2006) “poder, corresponde a la capacidad humana, no simplemente para actuar, sino para actuar concertadamente” (p. 60). En los límites el error del Estado es creer que es depositario del poder por lo que puede usar la fuerza que al final supera los fines y termina siendo violencia como se ha analizado antes. Por lo que la unión en las protestas puede fácilmente en la praxis del derecho formar una revolución y ser depositarios de un poder. No obstante, como se ha denotado una protesta revolucionaria no se da en un mero estallido social, esto lo determina Benjamin (2001), cuando dice “si la violencia no fuera más de lo que aparenta, a saber, un mero medio para asegurar directamente un deseo discrecional, sólo podría satisfacer su fin como violencia pirata” (p. 28). Las violencias en Colombia en las protestas no alcanzaron a modificar circunstancias consistentes más allá de inhabilitar un ministro e impedir una reforma. Ergo, demostraron que la violencia que se dio en las protestas manifiesta la capacidad que puede tener los jóvenes en Colombia y las movilizaciones como un factor determinante para modificar cambios en el país.

Si bien no se gestó una violencia revolucionaria, se dieron cambios culturales significativos que generan transformaciones sociales en el porvenir que comprende sujetos políticos con más participación ciudadana en la política y demás problemáticas que le competen al ciudadano. En orden a la simbología antes mencionada en el derribamiento de una estatua y la creación de otra (distintos lugares), muestra algunos puntos referentes donde todo inicia con la violencia: “this is both the limit and the insuppressible truth of revolutionary violence. By

crossing the threshold of culture and occupying a zone inaccessible to language, revolutionary violence casts itself into the Absolut” (Agamben, 2009, p. 109). En efecto, lo cultural es un paso para acceder a lo violencia revolucionaria, si bien en Cali no era ese el fin, se establecen puntos álgidos donde la muerte no es un límite y el lenguaje se transforma para dar paso a algo más allá de lo narrable a una esfera nueva de la vivencia política de la sociedad. Ese impulso ganado en las protestas cambio muchas perspectivas.

En perspectiva dialéctica, lo que se halla en lo profundo de la fusión de horizontes es la violencia y la razón instrumental. La violencia se dio en ambas partes enfrentadas, manifestantes con armas de fabricación caceras que tuvo víctimas; y policías que usaron sus herramientas y armas no letales para quitar la vida. En el fondo del asunto, el gobierno de turno (2018-2022) no puede pasar desapercibido, ya que se mantuvo firme ante los muchos meses de lucha del pueblo que le concedió el poder por la acción democrática. Esto muestra una disputa por mantener una reforma tributaria y unas políticas económicas que al parecer –como se citan algunos artículos antes citados– iban en contra de la sociedad más vulnerable. Por lo tanto, las víctimas de la violencia no son sólo los manifestantes, sino también la policía. La violencia sistémica, aunque teoría de Zizek (2009), puede darse en momentos concretos o luces de realidad económica de Colombia con las políticas fiscales dadas por el FMI; los Estados apolíticos que nombra Smith (2009) se pueden comprender –de cierta manera- en el horizonte de sentido en el que converge la violencia en las protestas en Colombia.

## Conclusiones

Esta investigación bastante accidentada en sus inicios fraguaba por un método pertinente para tratar un tema en perspectiva filosófica, se permitió adentrarse en las nociones del método hermenéutico y sus múltiples variaciones –que no son simples– y que no consisten meramente en leer e interpretar un autor, va mucho más allá de seguir unas reglas, no tiene reglas, pero sí una caracterización cualitativa exigente y rigurosa. Las intenciones del intérprete siempre fueron hallar una derivación hermenéutica que conjugara el contexto de los filósofos contemporáneos con el presente del sujeto que investiga. Es así como la obra de Gadamer *Verdad y Método*, además de otras fuentes secundarias entorno a Gadamer, permitió dilucidar un método para concatenar y forjar las reflexiones y críticas de la violencia de antaño para un análisis de las protestas sociales en Colombia en el año 2021.

El método hermenéutico de Gadamer ayudó al intérprete a configurar un orden en la investigación y una estructura determinada. Las interpretaciones a las que se llegó en esta monografía no agota –como ya se dijo– las consecuentes comprensiones e interpretaciones que se puedan dar a la luz de los autores tratados entorno a la problemática de la violencia en las protestas sociales. De igual manera, el intérprete siempre tuvo presente la frase mencionada en la metodología sobre Nietzsche, si bien no hay hechos sólo interpretaciones no es para caer en un absurdo de todo vale, sino de realizar una interpretación juiciosa a la luz de un método como el de Gadamer. De igual manera, la forma como se narran los hechos absolutizados por los medios de comunicación o *pseudo* intérpretes que toman partido en las confrontaciones, hacen de ello sólo interpretaciones, un solo evento no agota todo el panorama de los sucesos que permanecen invisibles.

Gracias a la hermenéutica se dilucido un horizonte de imparcialidad para el análisis de la problemática, donde si bien existen hechos e interpretaciones con muchos prejuicios en manifestantes y fuerza pública, no tomar partido permite ver la realidad de ambas partes. Por lo que el intérprete no toma partido, primero por su misma labor hermenéutica, sin prejuicios para abordar los textos, su contexto y autor junto a la realidad cercana que condiciona la misma comprensión.

Por la misma forma de ser del círculo hermenéutico no permite tomar una decisión por una de las partes porque analiza los prejuicios del caso, ambas partes involucradas por lo que no se deja llevar por simpatías sin antes determinar sus prejuicios, dialogar con las partes, conocer de primera mano las razones detrás del conflicto de las partes y contrastar las opciones. El sujeto interpretando las consecuencias de su decisión y solo al final determinará que sus dos opciones paradójicas se aumentan a tres porque no elegir también es una opción.

En lo que se refiere a Walter Benjamin y Hannah Arendt los conceptos y elementos entorno a la violencia permitieron al interprete conocer la realidad filosófica detrás de la violencia, además de la identificación de prejuicios sociales entorno a su concepción, relacionada con conceptos en el derecho, la política y el poder que limitan el horizonte de significado para un análisis y una reflexión crítica. No obstante, se identificó algunos usos conceptuales entorno al derecho y los instrumentos de la violencia que han cambiado debido a las mismas críticas que muchos pensadores y juristas han hecho en torno a la violencia y el poder. Empero, las teorías filosóficas pueden quedar relegadas por su ampliación al contexto propio como un anacronismo, pero en cuanto a la forma sustancial y apodíctica de como la filosofía cuestiona y renueva a los intérpretes en las nuevas realidades circunstanciales.

En definitiva, las protestas sociales en Cali-Colombia del 28 de abril al 28 de junio del 2021 hubo violencia instrumental que supero los límites de la legalidad y del derecho. En el horizonte de sentido se aprecia que no fue solo la policía la que sobrepaso la racionalidad de sus actos, sino también los civiles manifestantes. Ya que las víctimas de las protestas son de ambas partes y no de una sola. Por ello es necesario en el intérprete la suspensión de prejuicios como: un régimen de miedo instaurado, la voz del manifestante y sus mecanismos son válidos debido a sus objetivos fidedignos de apuestas colectivas. Además, de presupuestos que la fuerza pública es mala y los manifestantes que lanzan papas bombas son buenos, porque lo importante es la causa. Pero igualmente, no se puede negar la apuesta y riesgo en los manifestantes con la esperanza de un cambio y unas aproximaciones a una violencia revolucionaria que intimida a gobiernos y *statu quo*.

El intérprete aproxima, pero no se profundiza, en una violencia sistémica en las agendas económicas globales para américa latina y los cambios que exige a los gobiernos. Las realidades concretas superan lo real preconcebido, una creencia sobre la conveniencia y juicio de bienestar social en decisiones y acciones capitalistas que trasgreden la realidad del sujeto.

Desde el punto de vista del interprete, la violencia en las protestas es algo que no deben realizar los manifestantes, ni las fuerzas antidisturbios. Los hechos que sucedieron en mayo de 2021 en Cali-Colombia dan muestra de una falta de tolerancia y renuncia a mecanismos alternativos para llevar a cabo una solución a las problemáticas que llevaron a los ciudadanos a presentar su inconformidad, principalmente, con la reforma tributaria.

Si bien se puede apoyar las consignas sociales de los ciudadanos que se movilizaban por las calles y los que se asentaban en parques de la ciudad de Cali, se debe tener un justo medio ético frente al uso racional de la violencia y estar en orden al derecho a la defensa personal. En



este sentido no es casual que se formen dilemas y paradojas en los manifestantes y gobierno. Un dilema en los manifestantes era abandonar la lucha a causa de la presión policial y liberar la presión al gobierno de eliminar las reformas. En este caso, existe un miedo implícito sobre los manifestantes generado por la presión de las fuerzas públicas en el uso desmedido de las herramientas para dispersar los disturbios. Pero también, un impulso de los protestantes y perseverancia por los objetivos trazados. En suma, se puede apreciar una superación del miedo infundado en la sociedad colombiana por muchos años desde la llamada época de La Violencia y el Conflicto armado; se puede apreciar una participación política más comprometida en la ciudadanía, si bien desmedida en algunos casos, pero muestra la fuerza que democráticamente tiene el pueblo.

Fueron muchos los factores que llevaron a la violencia en las protestas en Colombia y el impulso que le dio a muchos a unir sus voces de descontento con las políticas que se llevaban a cabo. Sin embargo, dio muestra de la manipulación y poder que puede llegar a tener algunos políticos y sistemas sobre la sociedad colombiana. Empero, la polarización de un país es algo que disminuye el avance y desarrollo de un país, por lo cual es necesario no perder de vista el proyecto mancomunado de Colombia donde la violencia no debe ser la última alternativa ni la primera.

### Referencias Bibliográficas

- Agamben, G. (2009). On the limits of violence. *Diacritics*, 39(4), 103-I.  
<https://bibliotecavirtual.unad.edu.co/login?url=https://www.proquest.com/scholarly-journals/on-limits-violence/docview/1382985284/se-2>
- Arendt, H. (2006). *Sobre la violencia*. (traduc. Guillermo Solana). Ciudad Fernández (Spain). Alianza Editorial. <http://bello.cat/Sobre%20la%20violencia-H.%20Arendt.pdf>
- Barrera, V. & Hoyos, C. (2020). ¿Violenta y desordenada? Análisis de los repertorios de la protesta social en Colombia. *Análisis político* n° 98, Bogotá, págs. 167-190.  
<http://www.scielo.org.co/pdf/anpol/v33n98/0121-4705-anpol-33-98-167.pdf>
- Benjamín, W. (2001). *Para una crítica de la violencia y otros ensayos*. (traduc. Roberto Blatt). Madrid. Editorial Taurus.
- Camps Calvet, Clara; Vergés Bosch, Núria. (2015). *De la superación del miedo a protestar al miedo como estrategia represiva del 15m*. *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, vol. 15, núm. 4, pp. 129-154. Universitat Autònoma de Barcelona: España. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=53743394007>
- Castellanos, J. (2018). 50 AÑOS DEL '68. Michel Foucault y el Mayo francés de 1968: marxismo y biopoder. <https://www.laizquierdadiario.com/Michel-Foucault-y-el-Mayo-frances-de-1968-marxismo-y-biopoder>.
- Castro, E. (2008). Biopolítica: de la soberanía al Gobierno. *Revista Latinoamericana de Filosofía*, Vol. XXXIV N° 2. <http://www.scielo.org.ar/pdf/rlf/v34n2/v34n2a01.pdf>
- CIDH; OEA. (2019). *Protesta y Derechos Humanos: Estándares sobre los derechos involucrados en la protesta social y las obligaciones que deben guiar la respuesta estatal; Relatoría Especial para la Libertad de Expresión de la Comisión Interamericana de Derechos*

Humanos. OEA/Ser.L/V/II; CIDH/RELE/INF.22/19.

<https://www.oas.org/es/cidh/expression/publicaciones/ProtestayDerechosHumanos.pdf>

Código Penal Colombiano (CP). Ley 599 del 24 de julio de 2000. Título III La conducta punible.

Artículo 32 N° 6. [https://oig.cepal.org/sites/default/files/2000\\_codigopenal\\_colombia.pdf](https://oig.cepal.org/sites/default/files/2000_codigopenal_colombia.pdf)

Código Nacional de Policía [CNP]. Ley 1801 de 2016, Artículo 140. Comportamientos

contrarios al cuidado e integridad del espacio público. 29 de julio de 2016.

<https://www.policia.gov.co/sites/default/files/ley-1801-codigo-nacional-policia-convivencia.pdf>

Corte Constitucional colombiana (2012). Sentencia C-742 de 2012: Delito de obstrucción de vías

públicas que afecten el orden público. [https://www.ens.org.co/wp-](https://www.ens.org.co/wp-content/uploads/2016/11/Sentencia-C-742-de-2012.pdf)

[content/uploads/2016/11/Sentencia-C-742-de-2012.pdf](https://www.ens.org.co/wp-content/uploads/2016/11/Sentencia-C-742-de-2012.pdf)

Constitución política de Colombia. (1991). De los derechos fundamentales: Título II, Capítulo 1.

<https://pdba.georgetown.edu/Constitutions/Colombia/colombia91.pdf>

Cruz Roja. (s.f.). Armas no letales inhabilitantes y Derecho Internacional Humanitario.

<https://www.cruzroja.es/principal/documents/1750782/1840691/Armas+no+letales.pdf/5bfeed8a-e91f-42ff-8511-adfe0ae3c22e>

Dávila R., M.J. (2021). *La destrucción de las imágenes monumentales como instrumento de*

*reivindicación política y cultural* [Monografía de grados para optar por el título de

Historiadora en Artes]. Departamento de Historia del Arte. Facultad de Artes y

Humanidades: Universidad de los Andes.

<https://repositorio.uniandes.edu.co/bitstream/handle/1992/53773/24784.pdf?sequence=1>

- Defensoría del pueblo (Colombia). (2021). Informe defensorial visita CIDH Colombia protesta social abril-junio 2021.  
<https://www.defensoria.gov.co/public/minisite/protestasocial/assets/informe-visita-cidh.pdf>
- Defensoría del pueblo (2023). La conflictividad social aumentó 41% durante los primeros cuatro meses del año. <https://www.defensoria.gov.co/-/la-conflictividad-social-aument%C3%B3-41-durante-los-primeros-cuatro-meses-del-a%C3%B1o>
- Derrida, J. (1995). *Historia de la mentira: Prolegómenos*. Conferencia dictada en Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.  
[https://flaneurassegut.org/wp-content/uploads/2018/05/Historia\\_de\\_la\\_mentira\\_DERRIDA.pdf](https://flaneurassegut.org/wp-content/uploads/2018/05/Historia_de_la_mentira_DERRIDA.pdf)
- Donner, Federico (2015). Reseña de Benjamin (1921) *Hacia la crítica de la violencia*. *Athenea Digital*, 15(4), 379-390. <http://dx.doi.org/10.5565/rev/athenea.1724>
- Durán, G., Barros, K., Martínez, S., & González, V. (2022). Triple espacialidad en la participación ciudadana no institucionalizada: nuevas agendas de cambio social en Cali, Colombia. *Bitácora Urbano Territorial*, 32(III): 15-29.  
<https://doi.org/10.15446/bitacora.v32n3.102362>
- Echeverry, J. C; Salazar, N. & Navas, V. (2000). *¿Nos parecemos al resto del mundo? El conflicto colombiano en el contexto Internacional*. *Planeación y Desarrollo*, Volumen XXXI, números 3 y 4, (453-496).  
[https://colaboracion.dnp.gov.co/CDT/RevistaPD/2000/pd\\_vXXXI\\_n3-4\\_2000\\_art.6.pdf](https://colaboracion.dnp.gov.co/CDT/RevistaPD/2000/pd_vXXXI_n3-4_2000_art.6.pdf)

Foucault, M. (2012). *El poder, una bestia magnífica (sobre el poder, la prisión y la vida)*. Buenos aires. Editorial siglo veintiuno.

Foucault, Michel (1994). *Hermenéutica del sujeto*. Madrid. Editorial La Piqueta.  
<https://seminarioatap.files.wordpress.com/2013/02/foucault-michel-hermeneutica-del-sujeto.pdf>

Gadamer, H. (1999). *Verdad y método I* (8.ª ed.). Salamanca: Sígueme.

Gadamer, H. (1998). *Verdad y método II*. Salamanca: Sígueme.

Gutiérrez, C. B. (2005). *Gadamer y Nietzsche*. Universidad de los Andes y Universidad Nacional de Colombia: Ideas y Valores, N° 127.  
<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2272596.pdf>

Horkheimer, Max. (1973). *Critica de la razón instrumental* (2.ª ed.) (Murena, H. A. y Vogelmann, D.J. Trad.). Buenos Aires: Editorial Sur.

Martinez Pacheco, A. (2016). *La violencia. Conceptualización y elementos para su estudio* Política y Cultura, núm. 46, 2016, pp. 7-31. Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco Distrito Federal, México.  
<https://www.redalyc.org/pdf/267/26748302002.pdf>

Mindefensa (2021). *Balance general - Paro nacional 2021*.  
[https://www.mindefensa.gov.co/irj/go/km/docs/Mindefensa/Documentos/descargas/estudios\\_sectoriales/info\\_estadistica/InformeCorrido\\_Balance\\_Paro\\_2021.pdf](https://www.mindefensa.gov.co/irj/go/km/docs/Mindefensa/Documentos/descargas/estudios_sectoriales/info_estadistica/InformeCorrido_Balance_Paro_2021.pdf)

Morales R., F.B.; Martínez M., R.R. (2020). *La posverdad: Identidades colectivas que degeneran la democracia*. Revista Anagramas Rumbos y Sentidos de la Comunicación, numero 19 (37). Julio-diciembre de 2020. pp. 111-126 • ISSN (en línea): 2248-4086.

<http://www.scielo.org.co/pdf/angr/v19n37/2248-4086-angr-19-37-111.pdf>

Leal R., G.G. (2022). Movimientos sociales y Estado colombiano: una relación conflictiva.

Revista nuestraAmérica, vol. 10, núm. 19.

<https://nuestramerica.cl/ojs/index.php/nuestramerica/article/view/e6012828>

Lucena Góngora B. Hannah Arendt y el rescate de las apariencias: condiciones ontológicas de la vida política; Hannah Arendt and the rescue of appearances: ontological conditions of political life. 2019.

<http://search.ebscohost.com/bibliotecavirtual.unad.edu.co/login.aspx?direct=true&db=edsbas&AN=edsbas.32CBD42D&lang=es&site=eds-live&scope=site>

Observatorio de conflictividades y DDHH de Indepaz y temblores ONG. (junio 2021). cifras de la violencia en el marco del paro nacional 2021. <http://www.indepaz.org.co/wp-content/uploads/2021/06/3.-INFORME-VIOLENCIAS-EN-EL-MARCO-DEL-PARO-NACIONAL-2021.pdf>

Otxoa Ibarra, Gorka. (2020). *La república de Weimar (1918-1933): De la ilusión al desencanto* [Trabajo fin de grado en Historia Contemporánea]. Universidad Del País Vasco/EUSKAL HERRIKO UNIBERTSITATEA.

[https://addi.ehu.es/bitstream/handle/10810/48526/TFG\\_Otxoa.pdf?sequence=1](https://addi.ehu.es/bitstream/handle/10810/48526/TFG_Otxoa.pdf?sequence=1)

Ruedas Marrero, Martha; Ríos Cabrera, María Magdalena, & Nieves, Freddy. (2009).

Hermenéutica: La roca que rompe el espejo. *Investigación y Postgrado*, 24(2), 181-201.

<https://www.redalyc.org/pdf/658/65817287009.pdf>

Ruiz G., A.M. (2012). Walter Benjamín: una crítica a la violencia del derecho. *Estudios de Derecho -Estud. Derecho-* Vol. LXIX. N° 153, junio 2012. Facultad de Derecho y Ciencias Políticas. Universidad de Antioquia. Medellín. Colombia.

<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6766573.pdf>

Santiago, Teresa (2016). Richard J. Bernstein (2015), *Violencia. Piensa sin barandillas*. *Signos filosóficos*, 18 (36), 178-182.

[http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1665-13242016000200178&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-13242016000200178&lng=es&tlng=es)

Schmitt, Carl. (2009). *El Concepto de lo Político: Texto de 1932 con un Prólogo y Tres Corolarios*. España: Alianza.

Sorel, G. (1978). *Reflexiones sobre la violencia*. Editorial La Pléyade: Buenos Aires. 301 pp.

[https://redpaemigra.weebly.com/uploads/4/9/3/9/49391489/sorel\\_reflexiones\\_sobre\\_la\\_violencia.pdf](https://redpaemigra.weebly.com/uploads/4/9/3/9/49391489/sorel_reflexiones_sobre_la_violencia.pdf)

Sucasas Peón, J. A. (2017). *Antropología de la violencia: René Girard*. *Bajo Palabra*, (15), 137–147. <https://doi.org/10.15366/bp2017.15.0010>

Uribe, M. V. (2004). *Antropología de la inhumanidad: un ensayo interpretativo del terror en Colombia*.

[https://www.academia.edu/691480/Antropolog%C3%ADa\\_de\\_la\\_inhumanidad\\_un\\_ensayo\\_interpretativo\\_del\\_terror\\_en\\_Colombia](https://www.academia.edu/691480/Antropolog%C3%ADa_de_la_inhumanidad_un_ensayo_interpretativo_del_terror_en_Colombia)

Zabaleta B., J. A. (2018). *Elementos para la construcción del concepto de campo de la violencia*. *Sociológica*, año 33, número 93, pp. 151-179.

<http://www.scielo.org.mx/pdf/soc/v33n93/2007-8358-soc-33-93-151.pdf>

Zizek, S. (2009). *Sobre la violencia: seis reflexiones marginales*. Ediciones Paidós: Buenos Aires.