

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

ANDREA LISSETT PEREZ FONSECA

**O SENTIDO DE SER GUERRILHEIRO:**  
Uma análise antropológica do Exército de Libertação Nacional da Colômbia

FLORIANÓPOLIS  
2008

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

ANDREA LISSETT PEREZ FONSECA

**O SENTIDO DE SER GUERRILHEIRO:**

Uma análise antropológica do Exército de Libertação Nacional da Colômbia

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em Antropologia Social, em agosto de 2008.

*Orientadora:* Dr<sup>a</sup>. Maria Amélia Schmidt Dickie

## RESUMO

Esta tese é uma busca de significação da longa permanência de uma guerrilha revolucionária da Colômbia: o Exército de Libertação Nacional (ELN). A organização, que surgiu na efervescência da Revolução Cubana, na década de 1960, após 44 anos, ainda se mantém como projeto de luta armada. Nessa exploração, discutem-se elementos históricos da tradição de guerra colombiana e as formas de resistência armada dos setores subalternos, que constituem parte do acumulado simbólico e da memória da nova proposta de luta. A análise também se aprofunda no processo de construção identitária, no sentido de ser *elenos*, importante chave explicativa da unidade, coesão e persistência histórica do grupo. Entre os principais contextos significativos que configuram sua identidade estão: os laços de familiaridade, que os une no plano afetivo, a reconstrução da memória, que reforça seus ideais, e a moralidade religiosa, que fortalece seu compromisso e lhes dá uma valoração comum do mundo. Embora o ELN se defina como uma organização “atéia”, seguidora dos princípios científicos do marxismo-leninismo, a morte em combate do sacerdote Camilo Torres ativou um dos princípios germinais da tradição cristã no interior do grupo: o sacrifício de Jesus pela humanidade, mensagem lida e traduzida à linguagem da luta social que se converteu em premissa de luta, sintetizada na insígnia de fundação NUPALOM (Nem um passo atrás, libertação ou morte), e na extensão do sentido de ser salvador (em vida) e mártir (na morte), como elemento estruturante e significativo do ser e do agir desses militantes.

*Palavras-chave:* ELN, guerrilha, revolução, tradição, identidade, religiosidade.

## ABSTRACT

This thesis is a search for the significance of the long and persistent existence of revolutionary Colombian guerrilla group: El Ejército de Liberación Nacional (ELN) that was borned at the time of the pinnacle of the Cuban Revolution along the sixties, and, that after 44 years of life still maintains itself as an armed struggle projet. In order to inquiry into what constitutes an important part of the symbolic memory of this group - memory that, by the way, is activated by this new struggle proposal - the analysis studies in depth historical elements of the colombian war tradition and also studies different ways of popular armed resistance. The analysis also goes inside the identity process that builds the components of this group in the way of thinking themselves as being *elenos* and what, in turn, demonstrated to be an important explanation key about the unity, cohesion and historical survival of this organization. Among the principal significant contexts that shape its identity is worth mentioning: familiarity relations, what join them together as a matter of affection, its memory reconstruction, what reinforces its ideals and its religious morality that, on the one hand strengthens its commitment and in the other, gives them common values. In spite of the group selfdefinition as "atheistic" and followers of the marxism-lenilism scientific principles, the death of priest Camilo Torres in fight (1966) actived a germinal Christian principle - Jesus's sacrifice for humanity – message that after bein translated to social struggle language became its struggle premise, synthesized in its foundation instruction NUPALON (no step back: liberation or death) and in the extending of the meaning of savior (during life) to martyr (during death), as a significant and structuring elements of being, acting and performing of these militants.

*Keywords:* ELN, guerrilla, revolution, tradition, identity, religiosity.

## AGRADECIMENTOS

A Carlos, que uma noite no meio da floresta me disse: “Eu não gosto da guerra. É dura. É triste. Eu estou aqui porque creio que é necessário construir um mundo melhor”. Um ano depois, ele já não estava. A todos os “Carlos” e a todas as “Elas” que me permitiram aproximar-me dessa opção de vida, e com a ajuda de seu olhar, de suas vivências, de seus sonhos e ideais, tentar compreendê-la;

A Maria Amélia, minha orientadora, de quem tenho muito que dizer e agradecer. Ser mestre, guia, solidária. Ter acreditado e apostado em mim o tempo todo. Sua enorme flexibilidade e finura de pensamento que me permitiu aventurar por novos caminhos teóricos e metodológicos. E também sua implacável e sempre construtora crítica. De sua mão, posso afirmar, o “mundo”, o “meu mundo”, tornou-se mais amplo;

Aos professores do PPGAS que me ajudaram a enriquecer e orientar meu processo formativo;

À Universidade Federal de Santa Catarina por acolher-me todos estes gratos anos, sempre aberta e oferecendo possibilidades de crescimento intelectual e humano;

À CAPES, que me ajudou com o financiamento ao longo desta pesquisa, devo um reconhecimento sincero;

À Lissett, minha mãe, por seu incondicional respaldo durante todos estes anos. E Juan Camilo, meu filho, por sua paciência nas muitas horas em que estive em busca destas idéias que aqui finalmente exponho.

## ÍNDICE

<b>Observações preliminares</b>	<b>09</b>
<b>Siglas</b>	<b>10</b>
<b>Introdução</b>	<b>11</b>
Pelas trilhas desta pesquisa	11
Os sujeitos da pesquisa	14
A pesquisadora e o campo de pesquisa	25
A construção do texto	35
<b>Apontamentos para uma conceituação dos grupos armados revolucionários: o Caso Colômbia</b>	<b>38</b>
Capítulo I. O problema de nomear	39
Capítulo II. Enfoques fundamentados na noção de violência	46
O bandoleirismo	46
O terrorismo	51
Estudos sobre a Violência	57
Capítulo III. Enfoques fundamentados no elemento bélico	62
Caracterização da guerra na Colômbia	66
Modelos explicativos das guerrilhas na Colômbia	73
Capítulo IV. A perspectiva dos movimentos sociais	78
Os movimentos sociais como objeto de estudo	82
Perspectivas sociológicas	84
Perspectivas antropológicas	87
Capítulo V. A dimensão “cultural”	93
O religioso e sua relevância no social	95
<b>Raízes do ELN: Tradições de resistência e luta</b>	<b>103</b>
Capítulo VI. As Vozes de Plutarco	104
Capítulo VII. Identidades políticas e o apelo à violência	115
O bipartidarismo na construção da identidade	115

A formação de uma tradição guerreira . . . . .	117
As correntes alternativas do liberalismo . . . . .	124
Antecedentes partidários dos militantes . . . . .	135
Os eixos da tradição de luta . . . . .	138
Capítulo VIII. Sujeitos fundacionais do ELN . . . . .	143
Os estudantes e o urdimento do projeto revolucionário . . . . .	143
Os camponeses e a conformação do núcleo guerrilheiro . . . . .	153
Os operários petroleiros e a Barranca do <i>tropel</i> . . . . .	162
O impacto de Camilo Torres no ELN . . . . .	170
<b>O Sentido de ser ELENÓ</b> . . . . .	<b>189</b>
Capítulo IX. As três letras . . . . .	190
Capítulo X. O novo campo de interação e sua estruturação hierárquica . . . . .	199
Capítulo XI. A centralidade camponesa . . . . .	206
Capítulo XII. O carisma dominante dos cristãos . . . . .	215
Capítulo XIII. A masculinidade hegemônica . . . . .	227
Capítulo XIV. Eixos de identidade . . . . .	239
Capítulo XV. Os laços de familiaridade . . . . .	241
Capítulo XVI. Os fios da memória . . . . .	258
Contextos narrativos . . . . .	258
A trama histórica . . . . .	266
O heroísmo e o sentido do tempo . . . . .	277
Capítulo XVII. A religiosidade . . . . .	286
O sentido de ser salvador . . . . .	291
O sentido do martírio e da transcendentalidade . . . . .	298
O ascetismo como estilo de militância . . . . .	307
Capítulo XVIII. O exército dos mortos . . . . .	319
<b>Os caminhos da militância</b> . . . . .	<b>324</b>
Capítulo XIX. A clandestinidade . . . . .	325
Capítulo XX. A passagem ao mundo do ELN . . . . .	331
Os motivos de ingresso . . . . .	331
O ritual de passagem . . . . .	336
Tornar-se militante . . . . .	344

Capítulo XXI. Corporalidade e construção subjetiva	. . .	349
Signos de identificação corporal	. . .	352
Corpos para a guerra	. . .	357
Corpos puros, corpos duros, corpos do sacrifício	. . .	362
Capítulo XXII. A subjetividade do Nós	. . .	369
<b>Considerações finais</b>	.. . . .	<b>375</b>
<b>Referências Bibliográficas.</b>	. . . . .	<b>383</b>
<b>Anexos</b>	. . . . .	<b>398</b>
ANEXO A – Mapas do processo histórico do ELN		
ANEXO B – Estrutura Orgânica do ELN: um olhar histórico		
ANEXO C – Estatutos do ELN, aprovados no Congresso de 2006.		
ANEXO D – Relação dos clérigos vinculados ao ELN		
ANEXO E – Calendário Cerimonial do ELN		
ANEXO F – Listagem dos Frentes Guerrilheiros e guerrilheiros caídos em combate		
ANEXO G – Músicas do ELN		



## **OBSERVAÇÕES PRELIMINARES**

Os depoimentos dos sujeitos da pesquisa, trechos de discursos impressos em distintos documentos e alguns fragmentos das entrevistas publicadas estão traduzidos ao português em notas de rodapé para facilitar a leitura.

Os nomes das pessoas que aparecem ao longo do texto são fictícios (por sua condição de clandestinidade), mas para manter as referências da posição subjetiva, foram assinaladas características como setor social, tempo de militância, idade, função etc.

As imagens que aparecem ao longo do texto foram disponibilizadas por membros do ELN que autorizaram seu uso, sem indicação das fontes.

Quando inseridas no corpo do texto, as citações textuais aparecem entre vírgulas; quando excedem três linhas, utiliza-se o hífen para destacá-las. As citações dentro de citações são assinaladas com aspas simples.

Para chamar a atenção sobre o sentido de alguma palavra ou frase relevantes por diferentes razões no interior do texto (destaque, jogo de palavras, uso não convencional, etc.), estas são citadas entre aspas ou grifadas em negrito.

As palavras da língua espanhola de difícil tradução são ressaltadas em itálico e seu significado está em notas de rodapé.

**SIGLAS**

**ELN** – Exército de Libertação Nacional

**NUPALOM** – Nem Um Passo Atrás Libertação ou Morte

**COCE** – Comando Central

**DN** – Direção Nacional

**FARC** – Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia

**EPL** – Exército Popular de Libertação

**M-19** – Movimento 19 de Abril

**GAR** – Grupos Armados Revolucionários

**CEB** – Comunidades Eclesiais de Base

**MS** – Movimentos Sociais

**NMS** – Novos Movimentos Sociais

**PCC** – Partido Comunista da Colômbia

**MRL** – Movimento Revolucionário Liberal

**PSR** – Partido Socialista Revolucionário

**JUCO** – Juventudes Comunistas da Colômbia

**UP** – União Patriótica

**UNAL** – Universidade Nacional da Colômbia

**UIS** – Universidade Industrial de Santander

**USO** – União Sindical Obreira

## INTRODUÇÃO

### **Pelas trilhas desta pesquisa**

Esta pesquisa nasceu de minhas inquietações frente a um fenômeno de especial destaque na atualidade: a presença cada vez mais ativa e ampla dos movimentos sociais nas distintas esferas da sociedade. Estes seriam, como belamente os descreve Alberto Melucci, os “profetas do presente”:

Lo que ellos poseen no es la fuerza del aparato, sino el poder de la palabra. Anuncian los cambios posibles, no en el futuro distante sino en el presente de nuestras vidas; obligan a los poderes a mostrarse y les dan una forma y un rostro; utilizan un lenguaje que parece exclusivo de ellos, pero dicen algo que los trasciende y hablan por todos nosotros (MELUCCI, 2001: 11).

Claro que essa euforia não pode ser tomada em termos absolutos, pois, na verdade, os movimentos sociais não são fenômenos novos na história, conforme assinala Eric Hobsbawn (1968), ressaltando sua longa presença nas sociedades modernas. O novo seria, então, sua renovada força, sua imensa diversidade, sua presença em distintos cenários, sua capacidade de convocação e mobilização social, e, também, o crescente interesse acadêmico nessa temática.

Mas, essa explosão dos movimentos sociais é certamente um fenômeno que parece perpassar por todas as fronteiras e contextos e sedimentar-se como uns dos pilares da dinâmica social e política das atuais sociedades. E a América Latina não está alheia a tal processo, pelo contrário, tem sido o epicentro de importantes mobilizações e encontros sociais, como o Fórum Social Mundial, cuja primeira sede foi a cidade de Porto Alegre, no Brasil<sup>1</sup>. Igualmente, conta com uma diversidade de movimentos e organizações sociais de amplo reconhecimento como o Movimento Sem Terra, no Brasil, o movimento dos Zapatistas, no México, o movimento indígena dos cocaleiros, na Bolívia, entre outros.

Nessa ordem de idéias, meus questionamentos se dirigiam ao contexto da Colômbia (meu país de nascimento), tentando entender como se vivia ali o impacto dos MS, como se expressavam

---

<sup>1</sup> O primeiro Fórum Social Mundial (FSM) foi realizado em Porto Alegre, em 2001. O FSM é concebido como um espaço de participação e debate da sociedade civil, em busca de alternativas às políticas econômicas e sociais dominantes (sobretudo em relação ao neoliberalismo). Depois do primeiro FSM, realizaram-se mais seis encontros mundiais, além de uma série de fóruns temáticos e regionais (Fórum Social Temático de Cartagena - Colômbia, 2003; I Fórum Social das Américas - 2004; Fórum Social Europeu - 2004, etc). Igualmente, ocorreram enormes mobilizações mundiais como a jornada de protesto de 15 de fevereiro, contra a guerra do Iraque, que alcançou um significativo impacto social e político.

e quais as particularidades que apresentavam. Ainda que nesse universo social também se constatassem diversos MS, havia uma característica singular que o diferenciava do restante dos países latino-americanos: a significativa e histórica presença do movimento armado revolucionário, cujas inúmeras organizações, ainda vigentes, como as FARC e o ELN, tinham mais de 40 anos de história. Esse assunto parecia-me de especial interesse porque grande parte da dinâmica social e política da Colômbia gira em torno desse antigo conflito. Como explicar essa longa duração? Como se mantinham? Porque ainda eram vigentes? O que comunicam e significam socialmente?

Esses foram alguns dos questionamentos que me instigaram a estudar o campo dos movimentos armados na Colômbia, e, particularmente, o Exército de Libertação Nacional (ELN). E é aqui onde entra o segundo plano de minhas indagações. Pois, embora tivesse interesse nos MS em geral, o que realmente me chamava a atenção era o papel, o lugar que ocupava a dimensão do “cultural” em sua práxis. Essa era uma problemática que teve crescente interesse no contexto das Ciências Sociais contemporâneas, especialmente a partir de 1970, com o florescimento de mobilizações sociais em torno de diferentes reivindicações identitárias — gênero, etnia, religião etc, que colocaram em relevo a importância do aspecto cultural. A irrupção no cenário social de múltiplos rostos — homossexuais, indígenas, mulheres, negros, camponeses etc — colocou em evidência algo a mais que a simples lógica economicista reinante até esse momento parecia admitir. E também levou a certa *essencialização* do sentido do “cultural”, sobretudo em relação aos denominados “novos movimentos sociais” que pareceram ser mais culturais que os demais, caindo na armadilha de ver o diferente como algo exótico, quando, como afirma Arturo Escobar e outros autores, “as identidades e estratégias coletivas de todos os movimentos sociais são inevitavelmente vinculadas à cultura” (2000: 23).

Seguindo as trilhas dessas inquietações, a presente pesquisa propõe-se fazer uma leitura antropológica do ELN, com a intenção de tentar compreender, com base nos elementos culturais, a lógica que sustenta (e/ou ajuda a sustentar) a longa permanência dessa organização no contexto colombiano. Ênfase que tem sido pouco explorada dentro do campo de estudo acerca dessa temática, pois as linhas de pesquisa dominantes na Colômbia enfocam fatores de ordem político-militar, deixando de lado elementos de ordem cultural e social, que ficam como simples dados de referência, anedotas ou passagens de fundo, sem alcançar um peso verdadeiramente explicativo em tais argumentações.

Esta pesquisa busca contribuir com essa discussão ao centrar os elementos culturais como fatores significativos, constituintes da ação social, além de agregar um componente a mais: o sentido de que a cultura em seu nível mais profundo, no das “crenças e atitudes profundas”, é também moldada pela religião, seja como “cultura bíblica” (VELHO, 1995), seja como “catolicismo rústico” (POMPA, 1998), ou como “cristianismo” (GAUCHET, 2003), referente que, nas sociedades de forte tradição religiosa, como a colombiana, segue sendo algo que enche de sentido a experiência social. E embora essa noção confronte o ideário da sociedade moderna de um mundo secularizado, racional, construído sobre a separação radical entre o religioso e o laico, sugere-se que se evite essa dicotomia e que se pense que essa separação radical entre as esferas do laico e do religioso não é tão certa, que a história das sociedades contemporâneas está marcada por processos de hibridação, de sincretismos, de convivência de lógicas, em cujo contexto o religioso continua alimentando e sustentando importantes referentes simbólicos vigentes na atualidade (SOARES, 1990; VELHO, 1995)<sup>2</sup>.

Essas reflexões conceituais foram colocadas em questão ao longo do trabalho de campo, sendo repensadas e reelaboradas, numa tensão teoria-prática altamente produtiva. O campo de pesquisa foi, nesse sentido, essencialmente rico, já que, se bem as aproximações iniciais com alguns eventos como o vínculo do ex-sacerdote Camilo com o ELN e sua morte nas fileiras dessa organização, ou o fato de que outro ex-sacerdote, Manuel Pérez, fosse o máximo dirigente do grupo por mais de 15 anos, ou ainda o significativo ingresso de militantes oriundos do setor cristão eram indicativos da presença do elemento religioso numa organização que se reconhecia como marxista e atéia, os dados recolhidos me permitiram confirmar que esse elemento era fonte fundamental no processo de configuração da identidade dos *elenos*<sup>3</sup>.

Outro ângulo de reflexão que alimentou o desenvolvimento desta pesquisa foi a abordagem da tradição e da construção identitária como uma dialética gerativa, em termos não dicotômicos, mas como o propõe Otávio Velho de tratar simultaneamente “os eventos em sua concretude – vendo-os como únicos e insubstituíveis, inseri-los na história e perceber a sua relação com questões que ultrapassam as circunstâncias imediatas, as quais não são responsáveis por tudo” (VELHO, 1995: 42). Assim, mostrou-se altamente pertinente o aprofundamento no que denominei as **tradições de luta e resistência social** que destacam o persistente uso e recurso

---

<sup>2</sup> Não me aprofundo nesse debate conceitual porque este será objeto de análise da primeira parte deste texto.

<sup>3</sup> *Elenos* é o termo com que se denomina os membros do ELN, utilizado tanto pelos próprios integrantes dessa organização quanto pelos agentes externos à mesma. No percurso do presente texto será usado frequentemente.

da via armada por parte dos setores subalternos colombianos como uma maneira de exercer resistência aos poderes hegemônicos, o que configurou a chamada “tradição guerrilheira na Colômbia” (ORTIZ, 2004) que se estende desde as guerras de independência, passando por fases de auge como o período da Violência (1946-1966), até se constituir num importante marco de referência das guerrilhas contemporâneas. Mas também, ao mesmo tempo, a importância de entender o processo de construção identitária desse grupo que moldou o que seus membros expressam como um sentimento forte e arraigado: o fato de sentir-se e serem elenos, como algo diferenciado, que os singulariza e os situa numa determinada posição no mundo.

### **Os sujeitos da pesquisa**

A Colômbia é um país que tem vivido em “estado de guerra” como uma constante histórica desde as guerras da independência até a atualidade, com períodos de acentuada confrontação e outros de baixa intensidade, mas com prevalência do uso da violência como forma privilegiada na disputa de diferenças e no exercício do poder (TIRADO, 1995; SÁNCHEZ, 2006; URIBE, 2001). Nessa direção, o historiador Gonzalo Sánchez (1991: 20-21) propõe entender a história do país através das etapas ou ciclos da guerra, que seriam, em termos gerais, os seguintes: (a) as Guerras Civis<sup>4</sup>, que transcorreram durante o século XIX, nas quais se pretendia, fundamentalmente, saldar as diferenças entre as classes dominantes. Nesse período, é característico o fato de que as facções da classe dominante participavam proporcionando não apenas orientação política, mas também militar; (b) a Violência<sup>5</sup>, que se estende de 1946 até 1964, uma guerra que se desenvolve no contexto de crise permanente em que o país submergiu após a década de 1940, caracterizada por uma confrontação cada vez mais aberta entre as classes dominantes e as subalternas. No curso dessa guerra há um

---

<sup>4</sup> Essas guerras estão compreendidas entre a época da Independência (1810) até 1902, ano em que acaba a chamada “Guerra dos Mil Dias”. Nelas se confrontaram diversos setores da sociedade civil colombiana sob as bandeiras dos partidos políticos do liberalismo e do conservantismo, inicialmente denominados Centralistas e Federalistas. Ao total, fala-se de aproximadamente 52 guerras, entre as quais, 12 que tiveram repercussão de caráter nacional (a da Pátria Boba entre 1812-13, a de 1828-29, a de 1830-31, a dos Superemos entre 1839-41, a de 1851, a de 1854, a de 1860-62, a de 1877-78, a de 1885, a de 1895 e a dos Mil Dias entre 1899- 1902) e 40 da ordem regional.

<sup>5</sup> O período da Violência, assim denominado pela magnitude do conflito interno que se estendeu por todo território nacional, e principalmente nas zonas camponesas, teve uma duração aproximada de vinte anos (1946-1966) e foi a expressão maximizada da confrontação histórica entre os seguidores do partido liberal e conservador, avivada pelos governos partidários, sobretudo o Conservador que esteve no poder entre 1946 – 1953, quando houve um golpe militar. Cobrou a vida de cerca de 300 mil pessoas e gerou uma das maiores migrações da população camponesa para as cidades que passaram a engrossar os cordões de miséria.

elemento que se diferencia do ciclo anterior, pois embora a direção ideológica siga sendo exercida pelas facções da classe dominante através dos dois partidos tradicionais, o liberal e o conservador, a condução no plano militar é feita pelos setores populares e, mais precisamente, pelos camponeses; (c) a Guerra Atual<sup>6</sup>, que começa a partir dos anos 1960, e cujo desenlace ainda é incerto. Nessa fase, a direção e a orientação político-militar “foge[m] por completo das classes dominantes”, pois está nas mãos dos setores subalternos e a disputa já não está no plano das reformas ou da inclusão no Estado, mas na própria abolição do regime existente.

Aqui cabe perguntar: qual tem sido o papel desempenhado pelo Estado como representante legal da sociedade civil e da democracia e como vigilante da justiça e da paz? No contexto imperante do modelo político do bipartidarismo (liberal e conservador), hegemônico na Colômbia até meados do século XX, o controle social ficou à mercê do partido político que estava no poder, prevalecendo um estilo de governo parcializado e de exclusões. O partido que estava no governo fazia uso dos recursos institucionais e da força estatal para se impor sobre o outro. O Estado entrava, assim, no circuito da violência, como uma força repressiva em benefício do partido portador do poder (LEAL, 1984). O ponto máximo dessa guerra bipartidária foi a chamada época da Violência, diante da qual, como saída política à cruenta violência que se espalhou por todo o território nacional, os dirigentes dos partidos fizeram uma aliança política, conhecida como Frente Nacional (1958-1974), que consistia na alternância do governo entre os dois partidos. Mas, o monopólio político desses dois partidos era mantido. Assim, ainda que depois de 1974, supostamente, abriram-se as opções de participação a outras alternativas políticas, essa lógica de exclusão e intolerância continuou operando. Uma lógica que tem sido alimentada pela guerra. Essa é a segunda característica importante do Estado colombiano: a histórica participação e apoio de grupos de justiça privada ou, conforme chama o historiador Augusto Gómez (1994), a “privatização da violência estatal”. Isso significa dizer que o problema não reside apenas no fato de que o Estado seja débil, fazendo com que a violência se espalhe e se generalize pela Colômbia, mas que tem sido o ator responsável dessa mesma violência através do apoio e/ou participação direta de grupos privados de justiça que estão a serviço da violência estatal (GÓMEZ, 1994: 95). Assim, durante a época da Violência, os conservadores que estavam no poder

---

<sup>6</sup> O período da “guerra atual”, iniciado nos anos 1960, inclui distintos atores políticos, cenários e móveis, fora do esquema de confrontação histórica bipartidária. Entre os principais sujeitos deste conflito estão: as guerrilhas revolucionárias que confrontam o Estado colombiano, principalmente o ELN e as FARC que surgem nessa década e que ainda se mantêm; o Estado com seus respectivos aparatos repressivos – as forças armadas –; os grupos “privados de justiça privada” conhecidos como os paramilitares, que alcançaram em várias regiões um importante poder e autonomia; e as organizações armadas dos narcotraficantes que defendem os interesses desse setor, situado à margem da lei.

respaldaram a atuação dos grupos conhecidos como *pájaros*<sup>7</sup> que atuavam contra os liberais: “En la memoria colectiva de la generación de nuestros padres aún sigue viva la imagen del ‘pájaro’ como instrumento de violencia al servicio del Partido Conservador” (GÓMEZ, 1994: 95). E, desde a década de 1980, entrou no contexto nacional um novo personagem do “terror”: os chamados grupos paramilitares<sup>8</sup>, com comprovada participação das Forças Armadas estatais (denunciada por diferentes instâncias institucionais como a Procuradoria e a Defensoria do Povo, e na atualidade respondendo a sérios processos penais abertos pelo Órgão Judicial), cujo objetivo, segundo Augusto Gómez, é: “impedir el avance (a sangre y fuego) de cualquier alternativa política y económica diferente a la vigente hoy en el país” (GÓMEZ, 1994: 106).

Esse estado crônico e permanente da guerra na Colômbia, pelo qual o Estado teve e tem responsabilidade direta, é uma guerra não reconhecida em suas dimensões e magnitudes históricas e sociais. Na verdade, tem sido silenciada sob a imagem de um país enquadrado nas causas do civilismo e da constitucionalidade, visto oficialmente como “terra estéril para as ditaduras”. Essa imagem, conforme sublinham vários pesquisadores colombianos (TIRADO, 1995; SÁNCHEZ, 2006; URIBE, 2001; MEDINA, 1991), tem ajudado a encobrir a história de conflitos sociais ainda não resolvidos.

Por outro lado, essa faceta da história colombiana ajuda a entender o papel desempenhado pelas guerras no contexto do país. Pois, cumpre notar, esse elemento, que se tornou estrutural, marcou o curso da política, das relações econômicas e da vida social e cultural da Colômbia, acarretando profundas implicações na própria caracterização dessa sociedade, conforme

---

<sup>7</sup> Os “*pájaros*” foram grupos de violência privada auspiciados pelo Partido Conservador que esteve no Governo no período mais intenso da Violência (1946-1953), cujo alvo de ação eram os dirigentes liberais e a população civil “liberal”. Seu principal método de ação era o “terror”, os genocídios entre a população camponesa e as práticas sanguinárias como o famoso “corte de *franela*”, que consistia num corte feito no pescoço da vítima para dali arrancar-lhe a língua, a violação coletiva das mulheres até a morte ou abrir os ventres das grávidas.

<sup>8</sup> Os paramilitares ou “esquadrões da morte” aparecem na década de 1980 auspiciados por narcotraficantes, fazendeiros, setores de extrema direita, com a colaboração expressa ou tácita das Forças Armadas (estatais). Seu crescimento e expansão foram vertiginosos, passando de 600 membros em 1980 a aproximadamente 5000 ao final dos anos 1990, e, segundo informa a Casa Narino (presidencial), em 2004 os paramilitares contavam com 13.500 integrantes, organizados em 49 frentes e expandidos por 26 dos 32 departamentos da Colômbia. Assim como os “*pájaros*”, o principal método de ação desses grupos é o “terror”, ao perpetuar inúmeros massacres e ameaças entre a população civil, que ocasionam deslocamentos massivos da população, cujos cálculos ultrapassam mais de 200 mil pessoas (Informe Casa de Narino, 2004; Revista Semana, Informe Especial, 2006; GÓMEZ, 1994). São conhecidas suas práticas sanguinárias que seguem um padrão similar ao dos mencionados “*pájaros*”, só que agora mais técnicos e exacerbados, como, por exemplo, o uso generalizado da “serra” para desquadrilhar suas vítimas e exibi-las publicamente. A zona onde fiz meu trabalho de campo é uma das mais afetadas pelos grupos paramilitares e os relatos dos sobreviventes das comunidades camponesas são aterrorizantes. Existem assentamentos que simplesmente foram “apagados” do mapa, e a maioria de seus habitantes perdeu as terras, os cultivos e o gado, além de que as mulheres foram violadas e cruelmente assassinadas, de modo que o medo e a desolação fossem semeados nesse território.



apontam vários autores que afirmam que a presença histórica da guerra tem vínculos determinantes com a construção da nacionalidade colombiana e com o sentido de filiação a essa nacionalidade (SÁNCHEZ, 2006: 33; URIBE, 2001: 10).

Esse é, em termos gerais, o contexto histórico onde se situam meus sujeitos de pesquisa. Como atores centrais da chamada “Guerra Atual” iniciada nos anos 1960, e cuja principal característica é a modalidade que adotam de guerrilha contemporânea, enquadrada nos princípios marxistas de luta revolucionária. Mas o ELN não é o único grupo que surgiu nessa terra prolífera de formas recorrentes de luta armada. Por isso, antes de detalhar suas principais características, considero importante fazer um panorama dos principais grupos armados revolucionários que marcaram presença em tal território<sup>9</sup>. Para tal, parece oportuna a classificação feita por alguns estudiosos dessa temática (PIZARRO, 1996; CASTANEDA, 1994) ao diferenciarem dois períodos ou gerações dos movimentos armados surgidos na América Latina.

A primeira geração estaria compreendida no período dos anos 1960 e princípios de 1970, fortemente influenciada pela Revolução Cubana. Pois, assim como assinala Jorge Castaneda (1994), a Revolução Cubana inaugurou uma nova fase na história da esquerda latino-americana, caracterizada pela centralidade da idéia da revolução. Logo, entre os princípios defendidos por esse novo paradigma de luta estavam: a noção do caráter continental da revolução latino-americana, a natureza socialista de tal revolução, o fato de que essa revolução socialista somente poderia se dar pela via armada, que a condução desse processo devia ser responsabilidade das classes médias urbanas ilustradas da região, a teoria do foco que via no setor do campesinato o maior potencial revolucionário, e que os Partidos Comunistas haviam deixado de ser instrumentos revolucionários válidos (CASTANEDA, 1994: 70-72).

Nessa perspectiva, o ELN seria uma típica expressão desse modelo de luta revolucionária, tal como será analisado mais adiante. No momento, me deterei nas demais agrupações guerrilheiras colombianas que surgiram durante essa mesma fase. Por um lado, está o Exército

---

<sup>9</sup> Além dos grupos guerrilheiros resenhados no texto, houve também outras organizações armadas de curta duração e/ou de incidência regional ou local na Colômbia. Entre essas agrupações estão: o Partido Revolucionário dos Trabalhadores (PRT), surgido em 1982 como uma fração do Partido Comunista M-L, e o Movimento de Integração Revolucionária (MIR - Patria Libre), dois grupos que em 1987 se uniram ao ELN dando origem à chamada União Camilista ELN, que se dissolveu em 1996. Outra organização é a “Quintín Lame”, surgida na região de Tierradentro (sul oriente), em 1982, composta em sua grande maioria por indígenas paeces, que tomaram o nome do legendário líder indígena colombiano e cuja luta estava motivada pelo problema das terras, dissolvendo-se em 1991.

Popular de Libertação (EPL), que surge em 1965 como uma dissidência do Partido Comunista Colombiano, dentro da lógica de confrontação e crítica radical que naquele momento se efetuiu nos tradicionais partidos comunistas da região. Mas, diferentemente do ELN, não são seguidores da orientação cubana. São expressão da divisão internacional dos partidos comunistas entre pró-soviéticos e pró-chineses, identificando-se com esta última linha política que seguia as orientações da Revolução Chinesa. Assim, constituem duas instâncias diferenciadas: de um lado, o chamado Partido Comunista M-L, e de outro, o braço armado EPL, que aparece na esfera nacional no ano de 1967, ambos centrados nos princípios maoístas da “guerra popular prolongada”. Em pouco tempo, expandem-se pelos chamados “espaços vastos”, não integrados nem articulados ao Estado-Nação, fixando-se inicialmente nas zonas mais isoladas e pobres do litoral Atlântico (Urabá, Alto Sinú, San Jorge), depois na zona cafeeira (Risaralda e Tolima) e na fronteira com a Venezuela (Putumayo) (URIBE, 1994). Na década de 1980 rompem com as doutrinas tradicionalistas maoístas e com o papel de liderança dos camponeses, aproximando-se de setores urbanos e intelectuais da classe média. Nos anos 1980, entram no acordo de cessar-fogo promovido pelo presidente Belisário Betancurt<sup>10</sup> e se vinculam à vida política nacional com o movimento *Frente Popular*, até, finalmente, entrar no processo de negociação, ocorrido entre 1989 e 1991, que culminou com o acordo de paz e entrega das armas, embora um setor minoritário ainda continuasse a desenvolver a luta armada.

Outro grupo armado classificado nesse período são as FARC, que não obedecem a esse padrão explicativo do paradigma da Revolução Cubana. Constituem um caso singular e atípico dentro do contexto latino-americano, pois a origem da guerrilha remonta ao final dos anos 1940, na época da Violência, quando vários núcleos de camponeses (das zonas de colonização do sul e centro da Colômbia), orientados pelo Partido Comunista Colombiano (PCC), organizaram-se e optaram pela via armada como uma forma de autodefesa frente à agressão de grupos armados paraestatais patrocinados pelo Partido Conservador que nessa época estava no poder. Em 1958, com o surgimento de uma coalizão política nacional (Frente Nacional), optam por cessar suas hostilidades, mas, tendo ainda presente na memória as nefastas conseqüências da entrega de armas que as guerrilhas liberais realizaram em 1953 durante o golpe militar do general Rojas Pinilla e que levou ao assassinato sistemático a

---

<sup>10</sup> O governo do presidente Belisário Betancurt (1982-1986) promoveu um consenso nacional através da materialização de uma proposta de paz, anistia parcial para a insurgência e certos elementos de abertura democrática que deram origem ao “Acordo Nacional e Cessar-Fogo”, firmado por três organizações guerrilheiras: FARC, EPL e M-19.

maioria de seus líderes<sup>11</sup>, decidem conservar as armas e manter suas estruturas organizativas das Ligas de Autodefesa. Assim, em 1964, frente à ofensiva militar do exército colombiano às chamadas “repúblicas camponesas independentes” – assentamento tradicional dessas comunidades – retomam as armas e voltam para a guerra. Logo, sob as novas influências revolucionárias continentais, mudam suas táticas e estratégias, e se constituem numa força de caráter revolucionário que dará origem às Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia (FARC), no ano de 1965. Na década de 1980 também participam do “Acordo Nacional e do Cessar-Fogo”, ingressando na esfera nacional com uma nova proposta de participação política através do movimento da União Patriótica (UP) formado por militantes do PCC e membros das FARC. Mas, devido ao sistemático assassinato de seus dirigentes e seguidores, no que ficou conhecido como a “guerra suja” que atingiu seu candidato à presidência e custou a vida de mais de três mil de seus seguidores<sup>12</sup>, em 1987 dão por encerrada a trégua e decidem formar o Partido Comunista Clandestino e um movimento amplo de intermediação com as “massas”, chamado Movimento Social Bolivariano. Apesar de seus ciclos de auge e queda, as FARC se constituem na guerrilha mais estável e forte da Colômbia, com melhor equipamento bélico, maiores ingressos econômicos e força militar. Na atualidade conta com 96 frentes de guerra e cerca de 17 mil guerrilheiros, espalhados por todo o território nacional, sendo seus principais centros de operação as zonas de fronteira e de colonização (MEDINA, 1991; PIZARRO, 1989; RICHANI, 2003; ORTIZ, 1995).

Já a segunda geração dos movimentos armados situa-se nos anos 1970 e 1980, quando surgem organizações político-militares que rompem com o modelo da Revolução Cubana, buscando novas formas de ação de forte conteúdo nacionalista, populista, pluralista e ampliando sua estratégia nos setores urbanos. Faz parte dessa geração o grupo guerrilheiro colombiano denominado Movimento 19 de Abril (M-19), que surge no cenário nacional em janeiro de 1974 com uma ação de forte impacto simbólico: o roubo da espada do libertador Simon

---

<sup>11</sup> Em 1953, o general Rojas Pinilla liderou com sucesso um golpe militar contra o Partido Conservador que estava no poder, ao ordenar o cessar da ofensiva militar e prometer anistia geral a quem entregasse as armas. Como resultado disso, um número considerável de guerrilhas liberais do *Llanos*, Antioquia e Santander entregou suas armas ao Governo, mas a maioria de seus líderes foi assassinada imediatamente, incluindo o legendário guerrilheiro popular “Guadalupe Salcedo”, um mito ainda presente na memória popular (RICHANI, 2003).

<sup>12</sup> Esse evento foi denominado como a “guerra suja”, entendido como “la persecución armada y asesinato de miembros desarmados de un partido legalmente constituido” (GÓMEZ, 1994: 97). Outros pesquisadores falam de “genocídio”, como “un dispositivo de terror, el cual adquiere diversos matices, mecanismos, técnicas, pero siempre con el único fin de exterminar criminalmente a colectividades consideradas como ‘enemigas’ para sectores ostentadores de poder” (ORTIZ, 1995). O certo é que houve uma violenta perseguição aos líderes e membros dessa coletividade (UP), tendo sido assassinados, segundo os cálculos da “Comissão de Estudos sobre a Violência” (1998), 3000 de seus integrantes, além de dois candidatos presidenciais: Jaime Pardo Leal (1987) e Carlos Jaramillo Ossa (1988).

Bolívar do museu em que estava guardada, proclamando: “Bolívar, tua espada volta à luta”. Fundado por um grupo de antigos guerrilheiros castristas frustrados com o fracasso de organizações anteriores e ex-membros do PCC, sua composição sempre foi plural, prevalecendo, em suas fileiras, os setores provenientes da classe média urbana. Seu surgimento e suas ações se concentraram no contexto urbano. Caracterizou-se por sair dos marcos ortodoxos da ideologia marxista e buscar legitimidade através de uma proposta nacionalista, conforme afirmava seu líder máximo, Jaime Bateman: “Necesitamos nacionalizar la revolución, colocarla a los pies de Colombia, darle el sabor de la farra, hacerla con bambucos, vallenatos y cumbias [ritmos populares], cantando el himno nacional” (BATEMAN *apud* LARA, 1986: 110). Outro elemento que caracterizou o movimento e que o tornou conhecido internacionalmente foi o caráter espetacular de suas ações, como o mencionado roubo da espada de Bolívar, ou o seqüestro de numerosos embaixadores na missão diplomática da República Dominicana em 1980 e até o ataque ao Palácio de Justiça em 1985. No ano de 1989 a organização deu início a um processo de negociação com o governo que acabou na transformação daquela em Partido Político, seguido de um importante resultado eleitoral em 1990. Atualmente, muitos de seus ex-membros fazem parte dos órgãos legislativos e governamentais da Colômbia (PIZARRO, 2004; CASTANEDA, 1994).

Após esse breve percurso pelos principais movimentos de luta armada na Colômbia, uma pergunta que certamente as pessoas alheias ao contexto desse país formulariam diz respeito às formas de relação e/ou possível articulação entre tais grupos sendo que, em princípio, apesar de suas distintas ênfases e matizes, estão todos orientados na busca da transformação social com vistas à construção de um regime mais justo e igualitário. Embora isso pareça lógico, na prática, o que se vê é a prevalência de um profundo sectarismo e intolerância política e ideológica entre eles, cuja dinâmica, conforme apontam diversos autores (TIRADO, 1995; LEAL, 1984; PIZARRO, 1996), está estreitamente relacionada à tradição política colombiana de exclusão e intolerância originada no bipartidarismo. O único período em que essa dinâmica foi quebrada e se conseguiu construir espaços de comunicação e unidade foi na década de 1980. Primeiro, com a criação da Coordenadora Nacional Guerrilheira (1985) entre o M-19, o EPL, o ELN e Quintin Lame, em cujo primeiro documento público ficou explícita essa dificuldade de integração: - “[...] No ha sido fácil el camino de la Unidad, y menos cuando existen claras diferencias ideológicas y políticas entre las organizaciones que componemos la CNG” (HERNANDEZ *apud* VARGAS, 1998: 113). Depois, em 1987, na criação da Coordenadora Guerrilheira Simón Bolívar, que contou com o vínculo das FARC, afirmando

que: “Desde hacía muchos días la CNG andaba en la búsqueda de diálogos con las FARC... no había posibilidad de que el proyecto creciera y se desarrollara si se mantenía al margen un proyecto revolucionario de la dimensión política y militar de las FARC” (HERNANDEZ *apud* VARGAS, 1998: 114).

No entanto, essas iniciativas de integração tiveram vida curta, pois, em vista do processo de diálogo e negociação iniciados em 1989 e culminaram na desmobilização de três de seus membros — EPL, M-19 e Quintin Lame —, debilitaram-se e desapareceram do contexto nacional. Por outro lado, as duas organizações guerrilheiras colombianas mais antigas que ainda permanecem são as FARC e o ELN, o que instiga a pergunta acerca do tipo de relacionamento que mantêm entre si. Como assinaléi acima, a relação entre ambas também é determinada pela mútua intolerância, pela tensão permanente e pela disputa pelo controle de recursos, territórios e populações dentro de zonas que foram de comum ocupação (áreas de fronteira e colonização). Tanto é assim que boa parte da identidade no interior dessas agrupações e nas populações nas quais exercem influência é afirmada com base na diferença e no contraste que estabelecem entre si. Assim, no caso dos elenos, por exemplo, reivindicam especiais marcas de diferenciação, como se pode observar nos seguintes testemunhos:

Creemos que el ELN es más humanista que las FARC en todos los aspectos como: con la tropa, con la población, etc. Aunque también hemos tenido nuestros errores, pero ante el mundo nos hemos destacado por ser una organización de izquierda con mejor comportamiento y creemos que estamos trabajando duro para superarnos.

Nosotros hemos sido una organización más humanista ante el enemigo y ante el pueblo y ante las distintas organizaciones [...] siempre hemos sido allegados a la base social y nunca nos hemos ligado al narcotráfico<sup>13</sup>.

Tendo em conta as considerações anteriores sobre o contexto político e de guerra da Colômbia, farei uma caracterização geral do ELN, sujeito coletivo da presente pesquisa, sem me aprofundar em detalhes porque isso será objeto de análise ao longo do estudo. Como disse acima, o ELN representa a “típica” guerrilha do modelo da Revolução Cubana, tendo surgido, inclusive, no seio do fervor da Ilha, em 1963, quando um grupo de jovens colombianos, que havia partido para Havana a fim de estudar, decidiu formar uma guerrilha revolucionária. O

---

<sup>13</sup> Acreditamos que o ELN é mais humanista que as FARC em todos os aspetos: com a tropa, com a população, etc. Embora também tenhamos tido nossos erros, frente ao mundo nos destacamos por ser uma organização de esquerda com melhor comportamento e acreditamos estar trabalhando duro para nos superar. Nós somos uma organização mais humanista frente ao inimigo e frente ao povo e frente às distintas organizações [...] sempre fomos próximos da base social e nunca nos ligamos com o narcotráfico.

primeiro grupo de agitação e promoção desse projeto de luta armada se denominou a Brigada Pró-Libertação Antonio Galán, constituído basicamente por estudantes que retornaram ao território colombiano para dar vida a essa iniciativa. Esses membros fundadores decidem instalar-se na região de San Vicente de Chucuri, ao nordeste colombiano<sup>14</sup>, uma zona de reconhecida trajetória de luta e resistência popular. Ali dão início ao que se denominará a “primeira marcha guerrilheira”, em 4 de julho de 1964, e sua primeira aparição pública será em 7 de janeiro de 1965, quando realizam a tomada armada do povoado de Simacota. Seu projeto de luta estava fundamentado nos direcionamentos do paradigma cubano, ou seja, a formação de uma guerrilha revolucionária de caráter político-militar, guiada pelos princípios do marxismo-leninismo, com uma estrutura organizativa definida pelos princípios leninistas do centralismo democrático de caráter hierárquico piramidal<sup>15</sup>, em busca de uma revolução socialista e cuja tática de luta constituía-se basicamente na teoria do foco insurrecional do campo à cidade. Mas aqui se encontra um interessante diferencial: embora seguissem “dogmaticamente” os princípios exportados de Havana, como fez a maioria dos grupos que surgiram nessa época por todo o continente americano, contagiados por suas táticas, estratégias e teorias, e que se extinguíram em pouco tempo após sua fundação, eles perduram, crescem e se inserem profundamente dentro de certas dinâmicas sociais e políticas regionais. E a explicação para esse fenômeno temos que buscar na tradição de luta guerrilheira da Colômbia, fator que atua como um importante ganho social que se ativa ante novas propostas organizativas. No caso do ELN, a escolha da região onde inicialmente se instalaram, e que já contava com uma rica história de luta social, exerceu um papel decisivo.

Mas, embora se tenha recuperado de fortes crises, seu crescimento numérico e potencial bélico nunca foi maior que o das FARC. Iniciam sua primeira marcha guerrilheira com 18 integrantes e, ao final da década de 1970, não contavam com mais de quinhentos membros. Durante seu período de auge e expansão, entre 1980 e 1990, contavam com seis mil militantes, e atualmente, após as ofensivas militares dos governos na última década e da incursão dos grupos paramilitares (a partir dos anos 1990), calcula-se que somam apenas três mil membros. Como já afirmei, seus primeiros núcleos são implementados na região nordeste, e dali se espalham por diversas regiões, inicialmente pela zona de Antioquia (ocidente) e o litoral norte (sul de Bolívar), depois no oriente, na zona de Arauca, e durante o período de auge, nas zonas cafezeiras do centro, sul e sul ocidente colombiano. Dessa maneira, espalham-

---

<sup>14</sup> Ver a localização desses primeiros núcleos guerrilheiros no Anexo A, onde constam os mapas detalhados da ocupação territorial do ELN através de uma seqüência histórica.

<sup>15</sup> Ver a estrutura orgânica do ELN no Anexo B, onde consta uma síntese de sua evolução ao longo do tempo.

se por grande parte do território nacional, além de contar com estruturas guerrilheiras urbanas que atuam nas principais cidades colombianas: Bogotá, Medellín, Bucaramanga, Cali e Barranquilla, assim como em outras cidades intermediárias. No ano de 2002, contam com um total de 60 estruturas guerrilheiras rurais e urbanas articuladas em cinco Frentes de Guerra, a saber: *nororiental*, *noroccidental*, norte, central e *suroccidental*, pensados e estruturados de acordo com as regiões sociogeográficas e políticas da Colômbia<sup>16</sup>. Esse modelo de organização e ocupação territorial foi adotado nos anos 1980 e se fundamenta no domínio de “áreas estratégicas”, entendidas como espaços para desenvolver a política, com a construção de poderes populares dentro e fora da institucionalidade. Com base nesse modelo fazem uma valoração não apenas dos recursos econômicos, políticos e sociais, mas também da história e das identidades locais com o objetivo de aumentar sua capacidade de penetração e inserção na população, integrando o político, o social e o militar numa perspectiva regional (AGUILERA, 2007; VARGAS, 1998). Com respeito às formas de financiamento da agrupação, recorrem a duas principais fontes: aos seqüestros e às chamadas *vacunas*, impostos de guerra cobrados a empresas e proprietários que se encontram nas regiões onde o ELN exerce o controle. Diferentemente das FARC, essa organização sempre se recusou a entrar no narcotráfico, uma postura que, sob algumas interpretações, como a de Mario Aguilera, pode ser explicada pelo “moralismo católico” que os caracteriza e que os levou a “asumir una posición extrema dentro del debate del narcotráfico, define esta industria como un delito de lesa humanidad” (2007: 255).

Em relação ao percurso histórico do ELN, seus membros concebem cinco períodos, que, em termos gerais, coincidem com as historiografias e trabalhos acadêmicos feitos acerca do grupo (MEDINA, 1996, 2001; VARGAS, 1998; AGUILERA, 2007). Esses períodos são: (a) origem ou período fundacional que se estende de 1963 até 1973, quando o ELN inicia a construção dos primeiros núcleos guerrilheiros rurais e urbanos que se espalham pelo país desde a zona do nordeste colombiano. Nessa fase predomina a visão foquista de priorização do setor do campesinato e a noção do “destacamento de vanguarda” e do avanço triunfal do campo para a cidade. Um fato que marcará profundamente ao grupo será o ingresso e morte do ex-sacerdote e líder popular Camilo Torres, em 15 de fevereiro de 1966. Os recursos disponíveis nesse momento são bastante precários e a sobrevivência é garantida graças à solidariedade das comunidades camponesas locais; (b) primeira crise, que compreende o lapso entre 1973 e início dos anos 1980. Nessa fase atravessam por uma série de dificuldades, tais como: as

---

<sup>16</sup> Ver Anexo A.

contradições internas entre o setor de camponeses e intelectuais, a disputa pela orientação do projeto revolucionário em termos de uma ênfase mais militar ou mais política, o acentuado autoritarismo e centralismo do poder em favor do primeiro chefe, Fabio Vásquez Castano, a queda de redes urbanas, a detenção de um grande número de militantes, e sua derrota militar, a maior ao longo de sua história, denominada operação Anorí, em 1973, quando o exército colombiano praticamente aniquilou uma coluna guerrilheira do grupo formada por cem membros. Em vista dessa série de acontecimentos que quase os levou à beira da extinção, iniciam um processo de autocrítica e recomposição interna que dá lugar ao período seguinte; (c) Auge, que se estende do começo dos anos 1980 até inícios dos anos 1990. Durante esse período é realizada uma forte reestruturação interna em sua política e orientação ideológica, afastando-se da inicial visão foquista (e camponesa) da revolução, e aproximando-se, assim, das massas e dos setores populares urbanos. Entre os principais desenvolvimentos desse período está a edificação de seu discurso em torno do chamado “Poder Popular” que constituirá o âmago de seu pensamento, concebido nos seguintes termos:

El objetivo central de nuestra línea de masas es el desarrollo del Poder Popular teniendo presente, en primer lugar, que se desarrolla en condiciones de guerra. Sostenemos que el Poder popular tiene su expresión más elevada en la destrucción del viejo estado y la configuración del nuevo, pero igualmente afirmamos que es indispensable desarrollar desde ya, la vocación de poder en las masas, construyendo formas propias y autónomas de organización y creando formas de autogobierno, en directa relación con la construcción de bases revolucionarias. Avanzando en fortalecer la nueva legitimidad mientras erosiona la legitimidad oligárquica (Conclusiones II Congreso, 1989)<sup>17</sup>.

A partir dessas novas orientações, a organização participa de processos e movimentos sociais e políticos amplos, criando até mesmo um movimento *A Lutar* (1984-1991), que teve significativa repercussão nacional e regional. Igualmente, reforma sua estrutura orgânica, cujas bases se mantêm até hoje, com elementos similares aos de um partido político, cuja instância máxima de tomada de decisões estratégicas é o Congresso Nacional, e o Comando Central (COCE), o órgão de direção de maior nível, dentro de uma estrutura interna altamente federalizada, poliárquica e regionalizada, à medida que o poder real reside nas diversas frentes (VARGAS, 1998). No ano de 1983, quando realiza sua primeira Reunião Nacional, elege

---

<sup>17</sup> O objetivo central de nossa linha de massas é o desenvolvimento do Poder Popular tendo presente, em primeiro lugar, que se desenvolve em condições de guerra. Consideramos que o Poder popular tem sua expressão mais elevada na destruição do velho estado e na configuração do novo, mas igualmente afirmamos que é indispensável desenvolver desde já, a vocação de poder nas massas, construindo formas próprias e autônomas de organização e criando formas de autogoverno, em estreita relação com a construção de bases revolucionárias. Avanzando para fortalecer a nova legitimidade enquanto se derruba a legitimidade oligárquica.



como máximo dirigente o ex-sacerdote espanhol Manuel Pérez, que permanecerá no cargo até sua morte, em 1998. Nesse período também ocorre o ingresso massivo de militantes oriundos do setor cristão e do trabalho popular das CEB. Outro aspecto importante a destacar é a política de unidade com os demais movimentos guerrilheiros, no que cumprem um papel fundamental como mediadores, avançando na proposta de unificação interna com outras agrupações menores como o MIR, Patria Libre e o PRT, com os quais organiza, durante certo tempo, um movimento denominado União Camilista ELN (UC-ELN); (d) segunda crise, do início dos anos 1990 até o denominado “momento atual”. Essa fase teve origem com a queda do muro de Berlim e o desprestígio mundial dos projetos de luta socialista, e se agrava com a forte investida dos grupos armados paraestatais que, no conjunto, configuram a “ofensiva contra-revolucionária”, uma ofensiva que, segundo análises posteriores da organização, esta não soube prever nem controlar, e gerou, portanto, um profundo impacto nas estruturas guerrilheiras e nas comunidades onde o ELN exercia influencia. A maioria das estruturas guerrilheiras urbanas foram praticamente desmanteladas, houve muitas capturas, confrontos armados, represálias contra a população civil, e a organização foi desalojada de grande parte dos territórios que ocupava. Momento que se acentua, ademais, pela ruptura e separação interna de uma fração da organização em 1991, que formará a Corrente de Renovação Socialista; e, (e) momento atual, caracterizado no último Congresso Nacional da organização em 2006 como uma fase de “reafirmação”, na qual confirma sua decisão de “manter-se firme em seus propósitos centrais de luta” sob as denominadas “metas estratégicas de Guerra de Resistência, Poder Popular e Nova Nação”. E, igualmente, sustentar-se em seus ganhos históricos, fundamentalmente no campo, conservando sua força armada e posicionamento nas zonas e populações de tradicional ocupação, com a decisão de “continuar en la lucha y lograr la conquista de sus ideales” (Revista Simacota, IV Congreso, 2006: 29).

### **A pesquisadora e o campo de pesquisa**

Posso afirmar que sou nativa desta pesquisa. Essa afirmação envolve vários sentidos. Refiro-me ao novo olhar da antropologia, sintetizado por Geertz em sua memorável frase: “Agora todos nós somos nativos”, o que leva a reconhecer um novo universo de pesquisa em que o “outro” também é o “nós”. Nesse universo, a sociedade ocidental e suas atuais inquietações passam igualmente a ser objeto de estudo da antropologia. Portanto, na condição de sujeitos,

somos convocados a pensar nossa própria subjetividade, a descobrir-nos como exóticos e desconhecidos. Mas, também refiro-me no sentido do singular, do biográfico. Pois, como já assinalei, a Colômbia é um país que viveu e vive em “estado de guerra”. E eu, como colombiana, não estou fora ou à margem dessa condição. O assunto da guerra não é estranho nem alheio para ninguém desse país. Faz parte da memória coletiva, das histórias com as quais se cresce e se vive. Como relata Gonzalo Sánchez, um dos mais reconhecidos pesquisadores colombianos sobre a temática da violência, - “crecí huyendo de la violencia, pero metido en ella todo el tiempo. Mi primer recuerdo de aquellos episodios es la fuga. Fue en 1951. Mi papá recibió un aviso de que sería asesinado, y una noche cualquiera, abandonando todo, partimos para Bogotá, engrosando la lista de lo que en la época se llamó ‘exilados’, y hoy, ‘desplazados’” (SANCHEZ, 2006: 11).

Eu também cresci no meio dessas histórias, desses ódios e paixões. Meu avô era liberal *gaitanista*<sup>18</sup> e, na minha casa, todos eram, por tradição, liberais, *gaitanistas*, *anti-godistas*<sup>19</sup> e seguidores do *Santa Fé*, o time vermelho da capital. A mim, me coube os últimos sons dessa memória, porque nasci e me criei no calor da última guerra, que se inicia com as guerrilhas revolucionárias. E, certamente, minha trajetória de vida amplia certos referenciais simbólicos desse contexto de guerra. Meus pais foram seguidores do movimento popular *Frente Unido*, fundado por Camilo Torres no começo dos anos 1960. Em casa nunca faltou uma imagem ou uma lembrança dessa época. Logo, comecei a estudar na Universidade Nacional da Colômbia, mosaico de movimentos e forças de esquerda do país. Ali perfilavam desde seguidores do *Sendero Luminoso*, os mais radicais, chamados de *Guardias Rojas*, que sempre iniciavam o *tropol*<sup>20</sup>, passando pelos da JUCO (Juventudes Comunistas de Colômbia), conhecidos como os *mamertos* por sua suposta atitude conciliadora, pelos elenos e farianos, mais discretos e clandestinos, até os do M-19, que sempre se faziam notar. Todos com um estilo particular e um discurso sempre intercalado entre a academia e as linguagens simbólicas que todos os dias transitavam nas paredes falantes dessa *alma mater*. E nesse contexto não podia faltar a presença evocadora de Camilo. Havia sido capelão da universidade, fundador e professor titular do Departamento de Sociologia. Sua imagem está espalhada por todos os cantos: no auditório de sociologia, em várias salas e espaços informais que levam o seu nome.

<sup>18</sup> Seguidores do caudilho popular Jorge Eliécer Gaitán, assassinado em 9 de abril de 1948.

<sup>19</sup> Forma depreciativa de chamar os conservadores, que transmite o sentido de ser extremamente “tradicionalista” ou “conservador”.

<sup>20</sup> Esta palavra está carregada de simbolismo na Colômbia, para além de seu sentido textual de: “Ruído ou tumulto produzido por multidão a andar ou a se agitar” (Dicionário Aurélio), pois evoca as ações beligerantes, usualmente com uso de formas violentas, por parte dos setores sociais subalternos.

Posteriormente, já formada profissionalmente, fui trabalhar em comunidades indígenas no oriente colombiano, numa cidade chamada Saravena, lugar de fronteira e uma das últimas colonizações camponesas. O espaço perfeito de ocupação guerrilheira, e, de fato, por volta dos anos 1990, o ELN exercia um controle quase absoluto nessa zona. Ali se vivia o ambiente cotidiano da guerra, soldados armados pelas ruas, guerrilheiros nas montanhas e população civil altamente simpatizante do grupo, com muitos milicianos e seguidores clandestinos. Havia toque de recolher às 7:00 h da noite, com aparições repentinas de “grupos da morte”, paramilitares, encapuzados, que entravam nas casas e matavam determinadas pessoas acusadas de ser guerrilheiras. Os guerrilheiros também justificavam os que eram apontados como *sapos*<sup>21</sup>. Esporadicamente, havia também combates urbanos, que obrigavam as pessoas a jogar-se no chão enquanto estes ocorriam. As estradas eram vigiadas simultaneamente pelo exército e pela guerrilha. O comércio era controlado pela guerrilha e os negociantes e donos de fazendas tinham que pagar a *vacuna*. Também existiam inúmeras organizações populares e comunitárias com cooperativas, trabalho coletivos, empresas familiares etc, que eram orientadas pela guerrilha. Todo esse universo girava em função dessa dinâmica, a tal ponto que, para sobreviver, se “normalizava” essa realidade, uma realidade com seus respectivos sobressaltos de mortes e desaparecimentos que eram bastante comuns.

Permiti-me relatar parte de minha história de vida para tentar ilustrar o porquê de os guerrilheiros não serem sujeitos estranhos nem distantes ou exóticos para mim. Sempre estiveram rondando o imaginário e alguns de meus contextos vivenciais. Tampouco os códigos de clandestinidade me são alheios. Nesse mundo se aprende a identificar e “saber comportar-se” de acordo com as circunstâncias. Desse modo, não posso falar de uma etnografia do mundo clandestino da guerrilha como algo especialmente singular, como se poderia esperar em contextos sociais pouco familiarizados com essa dinâmica. Isso não significa que não tenha vivenciado o estranhamento antropológico. Só que, neste caso, fui tomando distância, afastando-me de meus próprios referenciais subjetivos. Processo que não foi nada fácil, especialmente frente à figura de Camilo, ator fundamental na interpretação do ELN. Eu não sabia quanto essa figura estava profundamente internalizada em mim. Foi minha orientadora, Maria Amélia, quem me ajudou a ver essas inflexões na análise. Não sei quanta distância consegui ter, mas posso afirmar que foi um processo exigente que gerou sentidas mudanças em minha forma de olhar esse mundo. Ou seja, o realmente novo foi a nova forma de olhá-los e de olhar-me. De tomar distância para voltar

---

<sup>21</sup> Na gíria popular, forma como são chamados os acusados de “traidores”, que deletam membros de movimentos e/ou grupos de esquerda.

e tentar dar sentido a essa “normalidade” a partir de outra perspectiva, alimentada pela reflexão acadêmica.

Depois da introdução a esse universo de subjetividades postas em jogo no percurso da pesquisa, descreverei a forma como teci e se teceu o campo de pesquisa. Quando regressei à Colômbia para fazer o trabalho de campo, procurei velhos conhecidos da Universidade Nacional, que, como já evidenciei, era um cenário que ilustrava todas as “cores” e “tendências” da esquerda colombiana. Consegui entrar em contato com alguns ex-militantes do ELN, intelectuais, que me abriram as portas a este campo de pesquisa. Assim, no ano de 2005 comecei a travar relações com vários ex-militantes, e, por meio deles, aproximei-me de militantes que estavam presos. Foram vários, muitos meses de aproximação até ganhar alguns graus de confiança, e, no meio desse processo de partilha, comecei a identificar a existência de fortes laços de familiaridade que prevaleciam entre ex-militantes e militantes, que se mantinham graças aos níveis de afetividade e solidariedade que construíam entre eles. Após um ano de relacionamento, percebi que tinha ganhado certa legitimidade e inserção no campo quando comecei a ocupar um espaço equivalente ao de “tia”, maneira como os filhos chamam as “irmãs” dos pais que circulam na organização e com ela mantêm algum tipo de relação. Nesse momento, apresentaram-se as condições necessárias para que eu tivesse acesso ao lugar mais representativo para o ELN: a guerrilha rural. Ao todo, fiz duas saídas ao “terreno”, em 2006 e em 2007, permanecendo de dez a 15 dias em cada uma das incursões. Embora tenha sido pouco tempo, a experiência foi bastante intensa e, a meu ver, muito produtiva. Principalmente porque ingressei com respaldo e níveis de confiança que permitiram relacionar-me com as pessoas desse contexto. Também houve alguns eventos que favoreceram minha interação. Na primeira saída, ocorreu um encontro de várias estruturas guerrilheiras com cerca de 50 combatentes da base, com tempo variado de militância, ou seja, alguns, inferior a um ano e outros com até dez anos de militância, todos muito novos e a maioria de origem camponesa. Ali pude começar a conhecer seus motivos de ingresso e aspectos gerais da vida guerrilheira. Mantinha conversas informais e participava de todas as atividades cotidianas dessa vida marcial, ou seja, levantar cedo (5:30 h), o cafezinho para acordar, a formação no pátio de bandeira, a jornada de exercícios físicos, tomar banho, tomar o café da manhã (8:00 h), seção de capacitação e/ou atividades de acampamento, o almoço servido ao meio-dia, descanso e retorno às 14:00 h para a seção de capacitação, jantar (às 17:00 h), arrumar-se e ir à formação no pátio de bandeiras, e, pela noite, entre 18:30 e 20:00 hs, reunião na sala de estudo com atividades variadas como assistir televisão, escutar música, diálogos etc. Na segunda saída, à mesma zona, igualmente tentava participar da maioria das atividades, mas, nessa

ocasião, dediquei-me a fazer entrevistas e/ou conversas mais aprofundadas com algumas das pessoas que conhecia na vez anterior. Ao mesmo tempo, relacionei-me com camponeses da região, simpatizantes e/ou seguidores da organização, com quem tive conversas informais e realizei algumas entrevistas.

Essa experiência na guerrilha rural foi bastante intensa porque meus referentes eram fundamentalmente o espaço urbano e os intelectuais. Ali vivenciei o sentido da diferença porque era entrar, de um lado, nos ritmos da vida rural, e de outro, na lógica do mundo marcial das formalidades e rituais que lhe são particulares. E, claro, era sentir-me também observada por eles, com medo de cometer trivialidades no meio de tantas regras de comportamento. Mas, o que permitiu certo equilíbrio no interagir foi o fato de que nesse universo circulam permanentemente intelectuais, e eu fui identificada como “mais uma” desses.

Para complementar essa perspectiva, e após ter-me aprofundado no processo histórico das lutas populares, deparei-me com a necessidade de ir a um espaço urbano de especial transcendência para a organização: a cidade de Barrancabermeja<sup>22</sup>, conhecida no contexto nacional como a “cidade vermelha” ou do *tropol*. Um dos principais territórios petroleros da Colômbia, do movimento operário mais beligerante, de grandes mobilizações sociais e populares, e uma significativa presença do setor da teologia da libertação e do trabalho das CEB, a cidade foi um forte de provisões e apoio ao surgimento do ELN, e durante todo seu percurso histórico um dos principais tecidos sociais em cujo esteio a agrupação se sustentou. Em 2007 fui para lá e permaneci durante um espaço de 15 dias. Novamente os contatos realizados e minha condição de “tia” me permitiram o acesso a esse universo. Conheci operários de reconhecida trajetória no ELN, religiosos, líderes comunitários, movimento de mulheres e professores, todos envolvidos de alguma maneira com o processo da organização. Conversei e realizei entrevistas com muitos deles.

Esses foram, no conjunto, os contextos de pesquisa. Agora, gostaria de me referir à forma como essas conversas e entrevistas se desenvolveram e as subjetividades que ali entraram em cena. Quando comecei a interagir com os sujeitos da pesquisa ficaram-me claras as diferenças subjetivas que prevaleciam entre eles e que davam um tom, um ritmo e uma direcionalidade distintas aos diálogos. Ainda que meu roteiro de entrevista fosse básico — escutar suas trajetórias de luta e tentar fazer ênfases naqueles aspectos que surgiam como relevantes no contexto do diálogo ou que se relacionavam com minha temática de pesquisa sobre a construção

---

<sup>22</sup> Ver sua localização no Anexo A.

de identidade —, no percurso do trabalho de campo tive que aprender a lidar com essas diferenças para contribuir com a fluência do diálogo e a interação. Eram diferenças que estavam relacionadas a questões de gênero, de crenças, situações e condições sociais, como ser homem ou mulher, de ser cristão, de ser clérigo ou laico, de ser intelectual, e novamente, intelectual mulher ou homem, de ser camponês, de ser líder comunitário, de ser chefe ou não, de tempo de militância etc. Em geral, as mulheres eram mais comunicativas e conseguiam falar de temas afetivos, emocionais, íntimos, enquanto os homens mantinham um nível de análise em termos políticos e bastante neutro, sem envolver-se pessoalmente. Custava-me muito fazer com que se referissem a eles, então se produzia uma queda, uma ruptura no diálogo, ficavam pensando, calados, e inclusive, em alguns momentos da gravação, me pediam para pará-la, pois queriam pensar melhor sobre o assunto. Com elas era possível abordar todos os assuntos e passar facilmente para outros, e seguiam sozinhas tecendo os discursos enquanto minha voz aparecia menos, apenas para certas ênfases ou aprofundamentos. Já com os homens era preciso estabelecer um roteiro mais dirigido e explícito da conversa; falavam sobre o que eu colocava em questão e quase sempre de maneira geral, e os momentos mais intensos e fluidos se davam quando conseguia entrar na discussão de algum tema ou problema a eles pertinente. Com os intelectuais homens, essa tendência na comunicação era ainda mais enfática: grandes análises, globais, gerais, abstratas, deduções, conjecturas. Com as intelectuais mulheres era diferente, podia-se passar do geral ao singular, ao detalhe, à anedota, e voltar ao abstrato e perceber mais fácil o seu “sentir” e seu “pensar”, com elas conquistei melhores níveis de aproximação, provavelmente pela identidade de gênero e de extração social que tínhamos em comum.

Com os camponeses a comunicação era fácil de se estabelecer e rica em detalhes, anedotas, todas relacionadas à vida guerrilheira e passagens da guerra. Era preciso tecer o diálogo a partir desses elementos significativos de suas vivências. Embora tenha conhecido alguns comandos médios dessa extração, a maioria dos militantes com os quais tive contato eram combatentes da base, muito novos, com um período de vínculo variado: entre menos de um ano a sete anos e todos “filhos” da última investida paramilitar, órfãos, deslocados, com muitas histórias tristes em suas curtas vidas. A comunicação com eles se dava no cotidiano, no meio das atividades ou em alguns momentos especiais, à medida das aproximações que conquistava. Mas, talvez, os momentos mais significativos dessa comunicação foram os coletivos, nas noites e em eventos comemorativos chamados “jornadas culturais”, pois ali se expressavam intensamente, através de sua própria música, das representações que faziam, das piadas entre si e do relato de suas histórias. Lembro-me de uma noite em que fizeram uma dinâmica de contar os momentos mais

difíceis pelos quais atravessaram, e foi passando um relato após outro, e cada um mais intenso que o outro, e alguns chegavam a representar e a platéia em silêncio, na expectativa. Nessa ocasião, escutei pela primeira vez pessoas que falavam pouco e pareciam pouco expressivas, mas que, nesses momentos, se transformavam.

Com os militantes cristãos havia uma enorme flexibilidade de abordar diversos temas, afetivos, políticos e pessoais e sobre eles refletir, mas houve uma situação que me chamou a atenção em relação às entrevistas realizadas a sacerdotes e freiras. Apesar de ter feito o mesmo número de entrevistas com eles (2), em condições relativamente semelhantes, enquanto os sacerdotes abriram seu mundo e consegui estabelecer importantes níveis de proximidade e comunicação, as freiras, muito reservadas, não falavam de sua condição religiosa e sempre se referiam a terceiros ou a aspectos gerais. Quiçá, aqui exerce alguma influência o fato de que os sacerdotes gozam no interior da organização de “lugares” centrais e de poder, ao passo que as freiras são praticamente invisíveis em sua condição de ser religiosas.

Com os líderes comunitários, camponeses e urbanos, eram conversas muito agradáveis, intermináveis, cheias de anedotas, de histórias, de descrições repletas de vivências, das lutas nas comunidades, do papel da guerrilha, da reflexão do que deveria ser ou não, para onde ia o “processo”, das “falências” do Estado, de suas penas e dores, de suas resistências e a referência permanente às recentes histórias do paramilitarismo, da perda de amigos e vizinhos, de propriedades e de como eles, com muito orgulho, continuavam apesar de tudo. Ali estava dona Maria e dom Pedro, um casal de velhos que tinha apenas um filho, perdido na última investida paramilitar; haviam fugido por causa das ameaças, estiveram longe por mais de cinco anos, mas ela disse um dia a seu marido: “Os nossos pais já passaram pela Violência, nós já vimos muitos de nossos familiares e amigos morrerem, agora, nós vamos fugir de nossa casa, de nosso povo porque alguns uniformizados [os paramilitares] param na nossa frente? Não, vamos voltar ao que é nosso”.

Outros dois marcadores das subjetividades ali inseridas evidenciaram-se. O primeiro diz respeito aos chefes. Estes detêm uma postura diferenciada, como se a organização falasse por intermédio deles, e se sentem responsáveis por tudo, do passado, do presente e do futuro do projeto, e, embora manifestassem também posições críticas, notava-se uma firmeza no que estavam fazendo e na perspectiva de continuidade dessa coletividade. Em segundo lugar, o tipo de vínculo com a organização, com os ex-militantes e militantes. Embora haja diferenças significativas entre eles,

no caso dos ex-militantes com os quais interagi, tinham saído em boas condições da organização e continuavam mantendo comunicação e relações com vários militantes.

Com base nessas posições subjetivas que no transcurso da pesquisa fui descobrindo, decidi compor uma amostra, a mais representativa possível, de todas essas vozes para tentar abranger os distintos sujeitos políticos que formam a organização. Com esse propósito, fiz um recorte de 50 conversas-entrevistas para uma melhor apreciação do universo pesquisado, sem incluir o grupo de militantes camponeses da base com o qual tive um relacionamento mais grupal e no nível de diálogos informais:

	<b>Camponês</b>	<b>Intelectual/ Urbano</b>	<b>Clérigo</b>	<b>Cristão</b>	<b>Líder</b>	<b>Total</b>
<b>Mulher</b>	5	6	2	3	4	19
<b>Homem</b>	8	8	2	4	8	31
<b>Total</b>	13	14	4	7	12	<b>50</b>

<b>Mando</b>	<b>Número</b>	<b>Anos de militância</b>	<b>Número</b>	<b>Vínculo</b>	<b>Número</b>
Mando	10	20 – 35 anos	19	Militante	37
Não mando	40	10 – 20 anos	31	Ex-militante	13

As marcas subjetivas a que acima me referi estarão presentes ao longo do texto, com o objetivo de mostrar as distintas posições e olhares dos falantes, na busca de construir um texto polifônico através do qual seja possível visualizar os distintos rostos desses sujeitos, tentando caminhar na direção proposta por James Clifford, quando diz que “mientras la escritura etnográfica no pueda escapar al uso reduccionista de dicotomias y esencias, puede por lo menos esforzarse autoconscientemente para no retratar ‘otros’ abstractos y ahistoricos” (2003: 143).

As demais fontes de informação nas quais me baseei foram os discursos da organização, registrados em distintas formas expressivas. As músicas, uma de suas linguagens mais afetivas e simbólicas, cujas produções são feitas por eles próprios, tanto as letras quanto as melodias identificam-se com ritmos populares das regiões onde se localizam, onde relatam as vivências da guerra, sua história, seus mortos, seus heróis e eventos que marcaram sua memória<sup>23</sup>. As imagens, poucas e de difícil acesso, mas de um alto conteúdo simbólico porque refletem o que

<sup>23</sup> Ver no Anexo G uma compilação das músicas da organização.



buscam mostrar de si aos demais. Seus discursos políticos e ideológicos, registrados nos distintos documentos internos, dos quais privilegiei as memórias dos quatro Congressos da organização (1986, 1989, 1996, 2006), em que estão concentradas suas estratégias e táticas político-militares ao longo desse período, e alguns documentos de especial valia para determinadas reflexões que adiantei, como os textos de suas campanhas ideológicas e os que registram seu debate entre marxismo e cristianismo. E finalmente, suas recopilações históricas, realizadas por membros da organização, das quais apenas reconhecem duas fontes válidas: os escritos de Milton Hernandez, cuja principal obra se denomina *Rojo y Negro* (2006), e o romance *Y nos hicimos guerrilleros*, de Nicolás Rodríguez, atual primeiro mando vinculado à organização desde suas origens. Aqui é importante assinalar que recorri também a um texto bastante polêmico, o de Jaime Arenas, intitulado *La guerrilla por dentro* (1971), que me foi bastante relevante para entender a posição dos intelectuais da primeira época. Jaime Arenas, intelectual e principal colaborador de Camilo Torres, vinculou-se à guerrilha rural por problemas de segurança em 1967, mas as fortes contradições vivenciadas nesse momento com o setor dos defensores da linha camponesa e militar fizeram com que ele fugisse e se entregasse ao exército. Anos depois, vinculou-se a algumas atividades acadêmicas e escreveu esse texto, em 1971, mas no decorrer desse mesmo ano foi “justiçado” pelo ELN. Ainda hoje é um texto não aceito nem reconhecido pela organização.

Por fim, em relação às fontes secundárias, ou seja, os textos sobre o ELN escritos por pessoas alheias à organização, cumpre notar que, além de serem bastante escassos, a maioria segue o mesmo padrão testemunhal: centrar-se nas vozes dos altos comandos, basicamente Manuel Pérez e Nicolás Rodríguez, como também em Francisco Galán e Felipe Torres, dois altos dirigentes do COCE que estiveram presos por cerca de dez anos. Essa tendência poderia ser interpretada como uma busca de legitimidade do discurso através dessas vozes de autoridade, o que, de alguma forma, termina ratificando a visão tradicionalista da história construída sobre os “grandes homens” e acentuando, dessa maneira, as relações de poder na produção de conhecimento. Isso não significa que não forneçam valiosos aportes e reflexões sobre esse universo, uma vez que me ajudaram a pensar com mais argumentos acerca dos meus sujeitos de pesquisa. Tais trabalhos podem ser agrupados em duas categorias: as entrevistas jornalísticas realizadas com vários comandos da organização e os estudos acadêmicos<sup>24</sup>.

---

<sup>24</sup>Apenas faço referência aos estudos que serviram de interlocução e construção do presente texto. O restante do material sobre esta agrupação (que é bem escasso) pode ser consultado na bibliografia.

Com respeito às entrevistas jornalísticas, cabe destacar dois importantes trabalhos: o realizado por Marta Harnecker, *Unidad que multiplica: entrevista a dirigentes máximos de la Unión Camilista Ejército de Liberación Nacional* (1988), em que a autora tenta reconstruir, por meio de indagações aos dirigentes, o processo histórico da organização e a perspectiva política que tinham para esse momento (final dos anos 1980). O texto é de especial valor para ajudar a compreender o posicionamento ideológico e político que a direção do ELN mantinha nesse período. O outro trabalho jornalístico importante é o de María López Vigil, denominado *Camilo camina en Colômbia* (1989), no qual, além de reconstruir a passagem de Camilo pelo ELN, narra a trajetória de vida e luta dos dirigentes máximos da organização (à época): Manuel Pérez e Nicolás Rodríguez. O diferencial desse trabalho é a forma como a autora reelabora essas entrevistas, à maneira de relatos autobiográficos com uma rica descrição dos eventos, que permite aproximar-se de algumas facetas pessoais desses dirigentes que não se encontram em nenhum outro tipo de material impresso, ainda que a maioria fale ou seja baseado neles.

De sua parte, entre os estudos acadêmicos há três principais referências: os trabalhos historiográficos de Carlos Medina, *ELN: Una historia contada a dos voces* (1996) e *Elementos para una historia de las ideas políticas del ELN* (2001). Na primeira obra, Medina reconstrói a história do ELN com base nos testemunhos de Manuel Pérez e Nicolás Rodríguez, e na segunda, um empreendimento de vários anos e tomos, faz uma sistemática e minuciosa recopilação historiográfica do grupo centrada nas idéias políticas. Ainda que, sem dúvida, esses textos se constituam em necessária referência para a análise do percurso histórico do grupo, sua marcada ênfase nos discursos “dominantes e políticos”, a meu ver, restringe a compreensão de outras dimensões e perspectivas que também se manifestaram no interior da organização. A segunda referência acadêmica é a de Alejo Vargas, com dois principais textos: *Tres momentos de la violencia política en San Vicente de Chucuri* (1989) e *Una mirada analítica sobre el ELN* (1998). Nesse último, o autor faz uma interessante análise ao combinar as perspectivas sociológica e histórica para ressaltar os aspectos nodais na constituição e mudança da organização. Contudo, o texto que oferece maior aporte para minha reflexão é o primeiro destacado, no qual Vargas resalta a longa tradição de luta da zona onde se implantou o projeto do ELN, como fator que incide e que, de alguma maneira, propicia esse processo. E, por último, estão os estudos de Mario Aguilera, *ELN: entre las armas y la política* (2007) e *La memoria y los héroes guerrilleros* (2003), trabalhos aos quais apenas tive acesso na última fase de minha pesquisa, mas que foram de especial relevância, uma vez que

a abordagem do autor se centra em aspectos cruciais na análise da presente pesquisa, tais como o papel do heroísmo na construção identitária dos grupos guerrilheiros da Colômbia.

Meu campo de pesquisa está tecido, então, dessas experiências relatadas, da presença dessas múltiplas vozes e do diálogo com outros pesquisadores. Está longe da clássica etnografia malinowskiana, da qual sempre se terá nostalgia na disciplina. Também está longe de minha primeira etnografia num dos mais tradicionais povos indígenas da Colômbia. Não obstante, espero que esses “fragmentos” consigam fazer sentido e que eu tenha conseguido, como incita Roberto Cardoso de Oliveira (1993), caminhar na “vocação crítica” da Antropologia.

### **A construção do texto**

Este texto foi construído sobre quatro idéias centrais que foram eixos de orientação da presente pesquisa e que, no confronto criativo com a prática, tomaram forma.

A primeira idéia está relacionada com o debate conceitual e é alimentada por algo que parecia um simples problema nominal: como denominar meus sujeitos da pesquisa? De fato, no percurso da revisão teórica e da aproximação com o campo de pesquisa, evidenciava-se como um debate relevante à medida que tocava aspectos que influenciavam notoriamente a interpretação e a forma como são concebidos e re-valorados tais sujeitos sociais no interior das relações de poder imperantes. De forma semelhante a Edward Said (1990), que descreve a forma como se produziu o conhecimento sobre o “Oriente”, isto é, sobre a base de noções apriorísticas e sustentadas nas relações de poder que o Ocidente mantém com e sobre o Oriente, também me parecia que os grupos guerrilheiros, por estar imersos num contexto de luta e confronto de interesses sociais antagônicos, são objetos de fortes re-elaborações políticas, ideológicas e acadêmicas que expressam essas relações de poder e fazem parte de um exercício “satanizador” que nega e condena, por princípio, aquelas formas que se diferenciam e/ou se opõem ao *status quo*. Com base nesse questionamento, na primeira parte deste texto, **Apontamentos para uma conceituação dos grupos armados revolucionários: o Caso Colômbia**, faço uma reconstrução dos principais enfoques conceituais que abordam a análise dos grupos guerrilheiros (centrando-me no marco teórico da Colômbia). E, com base nessa revisão crítica, formulo minha proposta da perspectiva de movimentos sociais que, em meu critério, é mais ampla e permite entender a riqueza desse fenômeno de fortes raízes sociais e culturais na Colômbia. Igualmente, faço algumas considerações conceituais acerca

da dimensão cultural e da religiosidade, insumos teóricos fundamentais na interpretação que realizo acerca da organização guerrilheira.

A segunda idéia que inspira este trabalho é a das tradições de resistência e luta social, entendidas como fontes explicativas do surgimento e da permanência do movimento armado na Colômbia e, particularmente, do ELN. Esse era um elemento que desde o início da pesquisa se mostrava como um significativo diferencial na constituição e desenvolvimento desta organização, pois, embora tenha surgido no calor da efervescência da Revolução Cubana, seu processo histórico mostrava a importância que tinha, de um lado, a tradição de luta da região onde se instalou tal projeto — o Magdalena Médio<sup>25</sup> —, e de outro, os antecedentes, também enquadrados nas tradições de luta e resistência social, dos sujeitos fundacionais que traziam essa memória, atualizando-a e recriando-a na nova proposta de luta. Sobre a base desse foco de análise, na segunda parte intitulada **Raízes do ELN: Tradições de resistência e luta**, analisarei, de um lado, a construção das identidades políticas na Colômbia com base em três elementos-chaves: o papel desempenhado pelo modelo político do bipartidarismo, o recorrente apelo à violência como mecanismo privilegiado para afrontar as diferenças e os conflitos, que contribuem na formação de uma “tradição guerreira” no país, e as chamadas correntes alternativas do liberalismo como espaços políticos de especial transcendência nas formas de protesto dos setores sociais subalternos; e de outro, as características e as singularidades dos sujeitos fundacionais do ELN, isto é, os estudantes, como propulsores iniciais do projeto revolucionário, os camponeses, como a base da formação do primeiro núcleo guerrilheiro, os operários petroleiros, como importante apoio logístico e político, e, por último, o impacto causado pelo ingresso e morte do ex-sacerdote e afamado líder popular, Camilo Torres.

A terceira idéia abordada de modo extensivo, e que provavelmente representa a matriz deste texto, é a análise do processo de construção identitária da organização, num empreendimento que tenta entender e interpretar o que eles ostentam com muito orgulho: o fato de ser e sentir-se elenos. Esse era um elemento central em seus discursos e que me parecia revelador da força do elemento “cultural” na configuração do grupo. A identidade se mostrava, assim, como um fator de peso na sustentação e vigência de seu projeto de luta. Nesse sentido, na terceira parte deste texto, **O Sentido de ser ELENOS**, se aprofundará em dois aspectos complementares: primeiro, na análise do novo campo de interação que se forma a partir dos conflitos e das

---

<sup>25</sup> Ver mapa no Anexo A.

relações de poder que esse encontro provoca entre os diferentes sujeitos e subjetividades que confluem no ELN: os camponeses, os intelectuais, os cristãos e a dimensão de gênero; segundo, na reconstrução dos eixos de identidade que se manifestam em três principais contextos significativos: na formação de fortes laços de familiaridade, na recriação da memória e na religiosidade que, no interior da organização, é vivenciada e reelaborada simbolicamente.

A quarta e última idéia que nutre este texto se refere ao processo de configuração da subjetividade nos militantes da organização, na forma como vivenciam, re-significam e se apropriam do sentido de “ser elenos”. O modo como eles, sujeitos de ação e de significação, dão sentido a essa opção de vida e como, através desse ato de apropriação subjetiva, seu projeto de luta tem tido possibilidades de estar e permanecer no tempo. Com esse propósito, na quarta e última parte, **Os caminhos da militância**, analisarei os seguintes tópicos: o caráter de clandestinidade do grupo como uma condição gerativa da interação e da construção subjetiva que ali tem lugar; a noção de construção de corpo e corporalidade como lugares privilegiados na constituição do militante eleno; e a reflexão de como esse processo de incorporação no mundo da organização conduz à formação de uma identidade singular, diferenciada: a subjetividade do “nós”.

**APONTAMENTOS PARA UMA CONCEITUAÇÃO DOS GRUPOS  
ARMADOS REVOLUCIONÁRIOS: O CASO COLÔMBIA**

## CAPÍTULO I. O problema de nomear

Um dos aspectos mais polêmicos com que me deparei no decorrer desta pesquisa foi o relacionado com a forma de nomear o meu objeto de estudo. Como denominar este sujeito social? Como classificá-lo? Qual a categoria mais adequada para estudá-lo? Que diferença epistemológica havia entre os diversos apelativos com os quais se lhes identificava ao longo da história e na atualidade, tais como: “guerrilheiros”, “insurgentes”, “subversivos”, “revoltosos”, “bandoleiros”, “violentos” e/ou “terroristas”?

Ainda que este pareça um simples problema nominal, na verdade, por trás dessas distintas acessões há um debate bastante complexo em torno da concepção e da valoração desse tipo de fenômeno social. Porque nomear é muito mais do que designar um termo de identificação: é optar por um determinado sentido no qual se circunscreve dita “realidade”, assim como assinala Gonzalo Sánchez (2006: 37) com respeito às memórias da guerra, mostrando que são “representaciones mentales de un proceso social y cultural”, em que o ato de “nomear” é fundamental porque através dele se escolhe e/ou determina a forma e o sentido com que os eventos se fixam na memória, isto é, a delimitação dos traços de identidade que engloba as qualidades do nomeado. Ou, como afirma Maria Teresa Uribe (2006) em seu estudo sobre as “palavras da guerra”, quando diz que as linguagens políticas vão para além do meramente conotativo, que possuem um importante poder criativo à medida que produzem novos sentidos, imagens evocativas, formas de ocultar, ressaltar ou deslocar realidades, cujos efeitos são tangíveis:

[...] los relatos, los lenguajes políticos y las metáforas, van más allá del universo del lenguaje, sus consecuencias no son meramente intelectuales y circunscritas al mundo de la reflexión, el pensamiento y las maneras de nombrar las cosas sino que poseen una influencia real en las prácticas sociales y culturales, en las estrategias de acción política y por lo tanto en la capacidad para hacer la guerra o acordar la paz (URIBE, 2006: vii).

O ato de nomear envolve, assim, todo um processamento simbólico que define uma postura, um lugar, um ponto de vista frente ao social que tem implicações na prática, à medida que faz parte do conjunto de relações e poderes que estão mediando a ação social. Certamente, a linguagem não é alheia à esfera política, pelo contrário, ela é um importante cenário no qual não apenas se visualiza, mas onde se desenvolvem continuamente as interações sociais, as tensões e/ou contradições existentes. Múltiplos contextos significativos demonstram essa

imbricação da gramática com a política, como por exemplo, a terminologia usada na época da luta pela independência, quando, conforme um dos mais destacados próceres, Antonio Nariño<sup>26</sup>, não se podia pronunciar a palavra liberdade sem ser apontado como insurgente. Isso significa dizer que existia nessa época um dicionário para a Espanha e outro para a América: no primeiro, liberdade e independência eram consideradas virtudes; no segundo, insurreição e crime (SÁNCHEZ, 2006: 38). Haja vista, por exemplo, nessa mesma época, uma expressão de dom Pablo Murillo<sup>27</sup> que dizia: “En lo sucesivo se prohíbe absolutamente llamar a los desleales como patriotas [...] se usará de los que únicamente los dan a conocer, en su verdadera clase, cuales son: insurgentes, rebeldes, facciosos u otros semejantes” (SÁNCHEZ, 2006: 39). E, na recente história colombiana, o chamado período da Violência (1946-1966), denominado de diversas formas segundo os atores e os ambientes em que se citava, pois para os guerrilheiros liberais era uma “revolução”, enquanto que para os conservadores que estavam do lado do governo eram manifestações de violência. Da mesma maneira ocorre com as guerrilhas que surgiram nos anos 1960, nomeadas de distintas formas ao longo da história e segundo o lugar de onde se fala. Inicialmente, foram chamados de “bandoleiros”, um termo oriundo da época da Violência e que tinha uma forte conotação pejorativa, de repúdio social, como se pode ver na seguinte nota jornalística que relata a tomada do povoado de Simacota por parte do ELN:

#### 100 BANDOLEROS ASALTAN A SIMACOTA, SANTANDER

Saquean el Pueblo, Matan a 5 Militares y Huyen.

Más de 100 bandoleros asaltaron hoy la localidad de Simacota, al sur del departamento de Santander. Este corresponsal, primero en llegar a la zona, pudo establecer que unos 40 bandidos se tomaron al pueblo, mientras más de 50 cubrían la acción en las afueras. La población civil fue tomada por sorpresa y debió refugiarse mientras los bandidos hacían tiros al aire. Dieron muerte a 5 militares y a una niña y saquearon varias cajas, llevándose más de 50 mil pesos. Una mujer que actuaba como comandante dio muerte a un militar, en el curso de las dos horas que duró la ocupación. Uno de los bandoleros fue muerto y ahora se persigue cerca de la montaña Chima (*El Tiempo*, viernes 8 de enero de 1965, capa).

<sup>26</sup> Antonio Nariño (1765-1823) foi um dos líderes militares e políticos mais comprometidos com o movimento da independência na Colômbia, então conhecida como “Nueva Granada”. Entre suas principais contribuições, e talvez o que o tornou mais famoso, foi a tradução da “Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão”, no ano de 1794.

<sup>27</sup> General espanhol que participou na etapa de reação – repressão da coroa espanhola no ano de 1815 –, quando recém se estabelecera uma incipiente estrutura política nos territórios que lutavam pela independência da Espanha.



Com o passar do tempo, esse apelativo, se não desaparece, pelo menos cai em desuso, sendo substituído por denotativos como o de “revoltosos” ou “subversivos”, formas pelas quais se continuava enfatizando o sentido pejorativo e desqualificador frente a esses grupos e/ou indivíduos que atentavam contra a normalidade e o *status quo*. Observe-se:

#### DESCUBREN UN PLAN SUBVERSIVO

*Plan subversivo para alterar el orden público a costa de centenares de vidas humanas fue descubierto por el Departamento Administrativo de Seguridad (DAS) y revelado ayer a EL TIEMPO. Las informaciones para conocer los fines de los extremistas fueron captadas por el DAS durante las pedreras que se registraron el lunes y el martes en los barrios del sur de la ciudad [...] se dijo que en cierta forma los extremistas revoltosos alcanzaron a lograr sus objetivos, al registrarse saqueos en los almacenes Ley de Ciudad Kennedy y en algunas sucursales bancarias de los mismos barrios (El Tiempo, 20 de abril de 1979, p. 9A, grifo meu).*

É evidente que entre as novas formas de nomeá-los há um termo que começa a ganhar força a partir dos anos 1980, o de “terroristas” ou “narcoterroristas” (VELEZ, 1999: 97). Denominação que se torna, por assim dizer, “normal” após o ataque a vários pontos estratégicos dos EUA ocorrido em 11 de setembro de 2001, acontecimento que leva ao fortalecimento de uma política internacional antiterrorista por parte dos destacamentos governamentais de Estados Unidos e da União Européia. Isso atinge diretamente as guerrilhas do ELN e das FARC, ao serem incluídas dentro da chamada lista de organizações terroristas do mundo<sup>28</sup>, ajudando a legitimar, assim, o uso desse tipo de apelativo “terror-terrorismo” para identificar tais grupos, e cujo significado cria um forte referente simbólico carregado de negatividade. Veja-se como ilustração a seguinte notícia que capta um dos momentos mais expressivos desse debate em torno da classificação dessas guerrilhas como “terroristas”:

#### EUROPA CLASIFICA A LAS FARC COMO TERRORISTAS.

La Unión Europea decidió ayer incluir a las Farc en su lista de grupos terroristas y todo indica que hará lo mismo con el Eln próximamente. La determinación fue adoptada por el Comité de Representantes Permanentes de los 15 países de la UE en Bruselas, al revisar el listado de grupos, personas, organizaciones y entidades terroristas [...]. El embajador de Colombia ante la UE y Bélgica, Roberto Arenas, dijo que la decisión tiene consecuencias

<sup>28</sup> A lista das organizações terroristas nasceu em 1996 mediante a ACTA DE ANTITERRORISM AND EFFECTIVE DEATH PENALTY que autorizou o secretário de estado dos Estados Unidos a classificar as organizações que, de acordo com uma série de critérios, mereciam essa qualificação. Desde então, o informe é publicado a cada dois anos, embora se incluam organizações a qualquer momento, como aconteceu com o IRA e as AUC (Autodefesas Colombianas) que foram declaradas como terroristas em 10 de setembro de 2001. Por sua parte, a União Européia elaborou uma lista a partir dos eventos de 11 de setembro de 2001, e como resposta à Resolução 1373 do Conselho de Segurança, essa lista foi atualizada em 2 de maio de 2002, sendo então atualizada periodicamente (PIZARRO, 2004: 74).

económicas y políticas. “Las Farc caen en el nivel de los grupos o personas cuyos activos o dineros se congelan o se confiscan”, dijo. Añadió que “perderán todas las prerrogativas que habían logrado en materia de visas y refugios para sus voceros y miembros; así como los espacios que tenían en ciertos niveles de las burocracias europeas”. El Gobierno, a través del Ministro del Interior, Armando Estrada, celebró la decisión de la UE al considerar que “ha entendido la posición del gobierno colombiano de declarar públicamente que las Farc son terroristas, porque sus actuaciones merecen ese calificativo”. El presidente electo, Álvaro Uribe, dijo que las acciones de la guerrilla en Colombia, a la luz de la legislación de los países europeos, son “constitutivas de terrorismo” (*El Tiempo*, 13 de junio de 2002, p. 1-5).

Esse tipo de apelativos, que denotam claros interesses estratégicos, são fomentados pelo governo e pelos meios massivos de comunicação; pois, nos setores de esquerda é notória a mudança da terminologia utilizada e do sentido que lhe é dado. Historicamente, ditos setores têm reivindicado a categoria de “guerrilheiros” num sentido heróico, de considerar-se os representantes dos interesses dos “oprimidos” e de lutar por sua libertação. Outra forma de denominar/autodenominar-se é a de “revolucionários”, noção que no imaginário político contemporâneo representa um alto valor, um lugar “dignificado”, que indica, em princípio, uma transformação social significativa em benefício do coletivo. De igual forma, em muitas regiões camponesas onde as guerrilhas têm tido uma presença histórica, são chamados de *muchachos*<sup>29</sup>, num sentido afetivo e/ou de simpatia (SÁNCHEZ, 2006: 48).

Em suma, é possível observar que no ato de nomear são postos em jogo distintas visões de mundo e de sociedade, conotações simbólicas e valorações do social que em muitos casos são antagônicas. Esse é, portanto, um importante cenário onde se refletem as contradições e as lutas de poder. Daí que seja necessário ter presente que o universo semântico é, antes de tudo, o resultado de uma construção social, política e histórica com diversos atores e contextos significativos (SÁNCHEZ, 2006). E, por essa razão, torna-se fundamental não só compreender o que se diz, mas, sobretudo, quem o diz e desde que posição ou contexto social é dito. É entrar, assim, no terreno da subjetividade, de valorar o significado das coisas em função dos sujeitos produtores de sentido a partir de determinados interesses e condições sociopolíticas. Situação da qual não se exclui o mundo acadêmico nem, certamente, os intelectuais que constroem os discursos “científicos”. Essa noção é chave para a presente reflexão porque questiona, conforme indica Edward Said (1990), o “mito” de que a maior parte do conhecimento produzido no ocidente contemporâneo seja apolítico, isto é,

---

<sup>29</sup> *Muchachos*, em língua espanhola, tem o mesmo sentido de *garotos*, em língua portuguesa.

[...] erudito, acadêmico, imparcial e acima de qualquer crença doutrinária engajada ou limitada [...]. Ninguém nunca descobriu um método para separar o erudito das circunstâncias da vida, do fato do seu envolvimento (consciente ou inconsciente) com uma classe, com um conjunto de crenças, uma posição social, ou da mera atividade de ser membro da sociedade (SAID, 1990: 21).

A esse respeito é oportuno voltar ao o estudo de Said (1990) sobre o orientalismo, isto é, o conhecimento produzido sobre o oriente, no qual mostra, como foi visto acima, a existência de noções apriorísticas, tomadas do senso comum e sustentadas nas relações de poder que historicamente o ocidente tem mantido com o oriente. Esse saber, afirma Said, configurou-se num “estilo de pensamento” em que estão incluídos diversos tipos de obras que vão desde romances, crônicas, relatos e, inclusive, investigações e trabalhos considerados “eruditos”, os quais, longe de serem “descrições naturais do Oriente”, são, para o autor, representações feitas com base na lógica de pensamento ocidental e como uma forma de exercer “domínio e autoridade sobre o Oriente” (SAID, 1990: 15).

O que Said revela quando indaga o que está por trás desse tipo de conhecimento, procurando explicar a lógica desse pensamento, é que a condição subjetiva dos ocidentais (produtores desse saber sobre o Oriente) é o fator condicionante. Em outras palavras, ajuda-nos a pensar na natureza do próprio conhecimento, enfatizando que, por mais erudito que ele seja (ou se apresente), é uma construção social que obedece a certos condicionantes e interesses segundo a perspectiva de onde se situa (neste caso, o ocidente), e, nessa medida, torna-se complicado falar de neutralidade e/ou imparcialidade, sobretudo quando prevalecem relações de poder assimétricas.

Portanto, o conhecimento científico, visto como produto social circunscrito aos limites de sua época e conforme as circunstâncias em que se produz, é, como qualquer outro saber, relativo, relacional e contextualizado. Logo, não haveria uma distância taxativa, como afirmam os seguidores do positivismo, entre ciência e ideologia. Estes não seriam domínios totalmente separados, à medida que ambos bebem da fonte da sociedade e de seus iniludíveis condicionamentos. Ou talvez, como afirma Paul Ricoeur (1977), seria preciso questionar a existência mesma de um conhecimento científico, assim como é entendido na tradição de pensamento ocidental, qual seja, de “reflexo neutro da realidade objetiva” (CRESPI & FORNARI, 2000: 207).

É de entender, então, que a “ciência” se constrói como um tipo de ordenamento com base em um campo simbólico comum, no qual a condição subjetiva do homem impediria de construir um discurso completamente à parte da ideologia, supostamente limpo dessa influência. É claro que o questionamento acerca da natureza do conhecimento científico implica desnaturalizar a noção de ideologia/subjetividade vista por uma perspectiva maquiavélica, como “mentira” e “falsidade”, em relação ao mundo — real, verdadeiro, transparente. Pois se é certo que a ideologia justifica determinadas relações de poder, também é certo que é muito mais do que isso. Tal como sugere Ricoeur, de pensá-la como um campo de mediação simbólica que cumpre uma função geral de integração (RICOEUR, 1978: 73).

Assim, é possível perceber de maneira mais notória as imbricações existentes entre três âmbitos fundamentais para o desenvolvimento da presente reflexão, a saber: a semântica, o conhecimento e a subjetividade. Essa inter-relação aponta, igualmente, para a necessidade de analisar criticamente não só as bases epistêmicas do discurso que sustenta esse tema, mas também a condição subjetiva de quem o produz, isto é, as dimensões políticas e ideológicas subjacentes ao ato cognitivo. O problema não seria, então, a existência de uma determinada subjetividade, o problema é desconhecê-la.

Nessa direção, é importante ter em conta o papel que cumprem os fatores subjetivos e, em particular, os ideológicos e políticos, num fenômeno tão controvertido como o dos chamados grupos armados revolucionários (GAR)<sup>30</sup>, cuja análise tende a converter-se num campo de batalha, não só em mãos dos atores diretamente implicados, mas pelos acadêmicos mesmos que não são indiferentes a esse contexto social e político. Nesse ponto, justamente, se localizava minha dificuldade de escolher uma perspectiva de análise, pois as denominações e os enfoques tradicionalmente usados no estudo dessa problemática não me pareciam apropriados. De um lado, encontrava fortes traços ideológicos e moralistas que se ocultavam por trás da cortina da “ciência” e, de outro, perspectivas de análise demasiado reducionistas. Por isso considerei oportuno realizar o presente debate conceitual, no qual abordo os principais enfoques desse campo de estudo, e assumo uma opção teórica alternativa que não deixa de ser, como todas as existentes, uma ótica suscetível de crítica e aberta ao debate.

---

<sup>30</sup> Para efeitos da presente pesquisa usarei a categoria de Grupos Armados Revolucionários (GAR), que entre as numerosas denominações existentes apresenta certas vantagens, como o fato de ser mais descritiva desse fenômeno, no sentido de que fala da agrupação coletiva – grupo –, da forma de luta que priorizam – armada – e de sua finalidade desde a perspectiva nativa – a revolução social. Em outras ocasiões também apelarei às noções de guerrilha/guerrilheiros que são termos descritivos dessa modalidade de luta e que neste contexto argumentativo serão entendidos desde a perspectiva partisansa (SCHMITT, 1984), de luta rebelde por agentes subalternos.

Com esse propósito, elaborei uma pequena tipologia que abrange as principais linhas de análise que têm sido utilizadas no estudo dos grupos armados revolucionários. O critério em que me baseei foi o das ênfases ressaltadas pelos pesquisadores dessa temática que, apesar de serem diversas nos distintos trabalhos, são possíveis de ser agrupadas em duas grandes vertentes de pensamento desse campo de estudo: a que concede prioridade à análise nos meios de luta violenta e a que enfatiza o processo de confrontação bélica. E uma terceira linha, pouco explorada pelos pesquisadores — inclusive, rejeitada por alguns —, que eu proponho como alternativa de estudo: a dos **movimentos sociais**. A seguir, veja-se a descrição dessas perspectivas, sua aplicabilidade no contexto colombiano e a pertinência da referida proposta.

## **CAPÍTULO II. Enfoques fundamentados na noção de violência**

A linha de análise que dá prioridade aos meios de confrontação, especialmente aqueles considerados destrutivos e/ou violentos para a sociedade é a que sustenta os enfoques aqui englobados sob a noção de “violência”. Observe-se que a ênfase está colocada em dois aspectos centrais: nos meios ou formas de luta que se desencadeiam no âmbito da confrontação e nos seus efeitos destrutivos. Ainda que os estudos sobre essa temática também abordem aspectos como as causas, os cenários, os atores, os impactos políticos, entre outros, o que se realça na análise são os meios utilizados e os efeitos que estes geram na população. Entre as principais tendências dessa linha de análise cabe destacar: os estudos acerca do bandoleirismo, do terrorismo e da violência.

### **O bandoleirismo**

Quando revisei as fontes documentais sobre o fenômeno do bandoleirismo deparei-me com um aspecto que me parecia chave para entender o processo de construção e legitimação social desse conceito: a existência de uma clara ambivalência na explicação de tal fenômeno. Por um lado, dizia-se que o bandoleiro era “um homem armado dedicado ao roubo e à pilhagem”, dando ênfase ao seu caráter “violento”; de outro, mostrava-se a imagem romântica do bandoleiro que roubava por um fim social.

O interessante dessa constatação era que esse não era um fato isolado, pois dita dualidade aparecia de maneira reiterativa nos diferentes discursos sobre o bandoleirismo, seja para reforçar uma visão ou para realçar a outra. Daí que se possa pensar na existência de uma matriz explicativa configurada sobre a base de duas conotações opostas: a que prioriza o bandoleirismo como um ato de pilhagem, que poderia ser categorizada como a do “bandido mau”, e a que se inclina por uma visão romântica e altruísta, que seria a do “bandido bom”.

No modelo do “bandido bom”, o discurso afirmativo evita a valoração das ações dos bandidos, e se centra nos fins que estas perseguem, considerados como nobres; é uma argumentação que se fundamenta na antiga máxima “do fim justifica os meios”. Esse modelo tem sua origem na tradição oral da Idade Média, nas lendas heróicas que narravam as façanhas de alguns personagens especiais, os “bandidos”, e, em particular, numa lenda de

citação obrigatória por sua transcendência no tempo e no espaço: a do bandido inglês Robin Hood, cujo lema “roubar dos ricos para dar aos pobres”, converteu-se num estereótipo identificado em distintas regiões do mundo<sup>31</sup> (HOBSBAWM, 1976). Nessa mesma linha se encontram distintas obras literárias e artísticas que recriaram essa tradição popular do bandido como herói dos mais desfavorecidos<sup>32</sup>.

Já no modelo explicativo do “bandido mau”, inverte-se a lógica anterior, colocando-se todo o peso valorativo nos meios, na ação da bandidagem, pelo fato deste recorrer à violência e levar a cabo atos por fora da lei. Esse modelo foi se configurando ao mesmo tempo que o anterior, como uma versão contrária, cuja principal fonte argumentativa provém do discurso “oficialista”, do dever ser e do respeito à lei. Essa visão é reforçada pelos meios de comunicação (oficiais) que reproduzem esse discurso, como também por algumas perspectivas de análise acadêmicas, como a escola positiva de direito criminal, o condutismo psicológico e o funcionalismo sociológico que vêm, baseados no problema da anomia social e num certo determinismo psicossomático, os bandidos como “delinqüentes natos” ou “adultos inferiores” (SANCHEZ & MEERTENS, 2006: 44-45).

Fora dessa matriz explicativa e como uma interessante alternativa conceitual, está o **enfoque historiográfico dos movimentos sociais** que, desde meados do século passado, vem sendo desenvolvido a partir dos estudos realizados pelo historiador inglês Eric Hobsbawm. O autor gera uma importante ruptura analítica ao interpretar o fenômeno do bandoleirismo pela perspectiva do protesto social. Seu argumento central é que a modalidade do “bandoleirismo social” vai além das simples motivações econômicas ou particulares (ainda que também as tenham), e se orienta por uma finalidade social, de ser ou cristalizar nele uma manifestação da inconformidade coletiva diante de determinadas condições sociais vistas como opressoras:

[...] es poco más que una protesta endémica del campesino contra la opresión y la pobreza: un grito de venganza contra el rico y los opresores, un sueño confuso de poner algún coto a sus arbitrariedades, un enderezar entuertos individuales. Sus ambiciones son pocas: quiere un mundo tradicional en el que los hombres reciban un trato de justicia, no un mundo nuevo y con visos de perfección [...] el bandolerismo social carece prácticamente de organización o de ideología, y resulta por completo

<sup>31</sup> Como por exemplo, a do bandido Maté Cosido no Chaco Argentino, do Lampião no Brasil, do Janosik na Polônia, do Diego Corrientes na Andaluzia, entre os mais conhecidos.

<sup>32</sup> Sendo de especial importância histórica a peça de teatro *Bandidos*, de Johann Schiller (1759-1805), a série pictórica *Assalto de Bandidos*, de Goya (1746-1828), e a tradição cinematográfica sobre essa temática, iniciada no Brasil nos anos 1920, com os filmes *O Cangaceiro* (1953) e *Memória do Cangaço* (1965) (Sanchez & Meertens, 2006:45).

inadaptable a los movimientos sociales modernos (HOBBSAWM, 2001: 16-17).

Embora essa perspectiva forneça interessantes elementos de análises como o fato de conceber o fenômeno do bandoleirismo social como uma forma de “protesto social”, com implicações sociais e políticas, também é necessário fazer algumas considerações. Em especial, em relação a seu sentido evolucionista que mostra esse tipo de manifestação social como um fenômeno “arcaico”, com precárias e/ou nulas formas organizativas e ideológicas, e situado numa fase de desenvolvimento pré-capitalista ou própria de sociedades rurais (atrasadas). Tais características que Hobsbawm apresenta como típicas do bandoleirismo social têm sido questionadas por distintos autores e à luz de diferentes investigações empíricas, que demonstram que esse tipo de manifestação social não se apresenta necessariamente nem no seio da população rural nem dentre as condições de uma sociedade pré-capitalista, e menos ainda em contextos como o das sociedades latino-americanas difíceis de enquadrar nos parâmetros do modelo de desenvolvimento europeu (SANCHEZ & MEERTENS, 2006).

Tendo presente os anteriores referentes conceituais, veja-se sua pertinência no estudo dos GAR. No caso da primeira matriz explicativa — do bandido “mau” e “bom” — apesar de se constituírem em visões aparentemente opostas, seus princípios conceituais são similares, no sentido de que centram seu peso explicativo na valoração moral dessa ação, seja vista como má pelos meios usados ou como boa pelos fins que perseguem, uma vez que terminam personalizando o problema, nos indivíduos “heróicos” ou nos “criminais”, fora de seu contexto social e das relações nas quais estão imersos. Portanto, suas interpretações tendem a ser simplistas, unilaterais, psicologizantes e com uma forte carga moral, que limita sua aplicação em outros contextos explicativos. O mesmo não ocorre com o modelo explicativo de Hobsbawm, que fornece maiores possibilidades analíticas. No entanto, sua dificuldade reside, conforme foi visto acima, no fato dessa posição estar fortemente influenciada pela visão evolucionista da história, que restringe a análise à escala valorativa do inferior-superior, e, portanto, de distintos níveis evolutivos de protesto. De modo que, nessa perspectiva, o bandoleirismo faria parte de um “movimento arcaico”, enquanto os GAR seriam um típico fenômeno da “modernidade”. E mesmo que se tente centrar a reflexão só naqueles elementos gerais como o fato de serem tipos de protesto social que apelam à violência, ainda ficaria o problema dos fins, aspecto no qual se percebe uma importante diferença, já que enquanto o bandoleirismo fica nas margens do protesto imediato, os GAR buscam uma transformação radical da sociedade.



Desse modo, nenhuma dessas perspectivas parece ser apropriada para o estudo dos GAR, não apenas por suas limitações teóricas, mas também porque se está diante de fenômenos cujas realidades empíricas são de distinta natureza e que requerem, portanto, abordagens conceituais diferenciadas.

No contexto colombiano, esse debate se desenvolve alicerçado nas coordenadas teórico-metodológicas traçadas acima. Também estão presentes os modelos explicativos do “bandoleiro mau” e do “bandoleiro bom” e o enfoque historiográfico do bandoleirismo. Com respeito a esse último, gostaria de destacar o estudo *Bandoleros, gamonales y campesinos. El caso de la Violencia en Colombia*, de Gonzalo Sánchez e Donny Meertins (2006), que aborda o fenômeno do bandoleirismo na Colômbia durante o período da Violência. Esse trabalho traz um interessante aporte para esse campo de estudo, ao afastar-se da tendência dominante de reduzir a reflexão dessa problemática ao âmbito da violência em que as camadas populares aparecem completamente passivas, e mostrando o outro ângulo dessa dinâmica: a existência de formas de resistência popular, nas que o bandoleirismo foi uma delas. Claro que, por outro lado, esses autores também são enfáticos em assinalar que o bandoleirismo foi uma das formas de resistência, não a única, e, nesse sentido, não se pode incluir nele outras modalidades de protesto, também presentes nesse período, como as guerrilhas liberais e comunistas:

En cuanto a la delimitación del tema y para evitar malos entendidos, queremos dejar claro, de una vez por todas, que la problemática de las guerrillas liberales y comunistas en la Violencia, a pesar de que se cruzan constantemente con nuestro objeto de estudio, no está de ninguna manera incluido en la categoría analítica de “bandolerismo” (SANCHEZ & MEERTENS, 2006: 37).

Esse trecho ajuda a reforçar a diferença que venho defendendo entre essas duas categorias, acrescentando-se o fato de que, para além das controvérsias teóricas, essa ambigüidade no uso dos termos está acompanhada de uma determinada posição ideológica, pois, como afirma Hobsbawm “Para los gobiernos, en periodos revolucionarios, son bandoleros todos los que se sublevan contra el *statu quo*” (1991:61). Assim sendo, cabe perguntar: por que os governos recorrem à categoria de bandoleiros quando surgem situações de rebelião e/ou conflito social?

Provavelmente essa atitude está relacionada à tradição de pensamento construída em torno do modelo do “bandido mau”, usado para ressaltar o caráter criminoso, por conseguinte, cruel, mau etc., daquelas ações que ultrapassam o marco legal, como uma estratégia de desqualificá-

las e de deslegitimá-las socialmente. Esse modelo interpretativo pode ser pensado, então, como parte de um capital simbólico que é ativado em circunstâncias em que os governos sentem ameaças contra sua institucionalidade.

De fato, o uso por parte do governo da categoria de **bandoleiros** para qualificar os GAR tem sido uma constante na história política da Colômbia. E dessa tendência não estão alheias certas visões acadêmicas. Aqui gostaria de salientar uma das mais recentes elaborações conceituais, a de Alfredo Rangel<sup>33</sup>. Esse autor defende a tese de que “[...] son innegables las características bandoleriles que progresivamente va adquiriendo la guerrilla colombiana” (RANGEL, 1999: 148). Todavia esclarece, recorrendo a Hobsbawm, que não se trata do bandoleirismo tradicional, mas de um fenômeno novo e particular: o surgimento de um tipo de “bandoleirismo social moderno”, pelo qual esses grupos, apesar de estarem impregnados de ideologia, atuam como bandoleiros, já que cada vez “es más generalizada la sustracción del patrimonio de amplios sectores sociales, para destinarlos a la supuesta defensa de los pobres” (RANGEL, 1999: 149).

Esses argumentos parecem coerentes com a teoria de Hobsbawm, como também vislumbram a possibilidade de cunhar um novo conceito, denominado por Rangel como bandoleirismo social “moderno”. No entanto, se analisarmos com atenção essa proposta, podem-se evidenciar algumas tergiversações. Primeiro, a forma a-histórica e des-contextualizada de assumir a categoria de análise de “bandoleiros sociais”, sem realizar nenhum tipo de esclarecimento a respeito, de modo que termina aplicando o apelativo de “moderno” a um fenômeno que, na perspectiva de Hobsbawm, define-se justamente em contraposição a esse termo. E segundo, a separação que estabelece entre os meios e os fins dessas formas de protesto social, passando a idéia de que as guerrilhas se definem por seus fins — políticos e ideológicos —, enquanto os bandoleiros sociais, pela delinquência. Caracterização questionável, uma vez que, se seguirmos o raciocínio de Hobsbawm, ambas as modalidades constituiriam formas de protesto social e, portanto, com conteúdo político (de distinto alcance), que recorrem ao uso de meios violentos em prol de seus objetivos.

---

<sup>33</sup> Economista, pesquisador e mestre em Ciência Política, Rangel é assessor presidencial da segurança nacional e reconhecido analista de assuntos militares. Entre suas principais obras estão: *Guerra en el fin de siglo* (1999) e *Guerra Insurgente* (2001).

## O terrorismo

O conceito de terrorismo entra no cenário social e político a partir da Revolução Francesa (1789-1799), quando foi incluído num suplemento de 1798 do Dicionário da Academia Francesa como *systeme régime de la terreur*, referindo-se ao governo dos Jacobinos que executavam ou encarceravam os opositores sem respeitar as garantias do devido processo. Posteriormente, o termo foi adotado por diversos países europeus, adquirindo um significado mais amplo que fazia referência aos sistemas de intimidação coercitiva. Em épocas mais recentes o termo foi usado de tantas formas e sob tantas tendências ideológicas que terminou convertendo-se em algo quase desprovido de sentido, dando conta praticamente de todas as formas de violência (LAQUEUR, 2003: 36-37).

Atesta-se que há mais de cem definições de terrorismo, e nenhum acordo internacional foi feito para saber o que isso significa. Na academia ocorre o mesmo, e tampouco há consenso entre os expertos que trabalham essa temática. Contudo, muitos autores também reconhecem que o terrorismo é um fenômeno específico da violência social e, como tal, precisa ser compreendido. O problema está em saber separá-lo do conjunto de ações — classificadas como “violentas” — com os quais é relacionado, assim como em identificar as cargas políticas e ideológicas subjacentes a essa reflexão. Na busca esclarecer os alcances desse conceito, retomarei a seguir algumas noções que, segundo vários estudiosos dessa temática (WALDEMAN, 2007; SAINT PIERRE, 2003; PIZARRO, 2004; LAQUEUR, 2003; REINARES, 1998), são fundamentais para entender o fenômeno do terrorismo.

Existe consenso quanto ao caráter “cruel” e “escandaloso” dos atentados terroristas, cuja finalidade é “suscitar reações emocionais tais como ansiedade, insegurança ou amedrontamento entre os que são parte de um determinado agregado de pessoas” (REINARES, 2001: 15). Sem dúvida, esse é um ponto essencial de partida que permite entender a natureza e os efeitos gerados por essas ações, mas não é suficiente. É preciso ir mais além do momento e de seu impacto, para ver o processo e suas finalidades. A que fins se destinam essas ações? De que maneira são usadas? Qual é o seu conteúdo social e político?

Para tanto, Walter Laqueur (2003) fornece dois conceitos chaves. Em primeiro lugar, estabelece a diferença entre terrorismo e ideologia, afirmando que o “terrorismo no es una ideología, sino una estrategia de insurrección que puede ser usada por personas de diferentes procedencias ideológicas”. Esse esclarecimento é fundamental, pois existe a tendência de

confundir esses dois âmbitos e, conseqüentemente, dimensionar os alcances dessa categoria. O terrorismo é um meio, uma estratégia, não um fim. Isso significa que carece em si mesmo de uma filosofia ou de um credo político específico. Em segundo lugar, o autor sublinha que o caráter de “terrorista” se adquire à medida que os atentados qualificados como “terroristas” sejam estratégias **usadas de maneira sistemática e como sua arma principal**. Isso quer dizer que o simples uso de formas de confrontação entendidas como terroristas não é suficiente, pois isso levaria a incluir uma enorme variedade de formas “terroristas” que apareceram ao longo da história, nas quais, de acordo com Laqueur, “en la mayoría de los casos el terrorismo no fue más que una entre diversas estrategias, y, por lo común, una estrategia de segunda orden” (LAQUEUR, 2003: 37).

Essas noções permitem estabelecer importantes delimitações com outros conceitos similares, como o dos grupos insurgentes armados, objeto da presente pesquisa. Afirma Laqueur (2003) que a diferença entre guerrilha e terrorismo não é simplesmente semântica, mas qualitativa. Pois, ainda que ambos os casos — guerrilha e terrorismo — façam alusão a métodos irregulares de luta nos quais é feito o uso da violência, encontram-se significativas diferenças. A diferença fundamental, como explica Peter Waldmman, é sua finalidade de luta:

La lucha guerrillera es una estrategia militar, cuya finalidad es molestar, cercar y finalmente destruir al enemigo. En cambio el terrorismo [...] representa una estrategia de comunicación. La violencia no es utilizada en primer lugar por su efecto destructor, sino como señal para lograr un amplio impacto psicológico (WALDMAN, 2007: 69-70).

Outras diferenças relevantes entre essas duas modalidades de luta são a periodicidade, o caráter das ações terroristas e o tipo de controle que desenvolvem. Vale lembrar, nesse particular, a importância dada à quantidade e frequência dessas ações. No caso das guerrilhas, o uso das estratégias terroristas é eventual, mas não sua principal forma de luta. Igualmente, apesar de os guerrilheiros também recorrerem a essas formas, estabelecem linhas divisórias entre combatentes e a população civil, que respeitam, ao menos em princípio, enquanto que os terroristas não fazem tal distinção, sendo frequentes seus ataques contra a população civil ou contra qualquer pessoa que possa ser intermediária de suas ações. Por último, cabe destacar a diferença quanto ao tipo de controle que estabelecem. Segundo Waldmman, o “guerrillero quiere ocupar el espacio; en cambio el terrorista, el pensamiento” (WALDMAN, 2007: 70). Essa é uma distância importante porque indica um sentido e uma valoração diferente frente a um determinado território e, em especial, frente à população que ali habita. Na ocupação

espacial, há uma dinâmica de interação e de maior proximidade com a população. Também se evidencia um projeto de poder territorial e/ou de poder alternativo. Na ausência de ocupação espacial, aumenta a mobilidade, as relações em rede e o deslocamento de seus membros em razão dos atentados terroristas.

Esse mesmo exercício comparativo entre os terroristas e as chamadas guerrilhas revolucionárias também é factível de ser feito com diversas formas organizadas de luta que recorrem a esses meios de confrontação. Desse modo, é possível ter um panorama amplo e discriminado de distintas formas de usos da violência. O problema reside em que o conceito de terrorismo tem sido usado de maneira indiscriminada para qualificar fenômenos de natureza distinta, e com o agravante de ter sido objeto de manipulação política ao longo da história, dado o referente pejorativo e moralista que lhe foi atribuído desde o seu princípio (SAINT PIERRE, 2003: 52).

Assim, o termo terrorismo, mais que descrever realidades empíricas de violências singulares, tem sido um qualificativo utilizado para estigmatizar e julgar determinados comportamentos políticos (REINARES, 2001: 40). Muitos Estados que pretendem desacreditar ou desumanizar seus inimigos, censuram-nos de “terroristas”. Nessa direção, parece adequada a análise posta na Wikipédia em relação a esse fenômeno, especialmente seus exemplos eloqüentes a respeito, tais como, por exemplo, o caso dos nazistas que chamaram de terroristas os judeus que se rebelaram em Varsóvia; o caso dos segregacionistas do Apartheid, na África do Sul, que chamaram de terroristas os negros que se rebelaram contra o regime; os franceses que disseram o mesmo dos argelinos que se opuseram à sua dominação; o, u ainda, nos Estados da América do Sul onde é freqüente chamar os grupos guerrilheiros de terroristas; e, finalmente, na atual situação de ocupação do Iraque em que é difícil estabelecer a separação entre terrorismo e resistência.

Com relação a essa nova forma de caracterizar o terrorismo na esfera mundial, cumpre notar que após o ataque a vários pontos estratégicos da potência norte-americana, em 11 de setembro de 2001, o presidente Bush denunciou que um novo “mal” ameaça o mundo: o terrorismo. E não é que isso seja novo. O radicalmente novo, como afirma Noam Chomsky (2001), é a mudança que se dá na orientação da política internacional. O novo “foco de maldade” é o mundo islâmico. Nesse sentido, o terrorismo adquire rosto, identidade e inclusive pátria. O fantasma do terrorismo passou a envolver o mundo muçulmano, criando em volta desses povos um imaginário carregado de valores negativos — “bárbaros”,

“extremistas”, “adversários da civilização”, entre outros — que acabam por condená-los diante da opinião internacional.

Portanto, o apelativo de “terrorista”, assim como o define Saint Pierre (2003), parece justificar o uso de todos e quaisquer meios, além de abrir uma brecha entre o grupo assim considerado e a população em geral. No caso das guerrilhas latino-americanas, essa designação tem sido uma das formas mais freqüentes de tentar invalidá-las e de justificar seu extermínio. Vejamos a seguir um pequeno trecho sobre a guerrilha peruana de Sendero Luminoso, no qual se evidencia claramente essa forma de estigmatização:

Existe una forma de liquidar el debate, cuando se trata de hablar sobre Sendero Luminoso, que se ha convertido en una convención implícita; ella consiste *en calificarlo como terrorista*. Cuando la discusión llega a este punto, aparentemente es imposible decir una palabra más sin correr el riesgo de ser considerado, en el mejor de los casos, como conciliador con Sendero Luminoso [...]. Es necesario distinguir entre la utilización del terrorismo como arma, práctica a la que Sendero recurre, y la naturaleza de esa organización, *a cual es mucho más compleja que el simple terrorismo* (MANRIQUE, 1994, *apud* SANCHO, 2003: 36).

Essa situação também se apresenta no conflito colombiano. O governo recorre freqüentemente a esse tipo de apelativos com o fim de deslegitimar socialmente as guerrilhas, assim como aponta Humberto Velez:

La operación de manipulación ideológica se facilita, por otra parte, dado el alto desprestigio del terrorismo en la vida social cotidiana. Los imaginarios colectivos se hayan a ese respecto cargados de negatividad. Entonces lo que se hace en ciertos medios gubernamentales, políticos y sociales es manipular con habilidad estas representaciones colectivas para satanizar y desprestigiar a las guerrillas [colombianas] (VELEZ, 1999: 98).

Sem dúvida, nesse contexto social e político, o poder simbólico das palavras cumpre um papel fundamental. Não obstante, também é preciso levar em conta que essa situação varia segundo os momentos e as condições políticas. Assim, quando o conflito se intensifica, a linguagem também tende a recarregar-se de formas e termos desqualificadores — “terroristas”, “narcoterroristas”, “terroristas desalmados” etc. Mas, quando o conflito baixa de intensidade, nos períodos em que os guerrilheiros são aceitos como interlocutores nas mesas de diálogo e/ou de negociação, a linguagem muda, tende a tornar-se mais neutra, menos inquisidora (WALDMANN, 2007:255).

Isso é justamente o que está acontecendo na atualidade. Pois enquanto as FARC estão em franco processo de confrontação com o atual governo de Álvaro Uribe, apontados como

“perigosos terroristas”, o ELN, que está em processo de diálogo desde o ano de 2005, tende a ser catalogado sob termos menos “sujos”, conforme é expresso na seguinte nota jornalística:

Monseñor Leonardo Gómez Serna, miembro de la Comisión de Paz de la Iglesia Católica y obispo de Magangué, urgió al gobierno para que en el marco de los diálogos con el ELN en Cuba, *se evite usar la nominación de 'terroristas' al ELN*. ‘Yo creo que eso es fundamental porque ese título de 'terroristas', empeora la relación con el gobierno nacional y ellos han mostrado y de hechos de paz que nos muestran voluntad de parte de ellos’, aseguró Serna (*Noticias Caracol*, Colombia, 27 de junio de 2007, grifo meu).

É tão poderosa a recriminação de “terroristas” e o peso ideológico para quem carrega tal pecha a ponto de anulá-lo como sujeito político, bem como o tipo de tratamento e de repercussões sociopolíticas, que, justamente, um dos pontos centrais do atual processo de negociação entre o ELN e o Governo é a solicitação da organização de ser excluída da lista de “terroristas”, como condição *sine qua non* para avançar nesse processo de diálogo.

Cumprir notar, igualmente, que esse debate não se restringe somente ao campo da política, mas se estende também ao âmbito da academia. Por isso, não é de estranhar que depois do evento do 11 de novembro de 2001, a literatura especializada sobre a temática do conflito e da guerra apresente uma crescente tendência a focalizar suas análises na perspectiva do terrorismo. Essa categoria tem ganhado cada vez mais terreno no mundo acadêmico. Nessa perspectiva poderiam ser enquadrados os últimos trabalhos de Eduardo Pizarro<sup>34</sup>, em particular *Uma democracia assediada. Balance e perspectivas do conflito armado colombiano*, no qual defende a tese de que os grupos guerrilheiros colombianos — as FARC e o ELN — estão num “crescente processo de derivação para o lado do terrorismo”, devido à combinação de três importantes fatores: primeiro, o fato de que as Forças Armadas recuperaram a iniciativa militar a seu favor; segundo, pela crescente militarização desses grupos, em particular das FARC que tem levado à perda de seu norte político; e terceiro, em que “tanto las FARC como el ELN han encontrado en los actos de terror una nueva herramienta de acción militar” (PIZARRO, 2004: 150-151).

---

<sup>34</sup> Eduardo Pizarro é doutor em sociologia, professor da Universidade Nacional de Colômbia, co-fundador e pesquisador do Instituto de Relações Políticas e Internacionais (IEPRI), com amplo reconhecimento por suas pesquisas sobre o conflito e os grupos insurgentes na Colômbia. Entre seus principais escritos estão: *Uma democracia assediada. Balance e perspectivas do conflito armado colombiano* (2004), *Insurgencia sin revolución. La guerrilla en Colombia en una perspectiva comparada* (1996) e *Elementos para una sociología de la guerrilla en Colombia* (1991).

A ênfase de Pizarro parece, assim, ser parte da atual tendência de pensamento que superdimensiona o fenômeno do terrorismo. Se analisarmos os argumentos levantados pelo autor, não parecem ser tão contundentes para explicar a suposta virada de foco dos GAR. Veja-se: em relação à “recuperação militar das Forças Armadas”, convém assinalar que este não é um aspecto novo na história de mais de quarenta anos de confrontação com os grupos guerrilheiros, nos quais tem havido, de maneira variável, períodos de força e de fragilidade. Por que essa dinâmica (agora) teria que ser interpretada na perspectiva do “terrorismo”? Não faria parte dos ciclos do conflito?

De igual forma, a afirmação de Pizarro sobre o uso do terror como nova “ferramenta de ação militar” também é discutível, pois as estratégias terroristas são utilizadas por distintos grupos armados em confrontação, sem que por isso sejam necessariamente catalogados como terroristas. Essa parece ser a situação dos GAR colombianos, pois os fatos apresentados pelo autor como indicadores de sua “derivação para o lado terrorista” são elementos como os seqüestros ou as minas, que têm sido historicamente usados por essas organizações. Inclusive, há testemunhas desde a época da Violência (1945-1965) que mostram a semeadura de minas e explosivos como uma importante estratégia de combate usada pelas guerrilhas liberais<sup>35</sup>.

### **Estudos sobre a Violência**

Esse enfoque de estudo tem se configurado no contexto acadêmico colombiano com base num fenômeno de especial transcendência na história da Colômbia: o período compreendido entre 1946 e 1966, em que houve uma sangrenta confrontação social e política que envolveu múltiplos aspectos de uma crise que estava latente em âmbito nacional, tais como as lutas de poder no interior dos setores dominantes (que se traduziam na rivalidade entre conservadores e liberais), as lutas de classes sociais (centradas no problema da terra), a falta de legitimidade

---

<sup>35</sup> Cabe ressaltar entre tais episódios os ataques perpetuados pelas guerrilhas liberais do “llano” (1949-1953), em especial a famosa emboscada de Chorro Blanco (no departamento de Casanare), ao final do mês de janeiro do ano de 1953, quando minaram 800 metros de estrada, ocasionando a morte de mais de 150 militares e conservadores armados (chamados *chulavitas*). O ataque foi de tal magnitude e a aprendizagem sobre ele que, conforme Eduardo Fonseca, “no es exagerado decir que, por lo menos para nuestra guerrilla, el ataque de Chorroblando cambió definitivamente el curso de la guerra [...]. El ejército no podía moverse sin llevar a delante un soldado con un detector de minas, que a paso de tortuga iba examinando el terreno, para que los de atrás pudieran avanzar [...]. Nuestros invasores no podían entrar a una casa porque ésta volaba, no podían coger piñales porque los piñales estaban minados [...], no podían tocar nada porque en todas partes había minas, llegamos a tener instalados, después de disciplinar a la población civil y a la guerrilla, hasta mil de estos artefactos a la vez” (195?: 195).



estatal, entre outras. Esse conflito teve enorme repercussão em razão de sua duração (vinte anos aproximadamente), de sua propagação por todo o território nacional, do número de vítimas (calculado entre 100 e 300 mil) e dos nefastos efeitos na população em geral. O termo violência que caracteriza o período em pauta tem feito carreira não apenas para identificar tal evento histórico, mas como uma categoria de valor histórico e sociológico que se constituiu em um campo especializado nas ciências sociais da Colômbia: os estudos de “violentologia”, que abrangem distintos enfoques e disciplinas.

Esse campo de estudo (cujo eixo é a violência) tem sua origem nos primeiros escritos sobre o mencionado período da Violência na Colômbia, na década de 1950, e cujos principais enfoques eram, de um lado, uma visão apologética que representava o ponto de vista das elites e das instituições associadas a ela, como a Igreja e o Exército, e de outro, os escritos testemunhais de seus protagonistas e/ou vítimas dos acontecimentos. Já na década de 1960 produziram-se estudos mais elaborados e melhor documentados, sendo de obrigatória referência a obra *La Violencia en Colômbia*, de German Guzman, Orlando Fals Borda e Umaña Luna, que inaugura “a nova literatura” nesse campo, por seu valor descritivo e globalizante do fenômeno e o uso de fontes primárias de informação. Esse estudo se converte em ponto de referência dos trabalhos posteriores, e, sobretudo, ajuda a posicionar essa temática no âmbito acadêmico e universitário como um importante problema de pesquisa (SÁNCHEZ, 1991: 24-26).

De acordo com Gonzalo Sánchez (1991: 29-31), em meados dos anos 1970 inicia-se uma etapa bastante produtiva e criativa nos estudos sobre o tema, destacando-se várias tendências que ainda hoje em dia são exploradas, tais como: a perspectiva histórica de longa duração que entende esse fenômeno como um elemento estrutural da evolução política e social da Colômbia, tanto nos períodos históricos anteriores quanto nos posteriores (JARAMILLO, 1991; TIRADO, 1995). Outra tendência importante é a que se orienta por cenários sociais regionais, em unidades temáticas ou conjunturas específicas (SÁNCHEZ & MEERTINS, 2006; ALAPE, 1985; MOLANO, 1987 e 1994; LeGRAND, 1988). Também há a tendência que tenta oferecer uma visão global e sintetizadora desse fenômeno, a partir da relação entre Violência e sistema político (PECAUT, 1996). Por último, uma tendência assinalada por vários historiadores (PEÑARANDA, 1991; ORTIZ, 1994), refere-se às novas formas de violência e seus atores, como os grupos insurgentes, os paramilitares, os sicários e os narcotraficantes.

Como se pode ver, há uma importante tradição de pensamento em torno da categoria de violência que vai além de um período histórico ou uma temática específica da Colômbia, e tende a converter-se num modelo explicativo da estrutura social desse país. Diante disso, gostaria de fazer algumas considerações. Em primeiro lugar, em relação ao significado mesmo da noção da violência, o que se entende por ela? Qual é o sentido que adquire? Esse termo é ambíguo, polissêmico, e, sobretudo, com notórias implicações ideológicas e morais. Por isso, apesar do aparente consenso existente, e de alguma forma o uso “naturalizado” dele dentro do contexto colombiano (acadêmico, social e político), é de entender-se que essa noção envolva diferentes significações e usos segundo o ponto de vista de onde se vê, especialmente o da população camponesa, que, dependendo da região em que habitava, viveu e valorou de forma diferenciada os acontecimentos do denominado período da Violência. Assim, por exemplo, os camponeses das regiões que foram cenário de maior organização e resistência (como no sul do Tolima, no Sumapaz ou nos Llanos Orientais), caracterizavam o período como a “revolução”, “a guerra” ou “nossa guerra” (SANCHEZ, 1991; MEDINA, 1991), enquanto os camponeses da zona cafeteira, muito “más fragmentados en su reacción y con un profundo sentimiento de impotencia le outorgaban a la Violencia el carácter de Grande Sujeto Histórico, transcendente y exterior a los sujetos del conflicto” (SÁNCHEZ, 1991:22).

Essa falta de discussão da própria noção de violência (como termo e como denominação de um período histórico), dos sentidos e das implicações que têm para os diferentes atores, conduz, a meu ver, ao segundo problema: a configuração de uma tradição de pensamento com base num determinado ponto de vista, que, como todos, enfatiza alguns aspectos e desconhece ou “invisibiliza” outros. Esse foco é o da violência que situa a análise no terreno das seguintes acepções: “exercer violência sobre; forçar; coagir; constringer; estuprar, violar” (Dicionário Aurélio). Em outras palavras, põe ênfase sobre os efeitos negativos de uma determinada ação que recorre a meios agressivos ou ao uso da força. Mas não apenas isso, também desencadeia o imaginário a esses meios relacionados, como o medo, o terror, o estupro, a morte. E não é que se queira desconhecer a dura faceta desse período, como foi e como segue sendo no atual conflito colombiano, mas se quer mostrar como esse elemento tem sido sobrevalorizado nas distintas linhas interpretativas desse fenômeno (SÁNCHEZ, 2006: 35).

É tamanho o impacto psicológico e social que exerce esse tipo de associações ligadas à noção da violência que há uma tendência a envolver a análise na magnitude dela e a partir dela, perdendo-se, portanto, a reflexão sobre outros aspectos que podem ser de vital importância na compreensão desse fenômeno. Faço referência ao poder simbólico da noção de violência e,

como tal, o fato de poder servir como guarda-chuva ou, dizendo de maneira mais explícita, como “mecanismo ideológico de ocultación de los procesos reales en la historia de este país” (SÁNCHEZ, 1991: 19), perante o qual convém perguntar: quais são esses aspectos encobertos? Quais são esses processos reais da história?

Possivelmente seja a falta de reconhecimento da existência de uma situação de crise interna, de um estado de guerra permanente na história republicana da Colômbia que demonstra a persistência de conflitos e/ou problemas crônicos não resolvidos. Daí que a proposta do historiador Gonzalo Sánchez (1985; 1991) seja a de conceber a história recente da Colômbia não em termos de violência, mas de guerras, por cuja perspectiva haveria que pensar na natureza de tais episódios, nos interesses com que ali se lidam, nas contradições prevalecentes, entre outros elementos.

Finalmente, sobre as implicações do enfoque da violência, gostaria de assinalar que a lógica argumentativa construída em torno dessa perspectiva pode conduzir a posições radicais como aquelas que sustentam a presença de uma “cultura da violência” na sociedade colombiana:

Existen tres tipos de indicadores que señalan una cultura violenta: los estructurales, que resultan de la naturaleza de la violencia de este país [Colombia] (su frecuencia, su intensidad etc); indicadores mentales, que denotan una extendida disposición a la violencia; la falta de tabúes y de reglas de interdicción que limitarían el uso de la violencia (WALDMANN, 2007: 300).

Ainda que Waldmann (2007: 300) esclareça numa nota de rodapé que a violência não é uma tendência imanente dos colombianos, como expressam, por exemplo, as posturas de cunho racista (em circulação em alguns meios sociais e políticos) que defendem a existência de uma “natureza violenta” no temperamento dos colombianos, tal posição também cai num tipo de essencialismo no qual a cultura — com maiúscula — passa a constituir-se numa espécie de justificativa de distintas situações sociais, nesse caso, da violência. Conforme Pelbart, “a substituição da raça pela cultura tem efeitos ainda mais perversos. Tudo se explica em termos de cultura — o atraso de uns, a superioridade de outros, a corrupção de terceiros, a crise, a fome, o analfabetismo, o despotismo etc. — de modo que a cultura é essencializada numa concepção concorrencialista entre as diversas civilizações” (2002: 151).

Veja-se bem, não é que os argumentos levantados por Waldmann sobre a frequência e a intensidade das ações violentas sejam falsos<sup>36</sup>, nem que os mecanismos de aprendizagem ou esquemas de pensamento descritos por ele não possam ser pontos interessantes de reflexão (tais como a dicotomia amigo-inimigo, o culto ao homem forte, a falta de respeito à morte etc). Pelo contrário, o problema reside na forma como concebe a cultura, ou melhor, na concepção sobre o papel explicativo que ela cumpre nessa perspectiva, como “disposiciones básicas, uniformes y permanentes, que se producen a través de modelos de comportamiento cultural” (WALDMANN, 2007: 300). Isso significa dizer que a noção de cultura fica restrita ao terreno das regras ou pautas de comportamento que orientam a práxis social, que são apreendidas e reproduzidas por gerações, tornando-se, assim, entidades ou esquemas abstratos, intangíveis, incorpóreos, sem sujeitos históricos, nem relações sociais, tampouco formas de poder que mediem entre eles. A cultura é o grande sujeito que se situa como algo exógeno às vontades e às interações sociais<sup>37</sup>. É um discurso que se fundamenta fora da ação social. E não apenas isso, Waldmann também realça seu caráter “uniforme” e “permanente”, isto é, como um modelo onipotente e homogêneo do social. Sem fissuras nem disparidades. Como, então, por essa lógica poderiam se produzir mudanças? Estariam os colombianos impelidos a permanecer nesse modelo?

Mas, voltando à análise do enfoque da violência, vale ressaltar o importante lugar que esta ocupa no campo das ciências sociais, bem como no imaginário coletivo. A ótica da violência tem se constituído numa importante tradição de pensamento na Colômbia. Mas, como toda tradição, tende a tornar-se em convencional e naturalizada por seus seguidores. Hoje, é completamente normal falar da violência na Colômbia, das distintas classes de violências, dos períodos da violência, dos atores violentos, da cultura da violência etc. Seu uso está legitimado pelo costume, embora, assim como sustentei acima, existam dificuldades e críticas na aplicação dessa perspectiva. Gostaria de encerrar essa reflexão questionando a legitimidade dessa categoria respaldada em sua suposta validação acadêmica e social, que trouxe como

---

<sup>36</sup> Apesar de que se evidenciem níveis de frequência e de intensidade, também gostaria de relativizar a afirmação do autor sobre a suposta generalização da violência em todos os âmbitos da vida dos colombianos, a partir da afirmação “quando todas as situações imagináveis e para todos os fins possíveis se recorre aos meios de coação física” (WALDMANN, 2007: 300). A asserção, a meu ver, é demasiado taxativa, e desconhece importantes movimentos sociais em prol da paz, como os coletivos de defesa dos direitos humanos, as associações e fundações sociais que desenvolvem importantes ações de denúncia contra o uso da violência e de construção de alternativas de convívio pacífico, assim como as inúmeras situações do âmbito familiar e público que exemplificam relações e construções sociais não violentas. Pensemos, por exemplo, nos espaços culturais de especial importância como o período de natal (16 ao 24 de dezembro) que se organizam “novenas” na vizinhança com uma ampla participação e integração das famílias, ou as festas locais onde se intensificam as trocas e os laços sociais, ou o costume ainda vigente em algumas regiões do país, de se fazer nos bairros, durante os domingos ou dias festivos, panelas coletivas de “sancocho”, comida típica colombiana.

<sup>37</sup> Aqui não aprofundo no debate sobre o sentido da “cultura” e sua perspectiva na presente pesquisa porque esse será objeto de análise no capítulo V.

consequência sua fixidez na memória social dos colombianos. Como se firmou essa tradição? Quem contribuiu para ela? Através de que mecanismos e meios? O que representa essa tradição de pensamento?

Aqui a academia, e sobretudo os historiadores, têm cumprido um papel fundamental. Foram os iniciadores dessa tradição, os que cunharam e difundiram esse enfoque. E como discurso histórico, tem efeitos significativos na memória social do passado, assim como na interpretação do presente e do futuro. Nesse sentido, poderíamos pensar que a reconstrução histórica do denominado período da Violência foi uma forma de “domesticar” essa memória coletiva e de tornar hegemônica uma determinada visão frente a esse fenômeno, que se converteu na base explicativa da estrutura social colombiana. Com respeito a esse papel da história, Hobsbawm assinala:

[...] la historia que se volvió parte del fondo de conocimiento o la ideología de la nación, estado o movimiento no es lo que se ha preservado en la memoria popular, sino lo que ha sido seleccionado, escrito, mostrado, popularizado e institucionalizado por aquellos que tienen esa función (HOBSBAWM, 1996:13).

Assim, os historiadores colombianos contribuem, consciente ou inconscientemente, para a criação de referentes históricos centrados na noção da violência, e que, apesar de existirem outras versões possíveis, essa é a versão que tem prevalecido e que, com o decorrer do tempo, tem se institucionalizado. Não se pode esquecer aqui a função que exerce a história — nesse caso, a oficial — como meio de controle da memória social (do saber social), que está perpassada pelas relações de poder cujo eixo não é tanto o passado, mas a dissecação do presente e a projeção do futuro. Daí que considero oportuno caracterizar as perspectivas de estudo sobre a violência (no âmbito das ciências sociais colombianas) como parte de uma “história hegemônica”, trazendo o conceito usado pelo antropólogo colombiano Cristóbal Gnecco ao referir-se a essas histórias que se tornam uma espécie de “história natural: história científica, objetiva, único dispositivo da verdade e da legitimidade possível, atemporal, universal. Esta naturalização histórica é um recurso essencialista” (2000:173).

Portanto, diante da precária crítica existente em relação aos enfoques em que se centra a análise no fator da violência na Colômbia, no que tange a seu valor heurístico, como também a seu substrato ideológico e político - e que, nesse sentido, tendem a perpetuar uma versão hegemônica do passado e do presente -, considero inadequado recorrer às categorias de “violência” e de “atores violentos” para caracterizar os GAR.

### CAPITULO III. Enfoques fundamentados no elemento bélico

Embora a linha de análise alicerçada nas ações bélicas pareça bastante semelhante com a anterior - dos “meios de luta violenta” –, sua diferença é substancial. Aqui a reflexão se coloca em outro patamar. Vai para além dos meios de luta, concebendo-se, como parte de seu discurso explicativo, aspectos de um marco de análise muito mais amplo e contextual, tais como o território, as temporalidades, os objetivos de luta, as estratégias, os atores etc. Seu maior diferencial está em visualizar a existência de duas ou mais partes — sujeitos — que estão em rivalidade, em combate, e, nessa condição, a preexistência de um conflito que leva a esse tipo de ações bélicas, nas quais há manifestações de violência.

Cumprir notar que aqui não se excluem os meios de luta nem obviamente seu caráter violento; a diferença está em adquirirem outro sentido (e peso) dentro de um contexto de análise maior. Esse contexto de análise mais amplo é o da **guerra**, uma categoria que permite pensar não só nas formas de confrontação utilizadas, mas também nos conteúdos, nas causalidades, e, em especial, nos atores envolvidos. Segundo Karl Von Clausewitz, um dos mais destacados teóricos modernos desse campo, a guerra constitui “un acto de fuerza que se lleva a cabo para obligar al adversario a acatar nuestra voluntad [...], esa fuerza para confrontarse a la fuerza recurre a las creaciones del arte y de la ciencia [...], esa fuerza constituye el medio para imponer nuestra voluntad al enemigo, ese es el objetivo” (1999: 29-30).

Trata-se, então, da confrontação entre dois (ou mais) bandos que lutam para impor sua vontade ao outro, num contexto de luta de interesses que se chocam e recorrem à força como meio para conseguir seus objetivos. Além disso, caracteriza-se como uma atividade de caráter social que se vale de campos sociais e humanos como a arte e a ciência. Isso é importante porque comumente tende-se a considerar, sob posições “sentimentalistas”, que o uso da força em sua máxima proporção não está acompanhado de racionalidade. A racionalidade está presente, só que nesse caso é definida levando-se em conta a capacidade de resistência e de ofensiva do inimigo, o que pode ocasionar ou não à adoção de medidas extremas.

Nessa direção, Clausewitz enfatiza que é preciso compreender a guerra transcendendo seu próprio marco, isto é, como um fim em si e para si, e dimensioná-la como um meio que necessita, antes de tudo, de um **objetivo político**. Essa é a sua causa original, e “será la medida tanto para el propósito a alcanzar mediante la acción militar como para los esfuerzos

necesarios para cumplir con este propósito”. Dito de outro modo, isso seria aceitar a natureza política da guerra, uma vez que, além de entendê-la como um produto de determinadas circunstâncias políticas, ela mesma constitui um ato político e, nessa medida, “una continuación de la actividad política, una realización de ésta por otros medios” (CLAUSEWITZ, 1999: 37-47).

Por conseguinte, a violência, apesar de cumprir um papel crucial, não seria seu motor inicial, pois ela é expressão de um conflito, um recurso acionado em determinadas contradições políticas (que também incluem fatores de ordem econômica, social e cultural) que se tornam, para os atores implicados, insolúveis.

Ora, nesse contexto de confrontação surgem formas específicas de condução da guerra, entre elas, a **guerrilha**, que para a presente pesquisa tem um significado central. A noção de guerrilha como técnica de combate faz referência a uma luta armada levada a cabo por pequenos grupos, constituídos de maneira irregular, sem estrita obediência às normas estabelecidas nas convenções internacionais, com uma alta mobilidade e com grande capacidade de atacar de surpresa.

Contudo, essa noção é limitada por causa dos aspectos de caráter técnico, quando o sentido histórico do guerrilheiro — ou partiano em sua antiga acepção — tem interessantes implicações conceituais. Pois, apesar de ter havido, através da história, fenômenos que poderiam ser classificados como “guerrilheiros”, a noção a que essa categoria alude, tal como hoje se conhece, surgiu no contexto da guerra de guerrilhas que o povo espanhol levou a cabo, durante os anos de 1808 e 1813, contra as tropas napoleônicas. Nesse período, pela primeira vez, um povo lutou contra um exército moderno, regular, bem organizado, valendo-se, para isso, de técnicas irregulares tais como: o fator surpresa, o conhecimento do terreno, a clandestinidade e o apoio de redes sociais locais.

Desde então, começou a se desenvolver uma nova doutrina da guerra e da política, cuja singularidade reside no fato segundo o qual homens comuns do povo — não os que pertenciam à nobreza ou à casta militar que já haviam combatido (e sido derrotada) no exército regular espanhol — atreveram-se a lutar de forma irregular contra um exército regular moderno. Arriscaram-se a combater desde suas localidades e frente a todas as limitações, em defesa de uma “grande causa”, a “pátria”, conforme expressa Carl Schmitt: “En España el *guerrilheiro* — un pobre diablo, un primer caso típico de carne de cañón

irregular en las controversias políticas mundiales — se atrevió a librar una guerra sin esperanzas” (SCHMITT, 1984: 3).

Esse evento proporcionou a abertura de uma teoria do “guerrilheiro moderno” que se fundamenta em vários elementos. Em primeiro lugar, seu caráter irregular, isto é, que não faz parte dos exércitos regulares dos modernos Estados Nacionais. Em segundo lugar, algo essencial que marca a diferença com outros combatentes ou formas de organização armada (que também recorrem a essa forma de confrontação, a guerrilha) é seu intenso compromisso político, o qual, assim como afirma Schmitt, é especialmente forte nas lutas de caráter revolucionário, implicando, inclusive, “su integración total” (SCHMITT, 1984: 7). Em terceiro lugar, certas técnicas de combate relacionadas com a agilidade, a rapidez, às mudanças de ataque e retirada, com extrema mobilidade. E, por último, o que se denomina como seu caráter telúrico, isto é, o vínculo especial que mantêm com o solo, com a população autóctone e com as características geográficas especiais dos países de que são oriundos — montanha, floresta, selva ou deserto (SCHMITT, 1984: 9).

Com respeito a essa última característica, Schmitt (1984) já advertia, nos anos 60 do século passado, que era preciso considerar — para o futuro — certa tendência de mudança do caráter telúrico do guerrilheiro devido ao incremento da tecnologia, à industrialização, e à crescente urbanização que podia levar à paulatina desvinculação desses combatentes de sua terra nativa. Este é o caso das modernas guerrilhas urbanas, ou das redes internacionais que agem para a consecução de certos objetivos estratégicos. Não obstante, é de observar que ainda prevalecem guerrilhas que se ajustam muito bem ao modelo aqui descrito, como é o caso das guerrilhas colombianas do ELN e das FARC.

Com respeito a esta última característica, Schmitt (1984) já advertia, nos anos 60 do século passado, que era preciso considerar — para o futuro — certa tendência de mudança do caráter telúrico do guerrilheiro devido ao incremento da tecnologia, à industrialização, e à crescente urbanização que podia levar ao paulatino desarraigo desses combatentes com sua terra nativa. Esse é o caso das modernas guerrilhas urbanas, ou das redes internacionais que agem sob certos objetivos estratégicos. Não obstante, é de se observar que ainda prevalecem guerrilhas que se ajustam muito bem ao modelo anteriormente descrito, como é o caso das guerrilhas colombianas do ELN e das FARC.

Claro que um traço fundamental, além dos apontados acima, é o fato de que, desde os primeiros desenvolvimentos conceituais da noção de “luta guerrilheira” — nos planos



insurrecionais da Prússia (1808-1813) —, esta tenha sido considerada como — “una cuestión eminentemente política de carácter directamente revolucionaria, relacionada con ideas tales como el pueblo en armas, insurrección, guerra revolucionaria resistencia y subversión frente al orden constituido” (HAHLWEG, [1808/13]; *apud* SCHMITT, 1984: 22) —. Essas idéias preliminares foram posteriormente retomadas pelos adeptos da teoria revolucionária que delas se apropriaram, em particular, por Lênin. Com o teórico russo, o conceito de “guerrilha” adquiriu uma clara inflexão revolucionária. Argumentava ele que a violência e as guerras eram inevitáveis e, indicava, nessa direção, que a guerra de guerrilhas era um componente necessário do processo revolucionário geral, mas não o único nem o fundamental. Pois, segundo sua concepção, as guerrilhas cumpriam o mesmo papel que outros meios de luta legais ou ilegais, violentos ou pacíficos, regulares ou irregulares, aos que se devia recorrer segundo as circunstâncias. O objetivo era a revolução comunista em todos os países do mundo e aquilo que lhe servisse era justo e bom (LÊNIN, 1905).

Mas o que realmente favoreceu uma nova visão dessa noção foi o sentido dado ao inimigo. Como se sabe, toda guerra se baseia na valoração do inimigo. Com o surgimento da modalidade de guerra de guerrilhas, questionou-se o inimigo convencional da guerra mitigada e substituiu-se pelo conceito do inimigo “verdadeiro”, que recorre a meios violentos de toda ordem, inclusive o terror, na busca do aniquilamento do contrário. Assim, o sentido da luta e sua legitimidade estaria situado no nível de inimizade existente. Essa noção de “inimigo verdadeiro,” introduzida com a prática guerrilheira, é radicalizada na perspectiva de Lênin, que a leva ao terreno do “inimigo absoluto” que deve ser aniquilado através da guerra revolucionária (SCHMITT, 1984).

Esse enfoque conceitual sobre a guerra de guerrilhas é então difundido pelo movimento revolucionário internacional, em particular, pelos partidos comunistas fundados nos diferentes países. Essa foi também a via de divulgação que se propagou pela América Latina. Um evento cumpriu um decisivo papel na divulgação e na acolhida que esse enfoque teve entre diversos setores da esquerda militante: o triunfo da Revolução Cubana no ano de 1959, por meio da modalidade de guerra de guerrilhas.

Esse evento não só gerou um modelo empírico que devia ser seguido e imitado, mas também uma interpretação conceitual de como devia ser feito e de como a revolução devia ser orientada. E, nesse sentido, a vida e obra do legendário guerrilheiro Ernesto Che Guevara teve um papel fundamental. Por essa razão, cabe mencionar o texto *Guerra de Guerrilhas* (1972),

escrito pelo líder guerrilheiro, que se converteu numa obra de citação obrigatória e, mais que isso, num tipo de “manual procedimental” que serviu de guia (bíblia) às diversas iniciativas revolucionárias surgidas à época. Nesse texto, Guevara reitera os princípios da “guerra de guerrilhas” e enfatiza três elementos principais: primeiro, que as forças populares podem ganhar uma guerra contra o exército regular; segundo, que nem sempre é preciso esperar a que existam todas as condições para a revolução porque o foco insurrecional pode criá-las; e terceiro, que na América subdesenvolvida o terreno da luta armada deve ser fundamentalmente o campo (GUEVARA, 1972: 27).

Este é, em síntese, o marco conceitual e político no qual se enquadra a perspectiva de “guerra de guerrilhas”, que servirá de guia para a presente pesquisa, em especial, para caracterizar os componentes de tipo bélico e sócio-históricos que nela estão presentes. Todavia, como defenderei mais adiante, considero também necessário recorrer a outros conceitos para compreender e aprofundar outras dimensões sociais, que no contexto de confrontação estudado entram em jogo.

### **Caracterização da guerra na Colômbia**

A caracterização do conflito vivido na Colômbia envolve muitas controvérsias, não só no terreno da política, mas também na academia. Pois, este é um assunto que contém questões não só formais, mas aspectos de vital importância, tais como a própria natureza do conflito e, portanto, as formas de afrontá-lo (RAMIREZ, 2002; PIZARRO, 2002; POSADA, 2001). O tipo de qualificativo que se escolha trará consigo sensíveis repercussões políticas, assim como nos assinala Eduardo Posada: “Interesa, en primer lugar, al mismo camino escogido domésticamente para lograr la paz [...] en segundo lugar, a las relaciones formales entre el país y el mundo exterior. La aplicación del derecho internacional ha estado tradicionalmente determinada por la forma como se clasifique el conflicto” (POSADA, 2001: 3).

O propósito da presente reflexão não é o aprofundamento em torno das repercussões de tipo sociopolítico, mas das implicações de tipo conceitual que se originam dessa polêmica e que se relacionam diretamente com meu objeto de estudo. Pois, de acordo com a caracterização que se faça do conflito, também se assumirá uma determinada posição frente aos GAR, que condiciona a forma de vê-los, de situá-los social e simbolicamente e de estabelecer parâmetros de interação com o restante dos atores sociais. Nessa direção, retomarei as

principais perspectivas desse debate, tentando discernir sobre as possibilidades explicativas que estas fornecem e sua pertinência para a presente análise.

Novamente, aparece aqui a tendência dominante no contexto acadêmico colombiano de enfatizar, em qualquer situação relacionada ao conflito, a perspectiva da “violência”. O problema dessa visão situa-se, como já foi assinalado, no fato de o conceito de violência ser bastante ambíguo, ao mesmo tempo em que tende a ser usado de maneira indiscriminada para designar qualquer situação em que haja o uso da força e/ou da agressão. Então, como ocorre com frequência com esse tipo de categorias — demasiado amplas — com base nas quais se tenta falar de tudo e se termina não explicando nada, da mesma forma, a singularidade do conflito colombiano termina sendo ofuscada no marco dessa categoria ambivalente.

No fundo, voltamos ao mesmo debate sobre a limitação que impõe assumir os meios como um todo. Certamente há o uso da violência, mas em que contexto? De que tipo de conflito se está falando? Antes de entrar em pormenores, é importante ter claro o contexto político mundial, assim como a forma em que são encarados os distintos conflitos locais e globais. A esse respeito, é preciso lembrar que nas últimas quatro décadas houve dois momentos bem diferenciados. O primeiro, circunscrito à lógica da guerra fria e à bipolaridade — entre os modelos do capitalismo e do socialismo —, que deram origem às lutas anticoloniais, de liberação nacional e cujo conteúdo era concebido como revolucionário na modalidade de guerra insurrecional e de guerra de guerrilhas. O segundo momento, o da pós-guerra fria — com a queda do muro de Berlim, dos estados socialistas da Europa Oriental e a desintegração da antiga União Soviética —, caracteriza-se pela unipolaridade, a globalização, e quando os conflitos passam a ser vistos como “novas guerras” e sob a noção do terrorismo (PIZARRO, 2002: 166).

Nessa perspectiva, a concepção do caráter do conflito colombiano tem mudado ostensivamente. Assim, no decorrer das décadas de 1960 a 1980, período em que surgiram e se consolidaram os dois principais grupos revolucionários, o ELN e as FARC, o conflito colombiano foi qualificado como uma insurreição revolucionária de tipo “comunista”, sob a modalidade de guerra de guerrilhas. Embora, desde os anos 1990 esse modelo explicativo perdeu força, começaram a surgir novos olhares. E quais são eles? Em que se fundamentam?

Como sublinha Eduardo Pizarro (2004), queira-se ou não, a visão do conflito colombiano vai estar condicionada ao clima internacional posterior ao 11 de setembro, para além da

pertinência ou não da caracterização deste como uma “guerra contra o terrorismo”. Esse tipo de leitura vai-se reforçar com a inclusão das FARC e do ELN na lista de organizações terroristas tanto por parte dos Estados Unidos quanto da União Européia. De fato, um dos enfoques que tem ganhado mais força nos últimos tempos é o que se centra nas ações terroristas e que se denomina a “guerra contra o terrorismo”, uma guerra de caráter mundial que tem sido empreendida contra todas aquelas organizações políticas e/o militares apontadas como <terroristas>. Na Colômbia tais posições começam a ser defendidas sob o seguinte argumento: que os GAR foram, em sua origem, organizações orientadas por ideais políticos, ou “con raíces históricas de índole ideológica”, mas, na atualidade, há uma crescente conversão para o terrorismo, assim como afirma Rangel: “lo que más diferencia la guerrilla de hoy de su pasado ancestral es el uso permanente y sistemático de una arma inédita contra la población: el terror masivo. Y esto parece haberla pervertido irremediavelmente” (RANGEL, 1999: 6).

Vários dos mais destacados analistas dessa problemática apontam para essa nova caracterização dos GAR, e, em conseqüência, para uma mudança na concepção da natureza do confronto, pois “ya no se trataría, predominantemente, de una lucha contra guerrillera, sino de una guerra contra redes clandestinas” (PIZARRO, 2002: 178). Apesar dessa tendência ser explícita, num texto posterior Pizarro alerta para o cuidado que se deve ter com a noção de “guerra contra o terrorismo”, porque essa posição “asimila de manera superficial a los grupos guerrilleros con las redes terroristas de otras naciones”. Não parece ser muito nítida a posição a seguir, pois o próprio autor afirma não se encontrar em condições de propor um conceito alternativo e sintético diante desse fenômeno (PIZARRO, 2004: 80).

Outro olhar de muita relevância nos meios políticos, sociais e acadêmicos, é aquele que vê nos fatores de ordem econômica a causa principal da permanência e continuidade do conflito colombiano. É um enfoque que pode ser caracterizado como “economicista”, à medida que sustenta a explicação do fenômeno da guerra no peso decisivo da variável econômica, nesse caso, das economias “ilegais”, sobretudo do narcotráfico. Entre os mais notáveis expoentes dessa posição se encontra Richani Nazih<sup>38</sup> (2003), que defende a teoria dos “sistemas de guerra”, que se configura com base em três condições chaves: (a) o fracasso das instituições para mediar ou dar solução aos conflitos; (b) o nível de êxito dos opositores para adaptar-se

---

<sup>38</sup> Pesquisador norte-americano que realizou diversos estudos em território colombiano durante o período de 1994-1998, valendo-se de técnicas de pesquisas mistas: entrevistas estruturadas, num total de 200, muitas outras de caráter informal, além da revisão de fontes primárias (RICHANI, 2003).

ao conflito mediante o estabelecimento de uma “política econômica positiva”, e que fazem da guerra a melhor opção; e (c), equilíbrio entre os atores do conflito que resulta num “impasse cômodo”. Logo após fazer uma análise das principais guerrilhas colombianas (FARC e ELN), o autor conclui que:

[...] el Estado permitió a la guerrilla lograr una economía política positiva, dotándola de unos activos políticos, militares y económicos lo suficientemente importantes como para motivar una búsqueda por mantener el status quo en lugar de una victoria definitiva o un arreglo negociado (NAZIH, 2003: 108).

Isso significa dizer, então, que, para as guerrilhas, é mais cômodo, e inclusive desejável, manter-se em estado de guerra, e, se formos um pouco mais longe nessa análise, poderíamos afirmar que os GAR na Colômbia terminaram trocando os fins de luta política pela comodidade dos meios alcançados. Em outros termos, nessa perspectiva é mais rentável continuar na guerra e essa seria a principal razão de sua permanência histórica (pelo menos na última fase econômica de êxito). Essa postura “economicista” levou tanto os acadêmicos quanto os “tomadores de decisões” a assumirem que a guerra na Colômbia tinha se “despolitizado”, e, nesse encadeamento discursivo dominante, propor “menos economía, menos política, y a menos política, más espacio para la solución puramente militar” (GUTIERREZ, 2007: 17).

Essa tem sido também uma das principais e mais recorrentes argumentações utilizadas pelo governo norte-americano, ao integrar e/ou misturar o conflito insurgente com o conflito antidrogas, que eles definem como “guerra ambígua”. Isso lhes outorga uma poderosa arma estratégica em momentos políticos chaves como o ocorrido na fase de discussão e aprovação do chamado “Plan Colombia”<sup>39</sup>, quando defenderam a “convergencia necesaria entre la lucha antinarcóticos y la lucha contrainsurgente en Colombia” (PIZARRO, 2004: 175).

Estudos posteriores como os de Francisco Gutierrez (2007), Gonzalo Sánchez (2006; 2007) e Eduardo Pizarro (2004), advertem sobre as limitações desse enfoque analítico, sublinhando que as drogas na Colômbia cumprem, por exemplo, o mesmo papel que os “diamantes de

<sup>39</sup> O Plano Colômbia, denominado “Plan para la paz, la prosperidad y el fortalecimiento del Estado”, foi aprovado pelo governo norte-americano, em 13 de julho de 2003, como uma estratégia integral para enfrentar o problema do narcotráfico e instituir assim “[...] los pilares democráticos de la sociedad colombiana”, cujo custo ascendia a US\$ 7.558 milhões de dólares, dos quais US\$ 3.500 deviam proceder da “ajuda internacional” (ESTRADA, 2001). Entre as mais importantes críticas a esse plano está a observação de que é uma estratégia fundamentalmente militar, nacional e internacional, compreendida dentro de “una amplia estrategia de dominación basada en el uso de la fuerza, que debe comenzar por el sur de Colombia (territorio de control insurgente) y ha de extenderse en los próximos seis años a todo el país” (ESTRADA, 2001:33).

sangue” em Angola ou em Serra Leoa, ou a heroína para os Tamil Tigres de Sirilanka, isto é, acabam servindo como “combustíveis da guerra”, sem que por isso se perca o caráter político dessa guerra (PIZARRO, 2004: 69). Assim, ainda que o narcotráfico e outras economias ilegais desempenhem um papel importante no desenvolvimento do conflito, isso não significa que se anulem os outros fatores da guerra, que o “conflicto en Colombia es actualmente más económico, más criminal y más político” (GUTIERREZ, 2007: 17), no sentido de que nenhum desses elementos invalida e/ou resume os demais.

O certo é que, no meio dessa complexidade e divergência de visões, existem algumas noções básicas na caracterização geral do conflito colombiano. Em primeiro lugar, que se trata de um conflito de **caráter interno e político**, reconhecendo que seu cenário de confrontação é o território nacional e que na base do conflito há uma dinâmica de poder condicionada pelas próprias leis dos confrontos políticos. E, em segundo lugar, que tal conflito tem um claro caráter de **guerra irregular**, uma vez que não existem vanguardas claramente definidas, pois suas linhas divisórias são porosas, de modo que os combatentes irregulares e seus simpatizantes não são facilmente identificáveis. Rangel também ressalta que nesse tipo de guerra se “procura desgastar al enemigo, fatigarlo, doblegarlo psicológicamente, y en síntesis, una guerra de larga duración y de baja intensidad militar” que no “final sobrevivirá quien aguante más la respiración” (RANGEL, 1999: 7-12).

Com respeito aos elementos até aqui discutidos — guerra interna, irregular e de caráter político — há um consenso relativo entre os pesquisadores desse tema, mas as discordâncias centralizam-se na classificação do conflito, e, mais precisamente, no debate sobre se pode ser considerado como uma **guerra civil**, por apresentar, entre outros, os seguintes traços: o enfrentamento armado prolongado entre várias forças, uma das quais está a serviço do Estado; o caráter generalizado, organizado e hierarquizado dos contendores, expresso em controles territoriais, identificáveis no espaço nacional; a existência de pelo menos dois projetos de sociedade antagônicos; a quebra da soberania nacional e do monopólio da violência legítima; e seu caráter “triangular”, pois não só inclui os atores que competem pelo poder, mas também os civis que chegam a ser um componente do conflito (RAMIREZ, 2002; SÁNCHEZ, 2006; KALYVAS, 2001).

É preciso ter presente que, como todo modelo explicativo, o das Guerras Civis tem variado de acordo com as circunstâncias sociais e históricas, sendo atualizado segundo o surgimento de diferentes contextos e dinâmicas. E não poderia ser de outra forma, pois, do contrário, se

estaria falando de um modelo absolutista. Em outras palavras, como todo modelo conceitual, esse deve ser revisado e atualizado à luz dos processos e dos eventos particulares, como um exercício intelectual criativo que possibilite questionar, renovar e enriquecer. Assim afirma Peter Waldmann ao referir-se à dificuldade de definir as guerras civis: “No existen arquetipos de guerras civiles en Europa y América Latina”, de modo que é necessário “aceptar el amplio espectro de posibles formas y estilos” (WALDMANN, 2007: 160).

Por isso, parece um tanto paradoxal que o principal argumento levantado por Eduardo Pizarro (2002) para rejeitar o conceito de guerra civil como qualificativo do conflito colombiano seja o não-cumprimento de dois traços: a aglutinação nacional em dois ou mais pólos de confrontação e a quebra da soberania do Estado. Não há certa esquematização nessa conclusão? Seus argumentos não se restringem, de certa maneira, à lógica de uma fórmula? Onde estaria, então, a singularidade do conflito colombiano? São realmente essenciais esses traços para caracterizar uma guerra civil? Em seu discurso não aparece uma análise clara que oriente, com base na singularidade colombiana, um caminho interpretativo. Ele refuta distintos enfoques, incluindo o de guerras civis, mas não elabora uma proposta alternativa, e, embora aponte alguns traços gerais, termina evadindo a caracterização do conflito colombiano.

Nesse sentido, considero oportuno trazer à baila os esforços conceituais de Gonzalo Sánchez (2006) e William Ramirez (2002), autores que propõem uma interessante interpretação do conflito colombiano com base na noção de guerra civil e no diálogo com as condições particulares da Colômbia.

A perspectiva de Gonzalo Sánchez é historiográfica. Sua análise fundamenta-se na dimensão histórica dos conflitos internos colombianos, mostrando o papel que têm cumprido na formação da nacionalidade, pois “a pesar de los escrúpulos que se puedan tener, es inevitable aceptar que la presencia historica de la guerra tiene vínculos determinantes con la construcción del imaginario de nación” (SÁNCHEZ, 2006: 33). Por essa lógica, Sánchez retoma os momentos mais cruciais do conflito armado colombiano, determinantes na história do país, para arriscar uma interpretação da guerra na Colômbia no presente. Ele mostra as singularidades das guerras, desde as guerras de emancipação da coroa espanhola, passando pelas Guerras Civis do século XIX e pelo período conhecido como a Violência, até o atual conflito, indicando suas diferenciações, mas também seu encadeamento histórico. Este é um elemento chave porque permite detectar certos fios condutores ao longo desse devir histórico

que podem dar uma luz na compreensão do atual conflito. Entre esses aspectos podemos destacar: (a) o desenvolvimento, nessas guerras, de múltiplas dinâmicas de guerra ou “diversas guerras entrelazadas” (SÁNCHEZ, 2006: 46); (b) a ativa participação da população civil através de distintos meios, no percurso de todas essas guerras — como informantes, nas redes de apoio, como meios de abastecimento etc; e (c), o fato de que essa “dinámica de la guerra incide sobre la construcción política del territorio, otorgándole diversos significados a los escenarios de la confrontación” (SÁNCHEZ, 2006: 101)

O certo é que essa reflexão permite a Sánchez afirmar que, no atual conflito colombiano, não há necessariamente uma “nova guerra”, mas um novo contexto para antigas guerras que, como observei acima, guardam certas permanências e características que as singularizam (SÁNCHEZ, 2006: 108). Nessa direção, o autor propõe desempenhar a discussão sobre os traços constitutivos da guerra civil, indicando que as guerras colombianas, vistas pelo ângulo do enlaçamento histórico, podem se caracterizar através desse cocneito. No entanto, no caso colombiano, tais guerras não se apresentam sob a forma de uma típica guerra civil convencional<sup>40</sup>, pois sua singularidade está em se desenvolver mediante confrontos bélicos irregulares.

Por sua vez, William Ramirez sustenta que dentre “la atipicidad del conflicto colombiano, el concepto de guerra civil explica mejor que otros la extensión, profundidad y continuidad del enfrentamiento armado” (RAMIREZ, 2002: 163). Nessa perspectiva, enfatiza dois aspectos que, para ele, são essenciais na caracterização de uma guerra civil. Em primeiro lugar, o reconhecimento de que no conflito colombiano se enfrentam os cidadãos, fato que tem sido reiteradamente oculto ou negado nas versões oficiais. Assim como sublinha Stathis Kalyvas (1999), é possível entender essa participação dos cidadãos na guerra como uma forma de apoio aos bandos confrontados, que se converte num componente do conflito, e que varia de acordo com o curso e a dinâmica dessa colaboração. Partindo desse princípio, Ramirez diz ainda que se pode observar no conflito colombiano “una variable de evolución de las relaciones entre comunidades civiles y los productores organizados de la violencia” (RAMIREZ, 2002: 161). E, em segundo lugar, o fato de que nessa guerra se vive a confrontação entre projetos antagônicos de manejo do Estado: por um lado, a conservação da

---

<sup>40</sup> Conforme Stathis Kalyvas, “La grande mayoría de Guerras Civiles se libran mediante confrontaciones bélicas convencionales [de ejércitos diferenciados, con claras distancias entre combatientes y la población civil, y con marcadas estructuras organizativas y jerarquías], antes que irregulares”, mas o autor adverte também que “algunas guerras civiles incluyen diversos grados de confrontaciones bélicas tanto convencionales como irregulares [...]. Existe un nexo estrecho entre la guerra civil y la confrontación bélica irregular” (KALYVAS, 2001: 9).



ordem capitalista, e por outro, um projeto revolucionário de esquerda, liderado por amplas e sólidas organizações cívico-militares contra um Estado ao qual questionam aspectos julgados como problemáticos (RAMIREZ, 2002: 163).

Essa visão do conflito colombiano evita, segundo Ramirez, reduzir a confrontação “a un esquema simplista del devastador choque entre aparatos armados sin ningún respaldo social y político”. Portanto, caracterizar o conflito colombiano como uma guerra civil possibilita sair das estreitas margens do bélico e visualizar o conjunto de dinâmicas sociais que entram em jogo e, sobretudo, os distintos setores “civis” que nele participam (RAMIREZ, 2002: 163).

Após essa revisão conceitual em torno da polêmica da caracterização do conflito colombiano, considero que a perspectiva de **guerra civil irregular**, tal como é abordada pelos dois últimos autores citados, pode ser uma interessante alternativa para pensar o duradouro confronto vivido na Colômbia. Essa caracterização permite enxergar o mundo social que transita pelos caminhos da guerra interna que ali se mantém, ainda mais, numa nação que se constituiu historicamente em meio a grandes confrontações bélicas. Igualmente, esse conceito permite fugir do limitado marco do evento do militar e conceber várias dimensões do social, dos atores — não só militares — e cenários que vão um pouco mais além do teatro da guerra.

### **Modelos explicativos das guerrilhas na Colômbia**

São relativamente poucos os trabalhos acadêmicos que teorizam sobre o fenômeno das guerrilhas contemporâneas na Colômbia. Nessa área temática predominam os relatos de guerra, que narram os eventos considerados como os mais significativos, desde distintas óticas e sob a perspectiva da história tradicional. Os primeiros enfoques que marcam uma diferença com esse legado literário datam dos anos 1980/90 e estão encabeçados por dois autores paradigmáticos colombianos, a saber, Arturo Alape<sup>41</sup> (1985; 1989) e Alfredo Molano<sup>42</sup> (1987; 1994), os quais, por meio de propostas bastante originais, procuram reconstruir parte dessa memória da guerra pelo ângulo da visão de seus atores, nesse caso das

---

<sup>41</sup> Arturo Alape (1938-2006), escritor, dramaturgo e jornalista, foi catedrático nas principais universidades colombianas. Escreveu cerca de 23 livros, dos quais se destacam: *Las Vidas de Pedro Antonio Marín*, *Manuel Marulanda Vélez-Tirofijo* (1983), o ensaio histórico *El Bogotazo: Memorias del Olvido* (1987) e *La Paz, la violencia: testigos de excepción* (1985).

<sup>42</sup> Alfredo Molano é um reconhecido sociólogo e jornalista colombiano que escreveu extensamente sobre o problema da violência. Entre suas obras mais destacadas se encontram: *Los años del tropel* (1985) e *Trochas y fusiles* (1994).

FARC. Ambos os autores, em distintos momentos e circunstâncias, realizaram trabalho de campo nas regiões com presença histórica dessa guerrilha. A metodologia que utilizaram foi a das histórias de vida: no caso de Alape, em forma de relatos etnográficos, e no caso de Molano, como reconstruções literárias, nas quais muitos de seus personagens ficcionais são criados pela conjunção de fatos ou histórias de vários indivíduos reais, cujos testemunhos recolhera. Ainda que esses trabalhos oscilem entre o testemunho, a crônica histórica, a invenção literária e algumas análises sociológicas no desenvolvimento do discurso, constituem importantes referentes, uma vez que abordam a dimensão íntima e vivencial de atores sobre os quais se fantasia muito, mas se conhece pouco: os guerrilheiros.

Nesse mesmo caminho, mas com um enfoque muito mais rigoroso e acadêmico, estão os trabalhos historiográficos de Carlos Medina (1996; 2001) sobre o processo histórico e as idéias políticas do ELN. Embora essas perspectivas tragam interessantes elementos em termos da reconstrução da memória pela ótica do nativo, seus alcances explicativos estão circunscritos aos âmbitos de cada uma das pesquisas e no olhar diacrônico-temporal que nelas é enfatizado. Ou seja, não se pode falar de um “modelo” explicativo que se origine desses trabalhos, mas apenas de referentes históricos que ajudam a pensar a constituição dos grupos analisados por esses pesquisadores.

Em outra perspectiva completamente diferente está a proposta, mencionada em alhures, de Richani Nazih (2003), que, por uma ótica estrutural-funcionalista, aborda o estudo das guerrilhas na Colômbia como um componente que faz parte do que ele denomina o “sistema de guerra”, cuja dinâmica está determinada por fatores essencialmente econômicos. Nessa mesma direção encontram-se os trabalhos de Alfredo Rangel (1999; 2001), que faz uma análise sistêmica do fenômeno, também centrada no econômico e nas considerações do componente militar-estratégico. Nessas abordagens, o problema centra-se em compreender a lógica do “sistema de guerra” a partir da dinâmica econômica e, dentro dela, o papel que as guerrilhas desempenham como sujeito econômico (de inversão, ganhos e gastos) que interage nessa engrenagem. Essa linha de análise foi dominante na década de 1990 e ainda hoje tem acolhida entre vários pesquisadores conhecidos como “economicistas da guerra” (GUTIERREZ, 2007). Entre as limitações desse enfoque interpretativo está, de um lado, o fato de que restringe a análise a um só fator: o econômico, deixando de lado aspectos de importante incidência como os aspectos políticos, sociais e simbólicos; e, de outro lado, a diluição dos sujeitos de ação e intenção, no meio desse “sistema de guerra” em que cada um cumpre um papel e uma função subordinados à dinâmica imperante do “sistema”.

Por último, e talvez como a proposta mais elaborada quanto a seus alcances teóricos de explicar e comparar as distintas guerrilhas colombianas, estão os trabalhos investigativos de Eduardo Pizarro (1991; 1996), que postula dois interessantes planos de análise, a saber: (a) uma periodização histórica que dá conta das mudanças e características gerais das guerrilhas ao longo do tempo; (b) a formulação de “tipos ideais” que identificam e diferenciam entre si os distintos grupos guerrilheiros colombianos.

Quanto à proposta de periodização histórica, Pizarro (1996) propõe três principais etapas: a primeira, de emergência e consolidação (1962-1973), indicando como elemento chave a tradição de luta armada guerrilheira existente na Colômbia como um diferencial fundamental em relação a outros países da América Latina, estando nesse elemento — além da influência exercida pela Revolução Cubana — as condições que propiciaram a consolidação dos grupos guerrilheiros colombianos (FARC, ELN e EPL). A segunda etapa, identificada pelo autor como “crises e desagregação” (1973-1980), caracteriza-se pelos fortes confrontos no interior das organizações guerrilheiras em relação aos interesses e à direção política, aos jogos de poder, às práticas de guerra e à incapacidade da guerrilha de articular-se aos movimentos e lutas sociais, assim como o desenvolvimento de cercos de aniquilamento militar de êxito por parte do exército. E, a última etapa, a de “recomposição e auge”, a partir de 1980, quando o movimento guerrilheiro se recuperou e houve o surgimento de novos grupos, denominados por Pizarro como grupos da segunda geração (M-19, Quintín Lame), cujos métodos, perspectivas e linguagem conduziram a uma renovação das guerrilhas que coincidirá com a emergência do movimento social como um ator de presença nacional. Embora, num primeiro momento, essas deduções do conjunto possam parecer acertadas, análises mais detalhadas como as do historiador Carlos Medina (2001), que estuda o caso do ELN, mostram as carências dessa proposta no que diz respeito às generalizações as quais chega Pizarro, questionáveis, no entender do primeiro, ao abordar concretamente cada ator armado: “obligando a proponer periodizaciones que se ajusten a su propio desenvolvimiento histórico” (MEDINA, 2001: 14).

Logo, o modelo interpretativo das distintas formações guerrilheiras que surgiram em solo colombiano, elaborado por Pizarro (1991) com base em elementos diferenciadores de caráter ideológico e que o autor chama de “configurações sociológicas” é o que constitui os “tipos ideais”. De acordo com essa perspectiva, ter-se-iam as seguintes categorias: (a) o tipo ideal de guerrilha militar, representada pelo ELN; (b) o tipo ideal de guerrilha política, com as FARC e o EPL; (c) o tipo ideal de guerrilha social, pelo grupo indigenista Quintín Lame. Apesar da

distinção desses protótipos, Pizarro salienta que o “tipo ideal de guerrilha” estaria constituído por esses três componentes anteriores:

[...] si el símil no es demasiado arriesgado, podríamos decir que un Estado es una guerrilla venida a más: es la sumatoria de una nación, un aparato burocrático – militar y una determinada institucionalidad de la representación política. Probablemente el Frente Sandinista de Liberación Nacional en su última etapa (1979) reunía los rasgos de una “guerrilla ideal”, en la medida de que contaba con un amplio margen de legitimidad social, un aparato militar que había hecho tránsito de guerrilla a ejército regular y un aparato político que encuadraba a amplios sectores de la sociedad nicaragüense (PIZARRO, 1991: 9).

Embora na Colômbia não haja ocorrido esse caso, as diferenças entre os grupos guerrilheiros estariam dadas, justamente, pela predominância de um desses traços. Assim sendo, Pizarro sustenta essa tipologia alicerçado em um conjunto de critérios referentes à origem histórica, ao projeto político, à definição do inimigo, à modalidade de legitimação frente a suas bases sociais, à relação com o território e à construção de aparatos de poder; todos os elementos definidos com base no traço dominante em cada um dos “tipos ideais”.

Em virtude do interesse da presente vou retomar somente alguns dos referentes que, por essa perspectiva, caracterizariam o ELN. Em princípio, segundo Pizarro, essa seria uma “típica guerrilha militar”, o que significaria dizer que o restante dos fatores estaria subsumido por essa condição. Assim, por exemplo, em relação à origem histórica, o ELN é entendido como a “expresión de una iniciativa política [que tiene] ruptura o no conexión con tradiciones de lucha de los agentes sociales” (PIZARRO, 1991: 11). Afirmação que, embora esteja aparentemente correta à medida que os fundadores dessa organização não tinham vínculos diretos com a população no seio da qual implantaram o projeto de luta revolucionária, e uma vez que nem a proposta nem eles próprios provinham de um determinado movimento social, isso não significa que no processo de gestação, consoante se argumentará nos próximos capítulos, tivessem se articulado com setores sociais de importante tradição de luta e resistência social. Eis uma tentativa diferente de ver essa questão, percebendo para além dos eventos formais e tendo em conta o contexto social no qual se inscreve este projeto.

Outro aspecto que também merece especial consideração é a ótica segundo a qual a legitimação do ELN frente a suas bases sociais é ganha com base na “intimidação e no medo”. Essa dedução seria lógica se realmente não houvesse relação alguma com as populações às quais a organização mantém vínculos, embora uma análise mais detalhada permite constatar que uma das razões da permanência histórica do grupo tem sido sua capacidade de

“enraizamento” nas comunidades onde faz presença. Também seria preciso levar em consideração o importante trabalho político que essa organização desencadeou no interior das Comunidades Eclesiais de Base e de outros setores sociais, nas quais a metodologia estava cimentada na participação e na adesão ideológica e afetiva de seus simpatizantes.

Num caminho semelhante está a análise em torno do território, onde se afirma que o relacionamento da guerrilha do ELN com este se reduziria a uma “pura mobilidade tática”. Visão bastante discutível uma vez que boa parte do crescimento e projeção da organização tem se dado através de assentamentos relativamente permanentes em determinadas zonas territoriais. Embora na primeira época, o ELN não tenha tido uma perspectiva muito clara a esse respeito, após os anos 1980, com a reestruturação interna e a constituição das chamadas Frentes de Guerra, os territórios onde marcavam presença e exerciam certo tipo de “controle” foram assumidos como “espaços fundamentais” não apenas pelo domínio geo-estratégico, mas por seu valor social e cultural (AGUILERA, 2007: 229).

As observações efetuadas acima levantam sérias dúvidas em torno da pertinência desse modelo explicativo - pelo menos em relação ao grupo do ELN - já que além de parecer não ajustar-se à caracterização dada pelo autor, também evidenciam-se algumas omissões que podem ser relevantes na hora da análise, tal como a alta variabilidade das formas organizativas dos grupos guerrilheiros, fato que limita a realização de definições demasiado categóricas ou, o que é mais provável, convida a combinar análises sincrônicas e diacrônicas que permitam dar conta das singularidades desses grupos. Da mesma maneira que boa parte das caracterizações realizadas se baseiam em aspectos formais, que se mostram e/ou aparecem plausíveis à primeira vista, mas que mediante um olhar mais apurado que analise os implícitos e os “não-ditos” podem fazer aflorar outras conotações e elementos interpretativos que confrontem, ou pelo menos dialoguem, por outra perspectiva, com o inicialmente observado e catalogado, assim como parece ocorrer com muitas das dinâmicas internas do ELN que passam despercebidas.

#### **CAPÍTULO IV. A perspectiva dos movimentos sociais**

O percurso teórico acima descrito foi parte do caminho que segui em busca de referentes conceituais que me ajudassem a pensar meu objeto de estudo. Fora do debate semântico e subjetivo que me parecia pertinente ressaltar, também estava a necessidade de contar com um campo de estudo com enfoques conceituais e metodológicos que me permitissem dialogar com os dados de minha pesquisa. Mas, como foi visto até aqui, tanto o enfoque dos meios de luta quanto o do contexto da guerra eram olhares que terminavam sendo reducionistas por duas razões fundamentais: de um lado, porque se centravam num só aspecto analítico, seja no uso da violência ou na própria dinâmica da guerra; e de outro, porque se configuravam sobre metáforas que tendiam a amplificar o caráter apologético da guerra ou a dramatizar seus efeitos sob uma ótica moralista.

O próprio trabalho de campo foi me abrindo o panorama de indagação, mostrando que, para além das aparências e daquilo que mais causa impacto às pessoas alheias a esse mundo da guerra – uso de armas, rituais marciais, códigos de clandestinidade – havia todo um universo social de relações, de tensões, de jogos de poder, de simbologias etc. O campo temático dos movimentos sociais que eu havia começado a explorar, pareceu-me muito mais amplo em possibilidades interpretativas para abordar meu objeto de estudo, partindo de seu sentido etimológico, que focaliza a atenção na idéia de “movimento” como dinâmica geradora da ação e no “social”, entendido como o universo onde se tece o conjunto de interações, numa perspectiva holística. E, igualmente, por sua importante produção acadêmica dos últimos tempos que, embora esteja longe de ser um *corpus* compacto e sincrético, apresenta múltiplos enfoques e debates que enriquecem este estudo e as opções de interlocução, em especial, na área de interesse da presente pesquisa: o âmbito do simbólico-cultural, que, desde os anos 1980, tem tido um significativo desenvolvimento em termos de pesquisas e de aportes conceituais.

Não obstante as distintas acepções existentes em torno da categoria de movimentos sociais e do precário consenso sobre o assunto (LARAÑA, 1999), há alguns elementos que têm aceitação geral, tais como: (a) a noção de que os movimentos sociais são formas de ação coletiva que surgem fora do marco institucional (apesar de muitos terminarem sendo isso); (b) a existência de tensões ou conflitos que motivam processos de agrupação e mobilização

social; (c) o desenvolvimento de formas e meios de organização variáveis com certa continuidade no tempo. O ELN se ajusta a tais características gerais, por ser uma organização de ação coletiva que surge dentre certas condições de conflito social e político da Colômbia e que tem tido uma significativa duração e continuidade no tempo. Ora, dada a singularidade da estrutura organizativa e os objetivos de luta desse grupo, poder-se-ia pensar em enquadrá-lo em vários níveis explicativos, de acordo com a capacidade de abrangência e ingerência social da qual se faça referência. Assim, haveria um primeiro nível macro, que seria o **setor dos movimentos sociais**, entendido como:

The social movement sector is the configuration of social movements, the structure of antagonistic, competing and/or cooperating movements which in turn is part of a larger structure of action (political action, in a very broad sense) that include parties, states bureaucracies, the media pressure groups, churches, and a variety of other organizational factors in a society. Configuration refers both to the amount and structural relations of social movement activity and the orientation, or goals, of action (GARNER & ZALD, 1981: 1-2).

O segundo nível, médio, seria formado pelos **movimentos sociais de esquerda**, portadores de algumas características comuns como, por exemplo, a confrontação ao regime capitalista, sua identidade ideológica em torno do paradigma marxista-leninista, suas pretensões “revolucionárias” (ou de significativas reformas sociais) e certas simbologias e rituais como hinos, imagens, ícones, entre outros. E haveria ainda o terceiro nível, o micro, constituído pelas **organizações clandestinas de esquerda**, que recorrem às armas como um de seus principais meios de luta. Aí se localizaria o ELN, sendo expressão social e política (específica) desse tipo de ações coletivas entendidas na perspectiva dos “movimentos sociais”.

Claro que essa não foi uma decisão fácil, porque seria ir, de alguma maneira, à contramão, pelo fato que, embora esse campo conceitual não fosse, conforme se assinalou acima, incompatível, as novas propostas interpretativas se mostravam reticentes e/ou contra a inclusão desse tipo de objetos de estudo (guerrilhas revolucionárias) nessa perspectiva analítica. Desde os anos 1980-1990, os grupos guerrilheiros passaram a ser considerados uma expressão “à parte”, “diferenciada” e, de alguma maneira, “deslegitimados” em relação aos considerados movimentos sociais e políticos de oposição. É curioso esse trânsito conceitual, pois, na época de seu apogeu na América Latina, nas décadas de 1960-1970, eram reconhecidos como atores políticos de oposição e academicamente eram abordados como tais,

como “movimentos armados ou insurgentes”. É o que afirma, por exemplo, Eduardo Pizarro, ao referir-se à queda da guerrilha nos anos 1970: “En efecto, *el movimiento insurgente* de la ‘primera generación (FARC, EPL e ELN) no fue ajeno a la grave crisis que afectó a todos los grupos armados del continente en ese periodo” (1996: 95, grifo meu). Ou, como interpreta Mauricio Archila em sua análise sobre a oposição política durante o período do Frente Nacional (1958-1974) na Colômbia:

Aunque hay muchas definiciones de los *movimientos sociales* nosotros nos inclinamos por la siguiente: aquellas acciones sociales colectivas, más o menos permanentes, orientadas a enfrentar injusticias, desigualdades o exclusiones [...], la categoría de *oposición política* sólo es compleja cuando se trata de precisar los movimientos o partidos que incluye. En términos operativos podemos ubicar tres tipos de oposición que se hace dentro del Frente Nacional y comprende aquellas fracciones de los partidos tradicionales que aceptan el pacto pero difieren por cuotas de poder [...] la que se ejerce por fuera del Frente Nacional pero dentro de la institucionalidad; y finalmente la oposición extrainstitucional que abarca a la izquierda en general pero con énfasis a las organizaciones que proclamaban la lucha armada (ARCHILA, 1992: 26)

O mesmo autor, num recente estudo sobre os movimentos sociais na Colômbia, afirma que as organizações armadas devem ser excluídas desse campo de estudo em razão de que “los movimientos se inscriben en la dinámica de construcción de consenso y no de imposición por la fuerza. La acción armada es externa a la social, no tanto porque persiga fines políticos, sino por los medios violentos de los que hace” (ARCHILA, 2003: 74). Note-se que, além do giro conceitual feito, sua argumentação é discutível, pois, primeiro, estabelece *a priori* uma direcionalidade à dinâmica dos movimentos sociais: “a construção do consenso”, limitando outras possibilidades de desenvolvimento desses grupos; segundo, acaba delimitando a categoria do social em razão do uso de determinados meios (violentos ou não), quando se sabe que a violência tem significações relativas, não exclusivas ao uso de armas, além do que as atividades humanas (quaisquer sejam) são manifestações construídas no e *desde* o social.

Nesse tipo de questionamento, deve ser incluído também o novo marco conceitual que classifica os movimentos sociais entre “velhos” e “novos”. De acordo com essa perspectiva, defendida por notáveis teóricos desse campo, como Alberto Melucci (2001), Alain Touraine (1997) e Clauss Offe (1988), após os anos 1970, vive-se uma “profunda transformação da sociedade moderna” que levou ao abandono definitivo de seu estado de desenvolvimento industrial para converter-se numa sociedade pós-industrial (pós-moderna), salto qualitativo que, segundo esses autores, trouxe consigo uma nova dinâmica da ação coletiva e da



mobilização social. Essas novas formas são denominadas os Novos Movimentos Sociais (NMS), nos quais se incluem, como exemplos emblemáticos, o feminismo, o ecologismo e o pacifismo, como expressões substancialmente diferentes dos movimentos sociais catalogados como “velhos”. O que caracteriza essas novas formas de mobilização coletiva, segundo esses autores, é seu distanciamento em relação às lutas “classistas”; sua nova orientação fundamentada numa “forte conotação cultural”, aspecto que “os diferencia sempre mais claramente dos atores políticos ou das organizações formais” (MELUCCI, 2001: 23). Nessa direção, entre os movimentos sociais vistos como “velhos” e já superados, estaria o movimento operário, elevado à categoria de “viejo movimiento social prototípico” (MESS, 1998: 307), e, nessa mesma direção, os movimentos de esquerda que defendiam distintas formas de luta “revolucionária” e “classista”.

Frente a essa rígida separação entre os novos e velhos movimentos sociais, cabe perguntar: quão novos e diferentes são, na verdade, os novos movimentos sociais? Será que o elemento cultural e de identidade coletiva esteve ausente nas manifestações sociais anteriores e somente agora eclode? Segundo parece, os defensores dessa teoria, na busca de realçar os aspectos identitários que foram relegados nas análises tradicionais dos movimentos sociais e, em particular, do movimento operário, caíram na armadilha de sublimar o caráter cultural desses movimentos, quando, na realidade, como afirma Escobar (2000), os movimentos sociais, quaisquer que sejam suas origens (operária, camponesa, indígena, estudantil etc), estão necessariamente ligados à cultura:

Seria tentador restringir o conceito de política cultural àqueles movimentos que são mais claramente culturais. Nos anos 80, essa restrição resultou numa divisão entre movimentos sociais “novos” e “velhos”. Os novos eram aqueles para os quais a identidade era importante, aqueles engajados em “novas formas de fazer política” e os que contribuíam para formas novas de sociabilidade. Ao contrário os movimentos urbanos, camponeses, operários e de bairro, entre outros, eram vistos como lutas mais convencionais por necessidades ou recursos [mas eles] também põem em movimento forças culturais (ESCOBAR, 2000: 23).

Igualmente, é oportuno perguntar se efetivamente o “conflito de classes” está superado e se a problemática econômica está completamente relegada das agendas dos movimentos sociais atuais. Provavelmente, esse conflito e/ou problemática deixou de ser uma dinâmica determinante e exclusiva da ação coletiva, mas isso não significa que tenha sido ultrapassada ou que tenha perdido completamente sua relevância social, ainda menos em sociedades como

as latino-americanas, onde as diferenças econômicas seguem sendo significativas e geradoras de conflitos e de identidades sociais, conforme sublinha Archila para o caso colombiano:

La diferencia entre “nuevos” y “viejos” movimientos, tan común en los países del centro, se puede aceptar con una intención pedagógica. Pero si la contraposición se refiere a diferencias de fondo para anular cualquier análisis de clase sería inaceptable para sociedades como la nuestra, en donde todavía lo económico crea identidades o afecta las que se construyen desde otras esferas (ARCHILA, 2003: 79).

Certamente, essa distinção entre o novo e o velho na caracterização dos movimentos sociais parece carecer de valor analítico pelas razões acima citadas, às quais haveria de acrescentar também a crítica feita por Ludger Mess em relação ao valor do “novo” na história, quando afirma que “todos los movimientos sociales en su tiempo son nuevos y viejos a la vez. Reaccionan ante un nuevo contexto, e aprenden también de la experiencia de los movimientos previos, adoptando muchos elementos de su repertorio coercitivo, de su ideología, de sus formas de organización” (1998: 317).

Em virtude dessas considerações e na ausência de argumentos que realmente invalidassem o uso desse foco de análise no caso dos GAR, e contando, também, com o fato de que esse campo de estudo oferece maiores possibilidades de interpretação e de interlocução acadêmica multidisciplinar, decidi-me pelo caminho conceitual dos movimentos sociais para abordar a presente pesquisa.

### **Os movimentos sociais como objeto de estudo**

Os movimentos sociais não são fenômenos novos na história, como indica o historiador Eric Hobsbawn (2001) em seu estudo sobre o que ele chama “as formas arcaicas dos movimentos sociais nos séculos XIX e XX”. Tais manifestações sociais coletivas tiveram uma presença relevante no devir social e político das sociedades modernas. Não obstante, a constituição de um campo de estudo especializado na problemática dos movimentos sociais é relativamente recente. Apenas nas últimas três décadas começaram a surgir importantes elaborações teóricas em torno desse fenômeno, sendo sua evolução bastante rápida e vertiginosa, ao ponto de ter se convertido, como afirma Melucci (2001:11), num “setor autônomo da teoria e da investigação nas ciências sociais”. Nessa linha interpretativa, pode-se incluir reconhecidos autores, como o

sociólogo francês Touraine (1997), que propõe sejam os movimentos sociais considerados como o objeto de estudo da Sociologia, pois, em seu critério, representam “os mais importantes comportamentos coletivos porque são maneiras permanentes no coração da vida social [...], são a trama social” (TOURAINÉ, 1997: 90).

A relevância desse fenômeno social, seja em menor ou maior escala, é um aspecto sobre o qual os estudiosos dessa matéria coincidem. O problema se apresenta na forma de concebê-lo, na explicação de suas características, de seus componentes, de seus princípios, etc, diante dos quais não existe consenso. Pelo contrário, há uma diversidade de enfoques e perspectivas, muitas das quais opostas entre si, o que torna difícil o estabelecimento de critérios comuns de análise:

[...] el desarrollo del marco analítico desde el que se estudian los movimientos sociales se ha producido a la zaga de los acontecimientos. La debilidad de ese marco explica la diversidad de acepciones que tiene la expresión “movimiento social”, que es fruto de sucesivas generalizaciones empíricas e constituye un concepto sensibilizador [...]. Al igual que sucede con otros conceptos sociológicos [...] no existe un consenso sobre el significado e éste varía en función de la perspectiva teórica del analista (LARAÑA, 1999: 13-14).

Essa aparente anarquia teórica no estudo dos movimentos sociais não é uma particularidade dessa temática. Na verdade, as ciências humanas se debatem numa variedade de universos de conceitualizações e paradigmas, cujos enfoques, na maioria dos casos, conduzem a caminhos distintos de interpretação. A situação reflete bem a crítica aos princípios do conhecimento, de entender que hoje em dia se está longe da ilusão positivista do alvorecer das Ciências Sociais, quando se acreditava poder apreender a “verdade” sobre o mundo. Agora, tais certezas são postas em dúvida e é possível conceber que os processos de conhecimento estão mediados por interpretações, carregados tanto de doses de subjetividade como de condicionamentos aos contextos sociais e históricos em que são produzidos.

Nesse sentido, é importante revisar os principais debates e linhas conceituais, sem pretensões de encontrar a “teoria” que resolva os interrogantes formulados, mas, dentre as distintas opções analíticas, retomar algumas noções conceituais relevantes para a presente pesquisa, assim como também tentar construir uma ponte de interlocução com as distintas óticas interdisciplinares, especialmente com a Sociologia, que conta com uma importante produção acadêmica nesse campo de estudo.

## Perspectivas sociológicas

As primeiras fontes de conceitualização dos movimentos sociais provêm da teoria das condutas coletivas que prevaleceu nos Estados Unidos entre os anos 1950 e 1960. Essa teoria deu origem a dois enfoques principais: o primeiro, seguido por Herbert Blumer, que se orientou pelas noções do interacionismo simbólico, fundamentado no princípio segundo o qual “el comportamiento colectivo no obedece a impulsos instintivos sino que es el resultado de la interacción social” (JAVALOY, 2001: 68). De modo que o sujeito passou a ser considerado como um ator consciente que atuava com base em representações simbólicas sobre si e sobre a situação social na qual agia. O outro enfoque é desenvolvido por Neil Smesler (1989), que propõe uma explicação das condutas coletivas com base na teoria do funcionalismo simbólico (Talcott Parsons e Robert Merton). Para ele, os movimentos sociais são vistos como comportamentos disfuncionais ou anomalias do sistema social vigente, pois “la noción de equilibrio social hacia muy difícil entender en forma positiva la aparición de actores sociales no institucionales” (ARCHILA, 2003: 38).

Como resposta a essa concepção de corte funcionalista, que destacava o caráter emocional e desorganizado dos movimentos sociais, surgiu nos Estados Unidos, nos anos 1970, o enfoque conhecido como “mobilização dos recursos” (Mayer Zald, John McCarthy), fundamentado numa perspectiva racionalista, pela qual se entende os movimentos sociais como “grupos racionalmente organizados que persiguen determinados fines y cuyo surgimiento depende de los recursos organizativos de que disponen” (LARAÑA, 1999: 15). Nessa mesma linha interpretativa encontra-se o enfoque das “oportunidades políticas” (Charles Tilly; Sidney Tarrow; Doug McAdam), que centra a atenção nas condições do entorno político que “ofrecen incentivos para que la gente participe en acciones colectivas al afectar sus expectativas de éxito o fracaso” (TARROW, 1997: 155).

Por outro lado, na Europa, nos anos 1980, ganhou força um novo enfoque interpretativo desse fenômeno que questionava as perspectivas anteriores. Segundo essa ótica, nem os recursos de mobilização nem a estrutura de oportunidades políticas respondem a “realidades objetivas”, que são interpretadas e avaliadas por parte dos atores e que ali é onde se começa a construir a ação social coletiva (MELUCCI, 2001). Esse enfoque dá ênfase aos denominados Novos Movimentos Sociais - NMS (Alan Touraine; Alberto Melucci; Clauss Offe), entendendo-os como esforços pela produção de sentidos e pela constituição de novas identidades culturais (CANEL, 2004). Assim, rebate as visões tradicionais que prevaleciam na Europa em torno da

luta de classes sociais, e a idéia de que esse era o único conflito real e estrutural da sociedade, e outorga importância aos conflitos relacionados ao gênero, à etnicidade, ao meio ambiente e à paz, entre outros. A preocupação não residiria, então, nas questões econômicas, mas no controle coletivo do processo de produção simbólica e a re-definição dos papéis sociais (LARAÑA, 1999; CANEL, 2004).

Nas últimas duas décadas, o enfoque Racionalista e o dos Novos Movimentos Sociais dominaram as análises acerca dos movimentos sociais, sendo que, tal como se pode ver, estão sustentados sobre ênfases opostas. O enfoque europeu dá prioridade à ação do sujeito e à configuração de sua subjetividade, pela perspectiva da identidade, enquanto o enfoque norte-americano centra-se nos aspectos racionais da ação, na parte “objetiva” das estruturas sociais. Aqui está claramente expresso um dos grandes debates que tem acompanhado o desenvolvimento das Ciências Humanas: a orientação da análise pelo pólo do subjetivismo e suas categorias próximas do sujeito, do simbólico, do cultural, do ideológico, em contraposição ao outro pólo, do objetivismo à prioridade que este concede às condições materiais, às estruturas, à organização social.

Ante os vazios gerados por essa por essa dicotomia, nos últimos anos iniciaram-se alguns diálogos e aproximações entre essas duas linhas conceituais com o propósito de tentar superar os termos excludentes. Nessa busca por novas sínteses, vários pesquisadores propõem vias alternativas e/ou de integração conceitual. Entre esses estão, por exemplo, Eduardo Canel que, embora tenha assumido serem “sus premisas teóricas incompatibles,” afirma que “cada teoria examina diferentes niveles que pueden complementarse” (2004: 2). Ou Benjamin Tejerina, que salienta a necessidade de integrar distintos aspectos de cada um desses enfoques, considerados imprescindíveis para a compreensão da trajetória dos movimentos sociais, entre os quais estariam os seguintes elementos básicos: “las oportunidades políticas, las estructuras de movilización y los procesos sociales de interpretación de la realidad y la producción de significado (1998: 111).

(Dentro) Nessas novas tendências conceituais cabe destacar duas que são de singular interesse para a presente pesquisa: *O Marco de Análises Interpretativo* (David Snow; Robert Benford; Burke Rochford), uma metodologia de análise fundamentada no conceito de “marco de análise” de Erving Goffman que indica “esquema de interpretação” e que faculta aos indivíduos “to locate, perceive, identify, and label occurrence within their life space and the world at large” (SNOW *et al*, 1985: 464). Com base nessa noção, esses autores postulam que

o alinhamento dos marcos de análise é condição fundamental para lograr a adesão e a participação dos indivíduos nos movimentos sociais. E que, nessa direção, é importante reconhecer as estratégias de comunicação persuasiva das organizações de um movimento social para tentar compreender a forma em que os interesses, valores e crenças dos indivíduos se tornam congruentes com as atividades, metas e ideologias das organizações (RIVAS, 1998: 194). Assim sendo, os referidos autores propõem quatro tipos de processos interativos de alinhamento de marcos: (a) conexão de marcos, como a união de dois marcos ideologicamente congruentes, mas estruturalmente desconectados em relação a um problema particular; (b) amplificação do marco, entendida como a clarificação ou fortalecimento do marco preexistente; (c) extensão do marco, quando se estendem as fronteiras do marco primário; (d) transformação do marco, que é a criação ou a reformulação do anterior marco de análise (SNOW e outros, 1984).

A outra tendência conceitual que vem sendo desenvolvida é o denominado Construtivismo, liderado por vários cientistas espanhóis (Pedro Ibarra; Benjamin Tejerina; Enrique Laraña). Centrada no estudo dos processos simbólicos e cognitivos internos que geram determinadas dinâmicas na ação coletiva e nos modelos organizativos dos movimentos sociais nos quais se constrói o sentido de participação, essa proposta busca fazer uma síntese da sociologia cognitiva, dos processos de alinhamento conceitual e da construção de identidades dos Novos Movimentos Sociais (LARAÑA, 1999).

Estas são, em síntese, as principais abordagens teóricas sobre os movimentos sociais que pela perspectiva da Sociologia têm sido formuladas e que ajudam a visualizar, além dos principais debates que tem prevalecido nesse campo de estudo, os elementos conceituais que podem ser empregados na presente pesquisa. Em especial, os três últimos enfoques (NMS, Marcos de Análise e Construtivismo), que focalizam sua atenção na ação significativa dos sujeitos e nos processos de construção simbólica, eixo também de minha indagação.

Em relação à perspectiva dos NMS — e mantendo a devida cautela frente ao modo como é abordado o componente “cultural” —, há dois conceitos que são de especial valor explicativo: primeiro, o fato de que a ação coletiva cria identidades constituintes de boa parte do embasamento de coesão e integração dessas agrupações; e, segundo, a compreensão dos movimentos sociais como processos em permanente construção, em que atuam distintas forças e interesses em negociação, de modo que, o empiricamente referido como movimento, “na verdade, contém uma ampla gama de processos sociais, atores e formas de ação”

(MELUCCI, 2001: 42). Com respeito ao enfoque dos Marcos de Análise, este se apresenta como uma valiosa ferramenta de análise para a compreensão dos processos de constituição e legitimação dos movimentos sociais, e especialmente da forma como mudam e/ou se ajustam os marcos interpretativos dos sujeitos que ingressam em espaços (coletivos e/ou organizados) de militância. E, finalmente, o Construtivismo, um sugestivo referente conceitual, à medida que tenta integrar elementos-chaves como a construção simbólica, a ação subjetiva e a chamada práxis cultural na interpretação dos movimentos sociais, sendo de especial destaque a abordagem de Doug McAdam (1994), que analisa o papel das chamadas “subculturas ativistas” na formação dos movimentos, ao sublinhar a potência dos referentes culturais na ativação e desenvolvimento dessas formas de ação coletiva. E, num caminho semelhante, Ron Eyerman (1994), analisa o peso da “tradição artístico-musical”, a qual, para o autor, “puede servir de soporte a la actividad del movimiento social, bien como un recurso para la movilización o bien conformadas como marcos de significado e interpretación de gran fuerza emotiva” (1994: 143).

Tais noções conceituais constituem um interessante marco referencial que enriquece a ótica de análise desta pesquisa em duas direções: como possibilidade de diálogo com as propostas analíticas da Antropologia e como fonte de comparação empírica, à medida que são elaborações teóricas pensadas e aplicadas em contextos de movimentos sociais contemporâneos.

### **Perspectivas antropológicas**

A Antropologia não possui um desenvolvimento teórico e empírico tão amplo no campo de estudo dos movimentos sociais. Essa carência, por assim dizer, está relacionada ao distanciamento inicial entre a disciplina e a problemática das sociedades complexas, fato que tem sido apontado por vários estudiosos dessa temática, como Hobsbawm, quem ressalta a ausência da abordagem antropológica: “En lo que hace a los tiempos modernos, las agitaciones a que aludimos han sido vistas por todos, todos menos los antropólogos — precisados de ocuparse de las sociedades precapitalistas” (HOBBSAWM, 2001: 12). No entanto, essa realidade tem mudado ostensivamente nos últimos tempos com as crises de paradigmas e os novos contextos sociais, que questionaram todo tipo de fronteiras, fatos que levaram, no campo das ciências, a dissolver os rígidos limites entre as disciplinas, os objetos

de estudo e os métodos de pesquisa. Assim, a Antropologia, partícipe de tal processo, ampliou seus horizontes interpretativos, e o “outro”, antes alheio e distante, passa a ser também o “nós”. O que significa dizer, em outras palavras, que as atuais sociedades complexas se tornaram também objeto de estudo da Antropologia.

Assim, os movimentos sociais contemporâneos começam a ser considerados pelos antropólogos. Logo, um dos elementos que mais me chamou a atenção ao revisar a literatura produzida nesse campo<sup>43</sup> é que a maioria dos estudos se centra em problemas clássicos da Antropologia, como o da etnicidade e as populações tradicionalmente abordadas por essa disciplina — os indígenas e os negros (CHAVES, 2001; PARDO, 2001; ULLOA, 2001; ZAMBRANO, 2001). Isso parece indicar que se mantêm os mesmo focos de pesquisa, apesar do ingresso em novos contextos sociopolíticos. A análise dominante nesses estudos gira em torno da interação entre os âmbitos do cultural e do político, enfatizando-se a forma como os processos de construção de identidade se convertem em estratégias de luta política no marco das relações sociais de subalteridade:

En esta perspectiva, las acciones de los movimientos indígenas pueden ser analizadas de una manera diferente. De hecho, la pregunta no es solamente “por qué emergen” o “como actúan”, sino también como la política cultural de los movimientos indígenas y sus procesos de construcción de identidad han ayudado a resignificar la política nacional al abrir nuevos espacios democráticos [...]. De la misma manera, analizar las estrategias indígenas de construcción de sus identidades nos permite comprender sus efectos dentro del contexto político nacional y transnacional (ULLOA, 2001: 293).

Outra linha de investigação importante de considerar por seus valiosos aportes ao estudo dessa problemática diz respeito aos movimentos “sócio-religiosos”. Com esse termo, Vittorio Lanternari (1961) designa uma série de movimentos tais como o milenarismo, o messianismo, o profetismo, entre outros, que se caracterizam por uma forte inspiração em elementos religiosos e simbólicos. Tais movimentos têm sido vistos como manifestações pré-políticas pelas Ciências Sociais positivistas que viam nos fatores religiosos as formas irracionais, emocionais e espontâneas do protesto social, típicas de populações atrasadas de origem étnica e camponesa (BARABÁS, 1986: 27). Igualmente, as explicações que predominavam eram aquelas que enfocavam a análise nas condições sociais que lhes havia dado origem, “seja de uma perspectiva histórica, seja de uma perspectiva funcional, com grande peso nas condições

---

<sup>43</sup> A revisão bibliográfica sobre estudos monográficos/etnográficos/historiográficos foi realizada na Colômbia, onde realizei o trabalho de campo, e no Brasil, onde realizo meus estudos de doutorado.



sociais relacionadas a crises do tipo econômica e/ou política, [em que] a religião não é considerada como um fator relevante de casualidade” (DICKIE, 2004: 14).

Não obstante, esse foco de análise começou a mudar na década de 80 do século XX, quando se exploraram outras alternativas de compreensão acerca desse fenômeno, afastando-se das explicações centradas nas causas externas. Nesse sentido, um estudo pioneiro é o de Alicia Barabás (1986), que propõe entender os movimentos sócio-religiosos como “utopias concretas”, insistindo na relevância dos fatores internos e, especialmente, da “cosmovisão religiosa”, que opera como fundamento para a compreensão do mundo social, como germe da rebelião e como guia da ação coletiva dentre determinados contextos sócio-históricos:

Estos movimientos [socio-religiosos] pueden ser vistos como “utopías concretas”, en tanto dimensiones de futuros posibles, cuyas propuestas de transformación de la negativa realidad constituida comienzan a estructurarse a partir del mundo simbólico construido por cada cultura, pero mediados por la participación colectiva que construye la praxis de los movimientos en relación con las situaciones histórico-sociales contextuales (BARABÁS, 1986: 35).

Nessa via há uma interessante reformulação conceitual por parte de vários antropólogos que propõem fazer uma releitura desses movimentos explorando a dimensão simbólica/religiosa como componente importante da ação coletiva e da configuração de ditos movimentos, assim como o reconhecimento de outros aspectos igualmente significativos, como o papel que cumpre o mito e o rito como fatores de identidade e a compreensão dos movimentos como produtos de atores intencionados (DICKIE, 1996, 2004; MUSUMECI, 2004; ORO, 1989; POMPA, 1998; RAPPAPORT, 1981). Mas, talvez, a mais importante contribuição dessas novas abordagens tenha sido a confrontação da dicotomia existente entre o religioso e o político, ao sublinhar que os movimentos sociais religiosos têm implicações políticas ainda que não lutem explicitamente pelo poder político, e que, por outro lado, a dimensão simbólica/religiosa pode ser motor da ação social ao oferecer aos sujeitos o modelo geral de si mesmos e do mundo (BARABÁS, 1986).

Entretanto, no terreno dos movimentos sociais laicos e típicos das sociedades complexas, tais como os populares, operários, camponeses, estudantis, revolucionários, entre outros, as aproximações antropológicas são mais tímidas e quase inexistentes. Da bibliografia revisada, cabe destacar o trabalho de Marcelo Camurça (1998), que propõe uma “antropologia interpretativa da esquerda”, no estudo dos movimentos e organizações comunistas. Sua reflexão parte, justamente, de mostrar a ausência de análise da dimensão simbólica e ritual, ao

afirmar, nesse sentido, que é necessário “trazer a presença dessas esferas como constitutivas do modo de ser e das práticas de esquerda, destacando procedimentos, códigos, valores e representações pelos quais a esquerda se reconhece, se constitui a si mesma, se regula e se reproduz” (CAMURÇA, 1998: 31). O autor tenta demonstrar, assim, a importância da dimensão simbólica subjacente às ações e aos discursos comunistas, mostrando que a denominada “eficácia simbólica” tem um importante papel na construção social da realidade (CAMURÇA, 1998: 37).

Em uma perspectiva similar, Christine Chaves (2001) realiza uma interpretação do Movimento Sem Terra (MST) do Brasil, pela ótica do ritual. Ela argumenta que as marchas realizadas por esse movimento, em particular as de 1997, continham claros elementos rituais e religiosos que as potencializou: “o contraste entre o início obscuro e o término vitorioso revela o potencial de agregação simbólica de um fenômeno tão antigo quanto generalizado como são as peregrinações, potencial tornado fato e poder nessa caminhada” (CHAVES, 2001: 135). Dessa maneira, coloca em relevo os vínculos existentes entre a esfera do religioso e da política nos processos de mobilização dos sem terra, de modo que, conforme a autora, essa interação se constitui num suporte ideológico efetivo à medida que os “símbolos religiosos são transformados em símbolos da luta política” (CHAVES, 2001: 141).

Outro trabalho de especial relevância é o de Maria Victoria Uribe (1994) sobre o Exército Popular de Libertação (EPL), considerado pioneiro quanto à aplicação da perspectiva antropológica ao estudo dos movimentos de esquerda colombianos. A proposta da autora é fazer uma “síntesis del análisis político, la historia y las relaciones intersubjetivas” dos militantes desmobilizados que formaram parte desse grupo guerrilheiro (URIBE, 1994: 8). Embora Uribe não realize uma reflexão conceitual dessa problemática, mas um relato etnográfico do que significou para esses indivíduos o processo de desmobilização e de entrega das armas, é interessante ressaltar dessa abordagem a centralidade dada às vozes dos ex-membros desse grupo, a suas motivações subjetivas, a seus valores, a seus ideais e àquilo que Uribe chama de “subcultura, no compartida por el resto de la sociedad y que se expresa en los lazos que se establecen dentro de la estructura militar” (URIBE, 1994: 31).

Como se pode observar, ainda que as abordagens antropológicas se dirijam a três áreas de estudo diferenciadas, a saber: (a) os movimentos sociais em populações étnicas (indígenas e negros), (b) os movimentos sócio-religiosos, e (c) os movimentos sociais das sociedades complexas, em todas essas perspectivas prevalecem preocupações conceituais e

metodológicas similares. Para começar, seu foco de análise está centrado nos chamados elementos “simbólicos”, e embora existam distintos enfoques teóricos<sup>44</sup>, nos estudos revisados, predomina a perspectiva da Antropologia Interpretativa, bastante influente nessa disciplina desde os anos 1970, e que concebe a cultura como um “sistema simbólico”:

O conceito de cultura [...] denota um padrão de significados transmitido historicamente, incorporado em símbolos, um sistema de concepções herdadas e expressas em formas simbólicas por meio dos quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida (GEERTZ, 1989: 66).

Com base nessa ótica conceitual, e apesar das distintas nuances e linhas de análise que há nesse campo de estudo, as abordagens antropológicas mencionadas buscam demonstrar a relevância do componente simbólico (visto como etnicidade, identidade ou religiosidade) na ação social coletiva, seja como constituinte ou como padrão-guia. E, nessa via de análise, a argumentação busca sustentar o nexos existente entre a dimensão **cultural/simbólica** e a esfera **política** em que se fundamenta a ação dos movimentos sociais. Este é, justamente, um dos aspectos mais debatidos na atual teoria dos movimentos sociais, como assinala a equipe de Arturo Escobar, Sonia Alvarez e Evelina Dagnino<sup>45</sup>, numa sugestiva pesquisa sobre os movimentos sociais latino-americanos:

---

<sup>44</sup> A abordagem da dimensão simbólica como eixo de explicação dos fenômenos sociais faz parte de uma vertente de pensamento dessa disciplina que coloca em primeiro plano os denominados aspectos “culturais”. Nessa vertente de pensamento se inscrevem vários enfoques, nem sempre coincidentes entre si, como o estruturalismo simbólico de Levi Strauss, que ressalta a existência de estruturas mentais, configuradas por pautas inconscientes que ordenam a ação social e produzem significados. Também está o culturalismo histórico, que concebe a cultura dentro de sua singularidade histórica, porém vista nela mesma como uma totalidade (única e singular), constituída por uma série de dimensões que se integram na interação social. Dessa corrente se origina o relativismo cultural que analisa a cultura como um “modelo mais ou menos consistente de pensamento e ação” (Benedict, 1968: 60). E, mais recentemente, o mencionado enfoque da Antropologia Interpretativa, que tem ganhado uma importante aceitabilidade dentro da Antropologia e no restante das disciplinas de Ciências Sociais. Outros enfoques contemporâneos serão discutidos no próximo capítulo. Por enquanto, interessa ressaltar que essa vertente teórica faz parte da tradição de pensamento intelectual que, como tal, opõe-se às escolas e enfoques, também antropológicos, que defendem a supremacia dos aspectos sociais, da organização sociopolítica, das relações de parentesco, etc, como, por exemplo, o estrutural-funcionalismo, dominante na Inglaterra. Assim sendo, veja-se que, desde outro contexto, na Antropologia também está presente o debate histórico entre o “subjetivismo” e o “objetivismo” que atravessa as Ciências Humanas. E especificamente, no que diz respeito ao estudo dos movimentos sociais, nas teorias sociológicas revisadas permanece a confrontação entre a perspectiva subjetiva e a objetiva, enquanto que na Antropologia predomina a tendência da análise simbólica, o que indica, portanto, um aparente consenso na reflexão. Falo de “aparente” porque, na verdade, não há uma postulação teórica sistemática que retome e discuta os distintos elementos que entram em jogo na configuração dos movimentos sociais.

<sup>45</sup> O estudo mencionado “Cultura e Política nos Movimentos Sociais Latino-Americanos” é um trabalho pioneiro nessa área de pesquisa pela integração de especialistas de diferentes áreas disciplinares e lugares do mundo, resultado de um importante processo de discussão acadêmica e cuja tese central é a constituição dos movimentos sociais latino-americanos na interfase entre a dimensão cultural e a política.

Utilizamos “política cultural” para chamar a atenção para o laço constitutivo entre cultura e política, e a redefinição de política que essa visão implica. Esse laço constitutivo significa que a cultura entendida como concepção do mundo, como conjunto de significados que integram práticas sociais, não pode ser entendida adequadamente sem a consideração das relações de poder embutidas nessas práticas. Por outro lado, a compreensão da configuração dessas relações de poder não é possível sem o reconhecimento de seu caráter “cultural” ativo, à medida que expressam, produzem e comunicam significados (ESCOBAR & DAGNINO *et al*, 2000: 17).

Em síntese, poder-se-ia afirmar que entre as principais contribuições das perspectivas antropológicas no campo de estudo dos movimentos sociais é a visibilidade dada aos componentes simbólicos e sua relevância na prática social e política. Patamar conceitual chave para a presente pesquisa. Agora, é oportuno avançar no debate em torno do significado dado às noções de “cultura” e “simbologia”, aspectos dominantes no enfoque da Antropologia Interpretativa, cuja teoria, embora ajude a entender o sentido e o peso desse elemento na constituição do social, também desconsidera aspectos que no contexto desta investigação são fundamentais, como a dimensão da prática, a organização social e as relações de poder. Portanto, a seguir farei algumas precisões conceituais em relação à abordagem da dimensão “cultural”.

## CAPÍTULO V. A dimensão “cultural”

Embora pareça paradoxal, a abordagem da dimensão cultural continua sendo, inclusive para a Antropologia — considerada a “ciência da cultura” —, um desafio grande, um campo aberto de debate, uma areia movediça. Adam Kuper (2002: 287) bem expressa essa idéia, quando diz que “hoje em dia os antropólogos ficam extremamente nervosos quando discutem cultura”. Provavelmente, esse nervosismo origina-se do fato de que a Antropologia tem sido definida como o “estudo de outras culturas”. Por essa razão, é compreensível que o conceito de “cultura” seja tão crucial (RAPPORT & OVERING, 1990: 92), uma vez que no fundo desse debate o que está em jogo é a própria noção da teoria, dos paradigmas que estão por trás de toda análise. Isso mostra que na história da Antropologia as distintas conceitualizações sobre cultura estão perpassadas pelo contexto social e político de cada época.

Nesse sentido, é possível falar de pelo menos quatro grandes paradigmas que têm marcado as distintas concepções sobre a noção de cultura. A perspectiva de cultura concebida no singular, com um claro sentido civilizatório, apoiada no evolucionismo e no imperialismo ocidental, marco ideológico prevalecente nos alvoreceres da Antropologia (fins do século XIX e começos do XX), é rebatida pela “moderna antropologia” que professa o relativismo cultural, insistindo na idéia de que a cultura deve ser entendida no plural e analisada somente dentro do seu contexto particular. Assim, a partir do século XX, a ênfase passou a estar na pluralidade das culturas, vistas como totalidades coerentes, integradas, harmônicas, que levam a um certo realismo ontológico, pelo qual a cultura é vista como um fato real, fora da mente dos indivíduos, objetivada. Todavia, nos anos 1960, essa visão é questionada por novas correntes como o estruturalismo levistrossiano e a Antropologia Simbólica, que entendem a cultura como estruturas/construções simbólicas que orientam a ação, afastando-se do nível da realidade imediata e apreensível. Duas décadas depois entram em crise as teorias simbólicas e particularmente o conceito de que a ação dos indivíduos está determinada por estruturas e/ou representações coletivas. Passam a ocupar a ordem do dia noções como: a prática, o sujeito, a experiência, a interação, a poética, as relações de poder, os contextos de vida, as contradições do processo cultural (ORTNER, 1984; RAPPORT, OVERING, 1990).

Se entendermos o paradigma como o modelo aceito pela comunidade científica que ajuda a dirigir o processo de reflexão e “solução de quebra-cabeças” (KHUN, 2003), é possível

visualizar claramente, no percurso da história da noção de cultura, os arcabouços teóricos que determinaram o olhar da Antropologia em distintos contextos históricos. Isso constata a centralidade do conceito de cultura nessa disciplina, no campo dos distintos embates das críticas e das novas postulações teóricas. Construída, reconstruída e desconstruída através dos tempos, a noção de cultura parece mostrar a vitalidade das coisas indispensáveis. Como afirma Kuper (2002), embora outros conceitos respeitáveis tenham desaparecido do discurso das ciências sociais, o conceito de cultura está cada vez mais em voga no cenário acadêmico e político da contemporaneidade.

Na presente pesquisa, farei uso dessa categoria seguindo a perspectiva da “prática” proposta pela Sherry Ortner e outros teóricos que questionam a noção de cultura entendida como uma supra-entidade — de um sistema de símbolos ou uma estrutura ordenada por princípios lógicos —, e coloca o eixo de atenção na ação dos sujeitos sociais, vistos como agentes, isto é, como produtores e reprodutores da cultura. Em outros termos, a cultura passa a ser vista como uma construção social. Mas uma construção que não se faz espontaneamente nem de maneira igualitária por todos os membros de uma sociedade. Tal construção está mediada pelos atores e as condições sociais em que se encontram. Assim, passar-se-ia a uma noção da formação da cultura que estaria mediada pelas relações de poder segundo as posições desiguais e diferenciadas dos sujeitos sociais. Não haveria uma cultura genérica, sistêmica e homogênea. Ter-se-ia uma cultura em movimento, com fissuras, com diferenças, com contradições (DIRKS, GEOFF & ORTNER, 1994). Também levarei em conta algumas noções em torno da hermenêutica de Ricoeur, que enriquece essa formulação, e que aponta para uma compreensão da dimensão cultural como “mundos construídos” ou “significados”, que são articulados e acionados na prática social em relação a determinados contextos históricos. Mundos que são construídos por sujeitos específicos sob condições específicas e lidos/interpretados também por sujeitos específicos sob condições específicas.

Assim sendo, na perspectiva dos referentes culturais, darei especial ênfase às temáticas das tradições de luta, das interações e contradições internas, dos laços de familiaridade, da reconstrução da memória, da fabricação da corporalidade, do papel do ritual, e, finalmente, de outro aspecto de singular preponderância: a **religiosidade**, que por seu caráter controverso — pelo fato do ELN reconhecer-se formalmente como uma organização “laica” —, requer algumas considerações conceituais prévias. Veja-se.

## O religioso e sua relevância no social

Dos autores clássicos, Emile Durkheim e Max Weber são de obrigatória citação para começar uma reflexão em torno da problemática religião e sociedade. Com eles inaugura-se um pensamento crítico ligado a essa temática. Embora uma aproximação entre ambos os autores pareça paradoxal, devido às suas grandes diferenças teóricas, há, em suas postulações, um ponto crucial em comum: a religião ocupa lugar preponderante na vida social. Em Durkheim, particularmente, o sagrado, como categoria fundamental da religião, sintetiza a força do religioso para a vida social. O sagrado estabelece as condições de uma “termodinâmica sociológica”, baseada nas “forças excepcionalmente intensas” ou “fontes de energia” que se “desentranham dos homens reunidos” (DURKHEIM, 1977). Daí seu caráter “dinamogênico”, ou seja, sua capacidade de desencadear uma força criadora e de dinamização do social. Nas palavras do mestre: “A religião diz respeito à ação. É a vida. Ela nasce da ‘efervescência’ criadora do social e contribui para manter as condições da mesma criatividade” (DURKHEIM, 1977: 22). Assim, o religioso representa não só uma manifestação do social — idéia comumente veiculada e reiterada sobre a obra de Durkheim —, adquire também um caráter fundador, dialético, em relação ao social, de modo que “a gênese societária da religião corresponde à gênese religiosa da sociedade” (DURKHEIM, 1977). Em outras palavras, a dupla sociogênese — da religião pelo social e do social pelo sagrado — constitui as raízes profundas que explicam a existência da sociedade como sociedade. Eis o lugar dado à religião na teoria durkheimiana.

Por sua vez, a posição paradigmática de Weber apresenta elementos notoriamente diferentes da abordagem anterior. Weber não formula uma teoria da religião, nem busca a essência desse fenômeno. Suas deduções sempre remetem a determinados contextos sociais e históricos. De modo particular, refere-se ao contexto histórico da sociedade ocidental em que a religião, mais especificamente o protestantismo, cumpre um papel essencial no desenvolvimento do capitalismo moderno. Com efeito, uma das contribuições mais significativas do autor é demonstrar que a religião — aspecto aparentemente secundário nos processos sociais e políticos da sociedade moderna — desempenha função fundamental quanto à gestação e origem da ordem social. Além disso, Weber incorpora à análise a idéia de que os aspectos culturais — a religião e, com ela, os valores e as atitudes transmitidos — incidem de maneira proeminente na vida prática. Tal noção se baseia no conceito weberiano de “ação social”, que é “entendida como uma conduta humana na qual os sujeitos da ação sempre atribuem a ela um sentido subjetivo” (WEBER, 1976: 5). Pode-se, então, entender o interesse de Weber pela

religião, à medida que ela ajuda a formar atitudes e disposições. Daí que, como afirma o autor, o “sucesso do capitalismo depende em parte da disposição dos homens em adotar certos tipos de conduta racional”. Desse modo, o protestantismo é visto como importante artífice do processo de secularização, isto é, “da tendência geral dos homens a uma ordem racional” (WEBER, 2000: 341).

Essa linha de argumentação é desenvolvida, de maneira brilhante, pelo autor contemporâneo Gauchet (1985), cuja obra parece ser, nas palavras de Otávio Velho (1995: 16), “a realização intelectual que melhor representa a culminância da elaboração da visão moderna sobre religião”. Com base na lógica estruturalista, Gauchet (1985: 16) observa que existem “esquemas organizadores fundamentais que definiram a cada momento as bases e as orientações do estabelecimento humano”. Em tais esquemas, a religião ocupa um lugar privilegiado, pois tem sido a “lógica de organização fundamental” da sociedade ocidental durante um longo período de tempo — desde suas origens até a idade moderna. Todavia, esse papel central do religioso começou a mudar com o surgimento da “religião transcendente” (cristianismo), que propiciou, com a formação de uma nova alteridade entre o aqui e o além, o crescente empoderamento do humano, e, com isso, o movimento decisivo de saída da religião. O que não significa, como sublinha Gauchet (1985: 10), anunciar a morte física dos deuses ou de seus fiéis; antes, seus poderes — de ordenar o mundo social — é que morreram.

Outra visão é a da socióloga francesa Hervieu-Léger (1997), cujo trabalho aponta para uma compreensão alternativa à polaridade excludente entre secularização e a dessecularização. A autora propõe a integração dessas duas tendências numa unidade dialética. Nesse sentido, as duas tendências, em permanente tensão, fariam parte das experiências atuais de renovação emocional, mostrando uma “natureza intrinsecamente contraditória do próprio processo de secularização” (HERVIEU-LÉGER, 1997: 44). A autora elabora seu estudo com base nas teorias de Durkheim e Weber, sustentando que ambas não são necessariamente excludentes, ou melhor, suas diferenças estabelecem princípios-chave para entender a natureza contraditória da secularização. Em Durkheim, recupera-se a noção de “emoção das profundezas” — que atua como força dessecularizante; e em Weber, a emergência de experiências emocionais como parte do movimento geral da secularização — em suas contradições e lutas por legitimidade. Na dupla dimensão, a nova religiosidade se caracterizaria por um elemento vital, isto é, a *emoção*, que denotaria, por sua vez, tanto o seu lado catártico quanto o da sua manifestação — pelas formas culturais tipicamente modernas,



como a pluralidade, a subjetividade, a liberdade de escolha, o trânsito por diferentes práticas, etc. — de “antimodernidade”, produto e parte da modernidade.

Diferentemente das anteriores, as abordagens dos antropólogos brasileiros, Otávio Velho (1995) e Luis Eduardo Soares (1990), conjecturam outras possibilidades para pensar o problema da religiosidade e da secularização. De fato, mais do que apresentar um novo modelo explicativo, os autores questionam a lógica subjacente a esse debate, colocando em questão as certezas do paradigma da modernidade e dos ideários que nela se recriam; convidam, pois, a voltar à “estaca zero”, para abrir o jogo em outras direções, com outras e novas apostas, outros e novos riscos (VELHO, 1995: 208).

Soares (1990) reordena as peças do “jogo”, entendendo que os registros religiosos e os laicos não são tão distantes, nem tão diferentes entre si. Para o autor, a racionalidade não necessariamente elimina a religião, e a religião não representa forçosamente um obstáculo ao progresso da cultura. De fato, dentro de um mesmo patamar intelectual, os dois registros poderiam ser vistos como “interpretações análogas em linguagens diferentes” (SOARES, 1990: 184). Isso significa abrir caminhos para conceber uma pluralidade de lógicas; daí que a racionalidade seria uma delas, e não a lógica por excelência.

Essa visão poderia se aproximar da interpretação apresentada por Evans-Pritchard (1978) acerca da bruxaria entre os Azande. Segundo o autor, as crenças mágicas desse grupo africano representam uma “filosofia natural” que tem “sua própria lógica” e “suas próprias regras de pensamento”, as quais têm sido sentidas dentro do contexto social do grupo e das situações peculiares que envolvem (EVANS-PRITCHARD, 1978: 69). Ora, tal conceito questiona profundamente o significado da racionalidade ocidental, porque conduz, como indica Carlos Alberto Steil (2003: 141), “tanto a estranhar nossas próprias concepções quanto a perceber que aquilo que nos parece estranho no outro, na verdade, está permeado da mesma lógica que preside nossas próprias concepções religiosas e visões de mundo”. Efetivamente, se podemos tomar o argumento de Evans-Pritchard (1978) para pensar a afirmação de Soares (1990), cremos que seja plausível supor a relativização dos discursos, religioso e laico, no interior da sociedade ocidental; isso não seria algo mais do que pensar o Outro em nós mesmos, vislumbrando a possibilidade do plural, da produção de distintos registros “lógicos” e/ou “razoáveis”, cujo sentido em si próprios e em seus contextos impedem de cair em hierarquizações e determinismos. Assim sendo, o laico e o religioso teriam uma outra dimensão.

Velho (1995) parece ir mais longe ainda nesse “jogo”, questionando os princípios que estão na base da visão moderna da religião e da secularização. Embora reconheça a relevância da obra de Gauchet, procura dar um passo a mais indagando qual é a lógica na qual se sustenta a argumentação desse autor. Assim, a questão não seria se a religião deixou ou não de ser o fundamento das sociedades humanas, mas, sim, se estas realmente possuem um fundamento, pois “os autores mais sensíveis à crise da modernidade afirmam que a sociedade simplesmente não possui mais, num sentido positivista, fundamento algum” (VELHO, 1995: 208).

Evidentemente, as abordagens acima referidas fornecem valiosos elementos de análise. No entanto, a discussão acerca da secularização e dessecularização restringe-se à lógica construída pelo pensamento moderno, que cristaliza o debate na disjunção desses termos. O próprio trabalho de Hervieu-Léger (1997), que elabora uma síntese dialética entre as duas tendências, em suma, apresenta os limites percebidos em outros autores. Embora essas tendências estejam integradas num “tenso equilíbrio”, mantêm-se distintas, opostas, impermeáveis entre si. Isso levaria a pensar: mais que uma unidade, não estaria se conservando uma bipolaridade insondável entre a essencialidade do religioso e uma inevitável perda da mesma? Essa indagação conduz, finalmente, a acreditar que as propostas de Soares (1990) e Velho (1995) constituem uma boa alternativa para refletir, em outros termos, tal questão. Esses autores ajudam a questionar as lógicas e princípios ordenadores do social — dados *a priori* —, de modo que o “lugar” do religioso, entendido como nuclear, secundário ou atávico, reformula-se, e pensa-se em “lugares” e recomposições de acordo com as circunstâncias e os processos específicos.

Nessa direção é que se pode colocar o debate entre a esfera do religioso e do laico, cujos limites nem sempre foram tão claros na sociedade moderna. Apesar das teorias clássicas enfatizarem as distâncias insondáveis entre a ordem do sagrado/magia e a do profano/racionalidade (DURKHEIM, 1989; WEBER, 2000), as dúvidas sobre essas fronteiras sempre se fizeram presentes, mesmo quando a modernidade emergia como paradigma dominante. Basta lembrar, nesse particular, a afirmação de Mircea Eliade (1964) no final de seu livro *O sagrado e o profano*:

O homem arreligioso em estado puro é um fenômeno bem raro [...]. Ainda mais: o homem moderno se sente e pretende ser arreligioso, dispõe ainda de toda uma mitologia camuflada e de numerosos rituais degradados [...]. O processo de dessacralização da existência humana tem desembocado mais de

uma vez em formas híbridas de magia ínfima e de religiosidade simiesca (ELIADE, 1964: 172-173).

Eliade sublinha a impossibilidade do homem moderno de desprender-se dos comportamentos religiosos, vendo que estes permanecem até de modo inconsciente, em meio ao mundo profano, servindo de sua referência e resultando em “formas híbridas” (ELIADE, 1983). No entanto, tais suspeitas só seriam verificadas com profundidade a partir dos anos 1960 até 1970, com o intempestivo surgimento de novos surtos religiosos, tanto no seio das grandes tradições religiosas quanto na forma de novos movimentos religiosos (HERVIEU-LÉGER, 1997: 18).

Os diversos e plurais, e de certa maneira inclassificáveis, modos de manifestação religiosa e emocional trouxeram à tona a discussão acerca de aspectos aparentemente resolvidos pela lógica da modernidade: linearidade do processo de secularização; fronteiras entre o religioso e o secular; substancialidade e pureza das tradições; vigência das experiências místicas; busca de espiritualidade, entre outros. Sem dúvida, as “efervescências” religiosas que brotaram na contemporaneidade são peças destoantes das novas reflexões nesse campo temático. Também é certo que nem todo o novo é totalmente novo.

Como está explícito no discurso de Eliade (1964), parece que a modernidade não conseguiu se divorciar desses universos, nem dos movimentos que ali se produzem. É preciso pensar, por exemplo, nos sincretismos, nas reinvenções e nos trânsitos religiosos característicos da nova religiosidade. Eles não seriam tão novos nas distintas tradições religiosas — como as bricolagens presentes no catolicismo popular —, nem ausentes em muitos contextos sociais e históricos, como no caso do Brasil, onde a religiosidade está justamente construída sobre uma base sincrética (CARVALHO, 1994; SANCHIS, 1997; STEIL, 2001).

O fenômeno da globalização igualmente não se mostra tão “novo”, haja vista os contatos, as interações, as difusões e os hibridismos presentes na história das culturas e das religiões. Ao que tudo indica, as religiões mundiais têm se configurado justamente por meio desses processos de proximidade e contato, de justaposição de antigas tradições e de recriação de novas (VELHO, 1997). Então, parece que esses dados não constituem nenhuma novidade na história, como afirmam vários estudos. E ainda mais, além dos aspectos notórios dessa constatação — como a maior intensidade dos sincretismos, hibridismos, das reinvenções —, da disseminação da lógica do mercado e do consumo no interior do campo religioso (STEIL, 2001), há um elemento diferenciador nos referidos fenômenos: o novo olhar de observação e

interpretação destes (CARVALHO, 1994; SANCHIS, 1997; VELHO, 1997). Longe de ser neutral ou objetivo, o olhar enuncia e constrói a “novidade”, fazendo parte do novo clima intelectual marcado pela crítica às grandes narrativas e à própria natureza da realidade representada (KUMAR, 1997), permitindo questionar as certezas, os princípios, as categorias abrangentes, as totalidades fechadas e, em geral, os diversos tipos de fundamentalismo teórico. Assim, como lembra Carvalho (1994), por mais que o campo religioso tenha se expandido nos últimos tempos, a maior mudança seria a do nosso próprio pensamento, “a ênfase no relativismo de valores como um passo orientador de uma nova direção de abordagem” (CARVALHO, 1994: 71).

De fato, os chamados “novos” fenômenos e a nova visão de mundo na vida contemporânea fazem emergir um aspecto que, para as pretensões da presente reflexão, é crucial: a existência de cruzamentos entre os universos aparentemente opostos e divergentes do laico e do religioso. Certamente, não são completamente novos, nem oriundos do momento atual, mas, sob distintas formas e variados contextos, têm acompanhado a experiência do homem moderno. Com base nessa constatação, seria preciso perguntar: quais são os tipos de cruzamento produzidos entre a esfera religiosa e a laica?

Na teoria clássica e, de modo particular, pela perspectiva durkheimiana, as esferas do religioso e do laico têm sido vistas como duas instâncias não só separadas, mas rivais entre si, em que o sagrado ocupa uma posição superior em dignidade e em poder em relação ao profano (DURKHEIM, 1989). Essa é justamente a posição, acima citada, de Eliade (1983), que, embora fale de “hibridismos”, vê-os como “simiescos”, “degradados”, “ínfimos”. Isso significa que o “sagrado”<sup>46</sup>, ao ingressar no mundo profano, contamina-se. No fundo, essas duas ordens se mantêm incompatíveis, o sagrado representando o “puro”, e o profano o “impuro”.

Por outro lado, uma visão que ajuda a pensar de forma diferente essa relação é a de Mauss e Herbert (2001), autores que, partindo da oposição sagrado/profano, acrescentam em sua análise o sacrifício como um outro elemento. Definem o sacrifício como um processo que consiste em “estabelecer uma comunicação entre o mundo sagrado e o mundo profano por intermédio de uma vítima, isto é, de uma coisa destruída no decorrer de uma cerimônia”

---

<sup>46</sup> É oportuno ressaltar que essas categorias de religioso/laico e sagrado/profano são usadas por vários autores de forma indiscriminada para descrever as mesmas realidades. Além disso, existe também uma tendência geral a identificar o religioso com uma dimensão abrangente – “sistema de símbolos” (GEERTZ, 1978) ou “sistema de crenças e ritos” (DURKHEIM, 1989), e o sagrado como um estado ou propriedade do religioso que está em relação com as coisas divinas (ELIADE, 1964; RUDOLF, 1992). Aqui não nos ocuparemos desse debate.

(MAUSS E HERBERT, 2001: 223). Ou seja, para eles, é possível estabelecer contato entre as duas esferas, aproximando-as. Mais que isso, mudar de “estado”, pois “o sacrifício implica sempre uma consagração; em todo sacrifício, um objeto passa do domínio comum ao domínio religioso” (MAUSS E HERBERT, 2001: 147). Essa idéia permite conceber a versatilidade desses domínios, a possibilidade do deslocamento, do movimento, do contato. Num rumo semelhante encontra-se a reflexão de Meslim (1992: 80-81), para quem não existe “nas pessoas nem nas coisas o menor princípio objetivo que permita reparti-los entre o sagrado e o profano. Ao contrário, a fronteira entre eles é constantemente móvel, dependendo do desejo e da escolha do homem”. O autor reforça os elementos que já aparecem implícitos na abordagem maussiana, mostrando a natureza eminentemente social da separação entre sagrado e profano, e, portanto, a mobilidade, o factível deslocamento de acordo com as circunstâncias históricas e sociais. De fato, o sagrado e o profano seriam construções sociais e, como tais, suscetíveis a mudanças.

Uma ruptura radical nessa concepção tradicional de sagrado e profano é pensada por Luis Eduardo Soares (1990), que convida a sair dos limites da oposição desses domínios. Por esse prisma, é possível apreender distintas variáveis, impensáveis dentro do esquema anterior. Em particular, tratar-se-ia de uma interação dialógica e, com ela, de fluxos, de intercâmbios, de construções mútuas, de apropriações de elementos, enfim, de um movimento criador com base nas diferenças não excludentes:

Afim, bastaria, para comprovar a viabilidade de um verdadeiro diálogo entre discursos por definição opostos, assinalar a imprescindibilidade das escatologias para todo o pensamento social e a inevitabilidade do tratamento racional da experiência mística, sem o qual, da fé, não se passaria à religião (SOARES, 1990: 187).

Com efeito, essa dinâmica é a que caracteriza os novos movimentos religiosos, cuja configuração, como mostram vários estudiosos desse tema, se dá não apenas pela apropriação de elementos religiosos provenientes de distintas tradições religiosas, mas pela transversalidade da lógica secular que perpassa por seus discursos (CAMURÇA, 2003; CARVALHO, 1994; HERVIEU-LÉGIER, 1997; PENA, 2001; SANCHIS, 1997; STEIL, 2001). O que sugiro, então, é compreender os cruzamentos entre as esferas do religioso e do laico como uma interação permanente, parte de uma dinâmica que as constitui, e que, em geral, atualiza-se em distintos processos de recriação social, potencializando inclusive novas configurações — como a nova religiosidade, por exemplo. Assim, embora sigam raciocínios

diversos e apresentem linguagens simbólicas diferenciadas, o religioso e o laico podem ser concebidos pela formação de simbioses criativas.

## **RAÍZES DO ELN: TRADIÇÕES DE RESISTÊNCIA E LUTA**

“A mim, podem me humilhar ou matar o corpo,  
mas nunca poderão me arrancar a alma.”  
(Anônimo, tradição oral)

## CAPÍTULO VI. As Vozes de Plutarco

Ao assistir ao filme *El Violín*<sup>47</sup> e ouvir Quando escutei o diálogo entre Plutarco e seu neto de oito anos, no momento em que o velho camponês tenta explicar-lhe as razões pelas quais sua família e a gente de sua comunidade estão lutando, consegui compreender com mais clareza aquilo que vinha refletindo acerca da presença e, sobretudo, da permanência de tradições sociais de resistência que sustentam, como as velhas e profundas raízes de uma árvore, diferentes formas de luta e de protesto social. Este é um trecho do diálogo do qual faço referência:

Neto: Por qué mi padre se fue?

Avô: Mire bien, mi nieto, déjeme contrale una historia. En el inicio de los tiempos, los dioses hicieron la tierra, el cielo, el fuego, el viento y los animales, y luego también hicieron el hombre y la mujer, y todos vivían felices. Pero, uno de esos dioses era muy *cabrón* y puso la envidia y la ambición, luego los otros dioses se dieron cuenta y castigaron a ese dios juguetón, y sacaron de la tierra a los hombres ambiciosos, pero los hombres ambiciosos se reprodujeron y se hicieron más y más, y se quisieron adueñar de todo, y engañaron a los hombres verdaderos y les fueron quitando de poquito en poquito, hasta que les quisieron quitarles todo, y sacarlos de sus bosques.

Neto: Y que sucedió entonces abuelo?

Avô: Entonces, los hombres verdaderos vieron que eso no era justo y pidieron ayuda a los dioses, y los dioses les dijeron que pelaran ellos mismos, que su destino era luchar. Pero, los hombres ambiciosos eran muy fuertes y los hombres verdaderos decidieron esperar. Y su tierra se llenó de oscuridad y se llenó de tristeza.

Neto: Y así acabó la historia?

Avô: No. Luego, los hombres verdaderos regresaron a luchar por sus tierras y sus bosques, porque eran suyos, porque los dejaron sus abuelos para sus hijos, y los hijos de sus hijos. Eso mismo vamos a hacer nosotros, vamos a regresar (*El Violín*, filme mexicano, 2005).<sup>48</sup>

---

<sup>47</sup> *El Violín* é um filme mexicano, estreado no ano de 2005, com 98 minutos de duração. Conforme o diretor Francisco Vargas Quevedo, o filme “é um roteiro sobre a realidade oculta do México, que Luis Buñuel chamou *Os Olvidados*, em 1950. Para se fazer escutar, essas vozes esquecidas recorrem inclusive às armas”. Em *El Violín* narra-se a história de Don Plutarco, violinista camponês que, junto com seu filho e neto, toca nas ruas para ganhar um pouco de dinheiro, mas, ao mesmo tempo, colabora com a guerrilha, da qual seu filho é combatente. Quando o exército ocupa sua aldeia, um carregamento de munições fica escondido na mata. Don Plutarco se propõe recuperá-lo usando seu violão, com o qual toca todo dia diante do capitão do destacamento que ocupa seu povo, um homem que adora a música e que gostaria de saber tocar (*MundoCine*, 2007).

<sup>48</sup> Neto: Por que meu pai se foi? Avô: Veja bem, meu neto, deixa-me lhe contar uma história. No começo dos tempos os deuses fizeram a terra, o céu, o fogo, o vento e os animais. Logo depois, o homem e a mulher, e todos viviam felizes. Mas, um dos deuses que era muito *cabrón* pôs a inveja e a ambição. Então, os outros deuses se deram conta e castigaram esse deus brincalhão, e tiraram da terra os homens ambiciosos. Mas os homens ambiciosos se reproduziram e cresceram mais e mais, e quiseram apropriar-se de tudo e enganaram os homens verdadeiros e foram lhes tirando as coisas aos poucos, até que quiseram tirar-lhes tudo, e colocá-los para fora de sua floresta. Neto: E o que aconteceu avô? Avô: Então os homens verdadeiros viram que isso não era justo e pediram ajuda aos deuses, e os deuses lhes disseram que brigassem entre eles mesmos, que seu destino era lutar.



Esse relato do velho Plutarco, principal protagonista do filme mexicano, poderia ser, como aponta o próprio cineasta Francisco Vargas, “uma história sem tempo nem espaço”, porque parece representar as muitas histórias de luta e resistência de setores sociais “subalternos”. É evidente que a afirmação de Vargas teria que ser contextualizada no universo social da América Latina, nas memórias de luta dos setores “populares” mexicanos nas quais se inspira a história, e que fornece elementos comuns para pensar os processos de luta social dessa macroregião. Contudo, para mim, ficou claro esse aspecto universal, contendor. De onde provinha? Por que Plutarco parecia falar por aqueles que historicamente lhes negaram a voz? Por que, ao escutar essa versão, vieram-me de imediato múltiplas imagens dos testemunhos recolhidos? Entre estes, por exemplo, a fala de Zé Jerônimo, um velho camponês do nordeste colombiano simpatizante do ELN, que viveu a repressão desencadeada pelos grupos paramilitares, e que contava: — “Los campesinos ya teníamos cayos en las orejas de saber, y aquellos que sabían tenían que enseñar a los que no sabían. Para resistir, pasamos para el lado de Venezuela, hizimos nuestras chozas y nos apoyábamos entre todos, con escopetas y pedazos de revolver. Trabajando en comunidad. Durante el día cuidábamos para que nadie entrase, y por la noche colocábamos retenes”<sup>49</sup> —. Por sua parte, Federico, outro líder camponês dessa mesma região, acrescentava que: — “La situación actual, así como en épocas pasadas, sigue siendo muy dura para la población campesina. Qué hacer? Cual El camino a seguir? Creemos que la única salida es continuar luchando. Nos hemos mantenido en momentos muy difíciles, esperamos seguir manteniéndonos en pie”<sup>50</sup> —. Ou relatos como o de Gabino, dirigente do ELN, que assim descreve o semblante de seu pai: — “Mi papá se chamaba Pedro Rodriguez [...], era mal hablado, dicharachero, jodedor, siempre echándonos carreta de política. Yo crecí escuchándolo. Yo digo que el viejo quería hacer de nosotros

---

Mas os homens ambiciosos eram muito fortes e os homens verdadeiros decidiram esperar. E sua terra encheu-se de escuridão, encheu-se de tristeza. Neto: E assim acabou a história? Avô: Não. Logo depois, os homens verdadeiros voltaram a lutar por suas terras e suas florestas, porque eram suas, porque foram deixadas por seus avôs para seus filhos, e os filhos de seus filhos. Isso é o que nós vamos fazer, vamos voltar”.

<sup>49</sup> Os camponeses já estavam com calos nas orelhas de saber, e aqueles que sabiam tinham que ensinar aos que não sabiam. Para resistir, passamos para o lado da Venezuela, fizemos as nossas choças e nos apoiávamos entre todos, com escopetas e pedaços de revólver. Trabalhando em comunidade. Durante o dia cuidávamos para que ninguém entrasse, e pela noite colocávamos reténs.

<sup>50</sup> A situação atual, assim como nas épocas passadas, segue sendo muito dura para a população camponesa. O que fazer? Qual caminho seguir? Acreditamos que a única saída é continuar lutando. Temos nos mantido em momentos muito difíceis, esperamos seguir nos mantendo em pé.

ersonas con su pensamiento [...]. Yo lo que veía era que él era un rebelde contra todo lo malo. Todos admirábamos essa berriondera del viejo”<sup>51</sup> (LOPEZ, 1989: 34-35) —.

Poderia aqui seguir citando múltiplos depoimentos que ilustram esse valor da resistência social, assim como a importância das tradições de luta que se transmitem por gerações. Este é um aspecto que apareceu de maneira reiterativa na história de vida dos militantes do ELN e na dos povoadores das regiões onde há uma significativa história de luta popular.

Diante desse contexto, o relato do velho Plutarco mostra-se bastante fecundo para esta análise, porque também parece conter essas histórias, ou mesmo possuir uma chave importante para aproximar-se à lógica (ou, pelo menos, de parte dela) que alimenta discursivamente o sentido da resistência e do protesto “popular”. Provavelmente, grande parte da força evocativa dessa história reside no fato de que se sustenta numa estrutura de tipo mítico, que remete aos tempos imemoriais, aos deuses germinais, às origens do mundo e da raça humana. E, certamente, ao começo da tragédia humana. Não obstante, sua trama está construída pelo foco dos despossuídos. Eis sua marca singular. Igualmente, é inequívoco o seu fundo cristão, da nostalgia pela perda do paraíso — nesse caso pela ambição —, da eterna rivalidade do bem e do mal, da ambição e do engano, do verdadeiro e da justiça. E aqui, novamente, o seu diferencial está na humanização e reinterpretação do mundo cristão pela perspectiva dos desfavorecidos, de modo que a justiça se ganha na terra, e não no céu, e por meio da ação dos homens.

O certo é que a explicação do velho Plutarco se nutre desses fortes referentes culturais, do arquétipo mítico do cristianismo, de sua lógica binária de oposição entre o bem e o mal e, sobretudo, de seus valores, do sentido de equidade e justiça social. Plutarco reorganiza esses elementos simbólicos para fundamentar seu discurso em defesa dos interesses dos desfavorecidos. Mais que aprofundar essa lógica de pensamento e em seu provável substrato religioso, o que aqui me interessa é assinalar o valor dessa história, ao mesmo tempo em que ajuda a visualizar a existência de tradições culturais de confrontação, de respostas ativas dos setores sociais “populares”, que se sustentam em discursos alternativos e significativas reconstruções simbólicas, como também em diversas práticas sociais — também alternativas — transmitidas por gerações. Essa história traz à tona uma extraordinária síntese dessa perspectiva.

---

<sup>51</sup> Meu pai se chamava Pedro Rodriguez [...], era mal falado, com muitos ditos, brincalhão, e sempre nos falava de política. Eu cresci escutando-o. Eu digo que o velho queria fazer de nós pessoas com seu pensamento [...]. O que eu via nele era um rebelde contra todo o mal. Todos nós admirávamos a coragem do velho.

Esta segunda parte do texto tenta caminhar nessa direção. Partindo de pressupostos tão significativos como o fato de o ELN ser uma organização com mais de 40 anos de história de luta, de presença armada e política em distintas regiões da Colômbia, de fortes raízes em diversas comunidades locais, de construção de uma identidade — “o ser eleno” — como uma categoria social diferenciada, de longas confrontações, de ciclos de auge e de queda. Enfim, uma história de **persistência**, apesar de ter estado, durante várias épocas, na iminência de sua total extinção. Enfim, uma história de **persistência**, apesar de ter estado, durante várias épocas, a ponto de sua total extinção. Como explicar essa persistência? Por que esse grupo insurgente, semelhante aos da FARC, perdurou tanto tempo enquanto o restante das guerrilhas que surgiram na América Latina se extinguiu relativamente rápido?

Esse é um grande ponto de interrogação na história da Colômbia. Ainda que existam interessantes esforços explicativos, estes se orientam em três tendências que, a meu ver, possuem limitações. A primeira, os estudos de caráter conceitual que se centram num só componente do conflito: o Estado; a segunda, os estudos que abordam os grupos insurgentes e que manejam um discurso predominantemente descritivo, tipo relatos, reconstruções históricas, testemunhas e crônicas jornalísticas; e a terceira, a tendência a focalizar a análise em aspectos políticos e militares, tais como a falta de legitimidade do Estado colombiano, a exclusão política, a penalização do protesto social e tudo aquilo concernente à confrontação armada e às formas de violência. Logo, os elementos de tipo cultural e social ficam relegados como dados de referência, anedotas ou passagens de fundo, mas não como fatores explicativos de valia.

Tentando ultrapassar essas limitações, este estudo pretende direcionar-se por um componente pouco explorado: os elementos de tipo cultural, particularmente as tradições de resistência e luta, que se evidenciam na trajetória dos militantes do ELN e na de seus simpatizantes na sociedade civil. Assumindo, obviamente, que tais elementos têm pertinência no marco explicativo de interrogantes nodais e altamente controvertidos como o da permanência histórica da organização.

A etnografia tinha me permitido enxergar esse universo de significações, de vivências, de lembranças que se enlaçavam na memória de seus protagonistas e reiteravam a forma em que tais contextos de vida e de lógicas de pensamento preenchiam de significado as práticas de resistência e luta presentes nessas expressões organizativas. Mas como entrelaçar todos esses aspectos? Como ordená-los num marco interpretativo relativamente consistente? Aqui era

importante recorrer a uma estratégia de análise que permitisse dar sentido a tais eventos. Nessa direção, proponho um caminho metodológico baseado em quatro noções centrais: os sujeitos sociais que recriam e atualizam as tradições de resistência e luta, o contexto sócio-histórico no qual tem lugar esse processo, o discurso de resistência e a dinâmica da resistência e, finalmente, as relações de poder que nesse contexto estão implicadas.

Outro conceito chave para este contexto de análise é o das relações de dominação, que permite um olhar acerca das formas de controle social e da imposição de estilos de vida e de pensamento, mas também a existência de respostas diferenciadas diante delas, para além das esperadas atitudes de aceitação e de submissão, e que se acercam ao objeto do estudo em questão: as formas de resistência e de contraposição, contrárias à idéia da reprodução unidirecional da cultura:

Thus “power” is moving around the social space. No longer and exclusive property of “repressive apparatuses”, it has invaded our sense of the smallest and most intimate of human relations as well as the largest; it belongs to the weak as well to the strong, and it is constituted precisely within the relations between official and unofficial agents of social control and cultural production [...] Culture as emergent from relations of power and domination, culture as a form of power and domination, *culture as a medium in which power is both constituted and resisted*. (DIRKS, GEOFF & ORTNER, 1994: 5-6, grifo meu).

Essa dimensão da resistência, das possibilidades de criação de formas culturais diferenciadas e/ou contraculturais que se opunham, fazendo peso ao estabelecido, é o que estaria implícito no que aqui se entende como as tradições de resistência e luta, como formas culturais transmitidas por gerações que recriam práticas e marcos interpretativos dessas populações. Isso porque, por tradição, não se compreende um pacote de traços fixos do passado, mas processos seletivos, nos quais, segundo Raymond Williams (1980), — “a partir de una área total posible del pasado y del presente, dentro de una cultura particular, ciertos significados y prácticas son seleccionados y acentuados y otros significados y prácticas son excluidas”—. Em outras palavras, a tradição seria uma versão (possível) do passado, atualizada por determinados sujeitos sociais, que busca conectar-se com o presente e nele ratificar-se (WILLIAMS, 1980: 138).

Nesse sentido, é importante ressaltar que, apesar de serem formas culturais alternativas, não são produto do momento nem de reações por reflexo, como nos mostra Ranajit Guha (1988), no caso dos movimentos insurgentes camponeses da Índia (no século XIX e princípios do XX) que, sob qualquer temporalidade ou espacialidade, necessitam violar uma enorme

quantidade de códigos culturais duramente definidos por uma sociedade ainda colonial e semifeudal, em cujo âmbito a subalternidade era definida pela lei, santificada pela religião e feita costume na vida quotidiana. Como é possível rebelar-se nessas condições de dominação? Serão seus protestos questões unicamente espontâneas de inconformidade? Guha argumenta que nesses diversos eventos há evidências de que existiram algumas formas de organicidade, assim como o desenvolvimento de demandas e tentativas de solução, antes da declaração de guerra aos seus opositores. De modo que haveria níveis de consciência por parte dos sujeitos em menção, que questionam a imagem transmitida nos escritos da história oficial que insiste em mostrar os caminhos de insurgência como externos à consciência dos camponeses, como atos quase “naturais” de seu devir (GUHA, 1994: 337).

Isso significa que a reflexão se fundamenta em sujeitos de intencionalidades no sentido weberiano, cujas ações se desenvolvem num campo de interação mediado por relações de poder. Aqui é importante fazer alguns esclarecimentos no que diz respeito a essas “relações de poder” a que faço referência. Assunto nada fácil, porque a categoria do “poder”, além de ser ampla e polissêmica, tem múltiplos enfoques conceituais, nem sempre coincidentes entre si. Por essa razão, é complicado encontrar uma definição fechada que dê conta de todas as suas implicações. Não obstante, é possível enunciar algumas características que vêm sendo abordadas pelas novas perspectivas teóricas. Em primeiro lugar, o fato de que esse poder não é exercido somente na esfera do estritamente político, senão que abrange distintos domínios como o social, o cultural e o econômico; segundo, que não haveria um poder homogêneo e unilateral, um centro único de poder, mas que estaria disseminado no tecido social, como formas locais de poder, com formas diferenciadas e distanciadas do poder central (FOUCAULT, 1985); e, terceiro, que o poder não seria estático, mas um processo dinâmico de correlação de forças em permanente movimento.

Logo, ainda que esses elementos sirvam como ponto de partida, para efeito da presente pesquisa urge levantar algumas questões em relação à ausência, *stricto sensu*, de formas fixas do poder, assim como defende Foucault em sua teoria do poder disseminado nas diferentes práticas quotidianas (os micropoderes), ou como sustenta James Scott (2000), que as formas de resistência não subsistem somente sob formas organizadas, mas também no mundo do cotidiano, nas “formas de resistência de cada dia”. Embora tais enfoques permitam enxergar as fragmentações do poder, assim como suas configurações nos níveis mais micros, também desconsideram aspectos que para a presente pesquisa são de especial importância, como as relações concretas de poder entre os sujeitos.

Nesse sentido, um aspecto que pode ser interessante para explicar esse tipo de dinâmicas de poder é a noção gramsciana de hegemonia<sup>52</sup>, no enfoque desenvolvido por Raymond Williams, que parte do reconhecimento, em primeiro lugar, das desigualdades entre as classes sociais e, em segundo, das relações de poder no que diz respeito às das formas de dominação e de subordinação. A diferença da teoria clássica marxista, que enfatiza o plano das relações econômicas e ideológicas como esferas separadas, na perspectiva de Williams essas relações são compreendidas como um processo total “vivido y organizado praticamente por significados y valores específicos y dominantes” (WILLIAMS, 1980: 130). Desse modo, os componentes da ordem cultural e social ganham centralidade argumentativa. Igualmente, outro elemento que marca o diferencial dessa perspectiva é a idéia do poder como processo, como uma construção permanente, com limites e confrontações:

Una hegemonía dada siempre es un proceso. Excepto desde una perspectiva analítica, no es un sistema o una estructura. Es un complejo efectivo de experiencias, relaciones y actividades que tienen límites y presiones específicas y en cambio [...]. Igualmente, es continuamente resistida, limitada, alterada, desafiada por presiones que de ninguna manera le son propias. Por consiguiente, debemos agregar al concepto de hegemonía los conceptos de contra-hegemonía y de hegemonía alternativa, que son elementos reales y persistentes en la práctica (WILLIAMS, 1980: 134).

Assim, apesar do risco de cair num marco reducionista do conflito, pela delimitação dos sujeitos implicados nas relações de poder entre as classes “dominantes” e as classes “subalternas”, como uma hierarquia que percorre o conjunto da sociedade, considero que é preciso levar em conta o fato de que essa hierarquia não nega o resto de hierarquias nem elimina a complexidade das relações de poder, concebidas em suas múltiplas dimensões e

---

<sup>52</sup> Inicialmente, pensei trabalhar com o marco conceitual de Bourdieu, que também parte da noção da prática e da ação dos agentes, além de aportar categorias de alto rendimento teórico como a de “habitus” e a de “campos de poder”. Contudo, a ênfase do autor está dirigida à reprodução das relações de poder, entendido como um sistema objetivo de dominação interiorizado enquanto subjetividade, de “disposições” de longa e profunda inconsciência nos sujeitos sociais, o que limita as possibilidades de conceber a mudança social, como aponta Renato Ortis (1983: 26), que indica a existência de um vazio em relação ao problema da transformação social, pois ainda que “a questão da mudança aflora em algumas passagens dos escritos de Bourdieu, esta se reduz a constatações fugazes que evidenciam um problema jamais abordado”. De modo que, para efeitos da presente pesquisa, seria complicado harmonizar tais conceitos porque justamente se quer explorar na via da confrontação das relações de “dominação” e na existência de formas “conscientes” por parte dos autores subalternos de reagir diante dessa dominação. Por isso, ainda que a noção de “habitus” possa ser bastante apropriada para compreender a forma de “interiorização” da cultura e das relações de poder, acudi a conceitos que permitam articular a perspectiva da ação subjetiva, como as de hegemonia (no enfoque aqui especificado), resistência, tradição e alguns aspectos nos quais se requer insistir nesse tipo de apropriações culturais de profundo arraigo. Logo, vou me valer do conceito de “ethos”, na perspectiva geertziana, para enfatizar o que ele chama de “tom de um povo, o caráter e a qualidade de sua vida, seu estilo moral e estético e sua disposição, é a atitude subjacente em relação a ele mesmo e ao seu mundo que a vida reflete” (GEERTZ, 1989: 143); entendendo que esse conceito, como o próprio Geertz alerta, é simplesmente um guia de análise no sentido de que sua formulação teórica ainda é “vaga e imprecisa” (GEERTZ, 1989: 158).

contradições, uma vez que essa categoria de hegemonia pode ser útil para visualizar a problemática aqui abordada, em especial, na caracterização dos sujeitos (pelo menos nominalmente), suas hierarquias e suas posições no jogo do poder. Recorrerei, portanto, à noção de setores ou classes dominantes para explicitar os sujeitos que exercem o domínio social (em suas múltiplas dimensões) e a setores subalternos para indicar os sujeitos que se encontram sob as formas de dominação, em qualquer faceta — econômica, política, social, simbólica<sup>53</sup>. Por outro lado, como sublinha Williams, é preciso salientar que apesar do forte controle exercido pelo domínio “hegemônico”, este nunca é completo nem total, pois continuamente sofre resistências e é desafiado. Eis o espaço de “resistência” que se propõe como foco de análise. Não obstante, semelhante às categorias anteriores, esta também é objeto de ambigüidades e de propensa manipulação ideológica (segundo o lugar de onde se está falando), mas nem por isso deixa de ser, assim como indica Sherry Ortner, uma noção de uso razoável à medida que ajuda a visualizar o jogo do poder nas diferentes relações e atividades sociais. O que se deve evitar, portanto, é entrar em posições que substancializam seu sentido, como aqueles enfoques puristas que procuram substratos culturais autênticos, livres de influências exógenas, quando, na verdade, tais manifestações estão constituídas justamente na interferência, no entrecruzamento, na bricolagem de distintas perspectivas que se recriam e se apropriam, e que, inclusive, em muitas ocasiões, terminam, sendo incorporadas à lógica do poder hegemônico. Também é preciso ter cuidado com as “posições românticas” que vêem a resistência como um estado ideal de liberdade, de justiça e equidade, ignorando a existência das políticas internas e das próprias categorias de tensão e frisão, pois, “individual acts of resistance, as well as large-scale resistance movements, are often themselves conflicted, internally contradictory, and affectively ambivalent, in large part due to these internal political complexities” (ORTNER, 2006: 48-49).

Tendo presente essas precisões conceituais, a seguir tentarei reconstruir as denominadas “raízes do ELN” com base no papel cumprido por cinco agentes que no percurso da pesquisa

---

<sup>53</sup> Esta esclarecimento é importante já que em alguns momentos também se apelará a outros termos derivados da matriz de “povo”, como “popular” ou “pobre”, que são de uso freqüente tanto na literatura acerca dessa temática quanto no discurso nativo, cujo significado está relacionado, fundamentalmente, à problemática econômica, da carência do “necessário para viver” e à sua posição hierárquica “inferior” ou “baixa” na escala social. No caso do discurso nativo, além dessa conotação, também fazem referência à sua condição de “explorados” ou “oprimidos” pelas “classes oligárquicas” (que sustentam o poder), assumindo, assim, a perspectiva marxista de concebê-lo como o “sujeito histórico revolucionário”, o eleito para fazer a “transformação revolucionária da sociedade”. Portanto, dada a polivalência de significados de tais termos, assim como suas fortes cargas ideológicas, sempre usados entre aspas, aclarando-se a posição de quem o fala, e no caso de que seja a autora será num sentido semelhante ao de “subalternos”, ou seja, como sujeitos que vivem situações de dominação em qualquer âmbito, não só o econômico, e sem o sentido teleológico dado pelo pensamento marxista.

foram determinantes: as coletividades políticas, os estudantes, os operários petroleiros, as redes sociais e familiares e os cristãos. Também discutirei as dimensões espaço-temporais, como elementos constitutivos da forma e do conteúdo, que a construção do projeto “eleno” assumiu. A esse respeito é importante fazer algumas considerações: no que se refere à dimensão temporal, analisarei o componente histórico como um importante demarcador dos processos de construção das tradições de resistência e luta que foram antecessoras, entendendo que tal dimensão não se estudará num sentido linear de descrição de eventos nem na relação determinista de causa-efeito, mas como a análise de momentos gerativos que marcaram a memória dos sujeitos referenciados. É uma história pensada a partir do rastro da memória, como uma forma nova de representação do discurso do tempo, pois, conforme Gonzalo Sánchez (2006:23), “mientras los acontecimientos parecen ya fijos en el pasado, las huellas son susceptibles de reactivación, de políticas de la memoria”. Na Colômbia esses rastros da memória estão profundamente marcados pelo impacto da guerra, tendo enorme vigência e condicionando a percepção política das pessoas (SÁNCHEZ, 2006: 23). Nessa perspectiva, a história da Colômbia poderia ser vista através dos chamados “tempos da guerra”, cujos períodos ou ciclos mais relevantes são: as guerras civis do século XIX, o período da Violência (1946 – 1964) e a guerra atual iniciada nos anos 1960. Contudo, um dos momentos mais fortes na memória dos sujeitos da presente pesquisa é a época da Violência, Cabe mencionar também, quando se fala em memória, os anos 1920, um período que, mesmo não estando enquadrado nos ciclos da guerra, representou um momento agravante dos conflitos sociais que se converteram numa referência fundamental para os setores subalternos uma vez que representa o auge dos movimentos de protesto; é uma época também conhecida como a “década da rebeldia”, quando os ideais socialistas e revolucionários alentavam os processos de organização e mobilização social (VEGA, 2002).

Em relação à dimensão espacial, isto é, o território escolhido para a implementação do projeto revolucionário do ELN, convém assinalar que, semelhante à memória histórica, é um aspecto chave para a compreensão da forma como se articulam os atores *fundacionais*, assim como a presença das distintas tradições de luta e as dinâmicas que fizeram possível o surgimento e a consolidação desse grupo guerrilheiro. O território é, na verdade, um elemento que define em boa medida o caráter do guerrilheiro, pois, como afirma Schmidt (1984:9), uma característica que diferencia os guerrilheiros é sua condição “telúrica”, ou seja, seu forte “vínculo con el suelo, la población autóctona y con las características geográficas especiales del país”. Assim, apesar de que o ELN não surgiu como uma proposta originária da população



autóctone do território onde iniciou suas atividades, conseguiu o que chama de “enraizamento”, isto é, colocar raízes na população e na terra onde se insere: a região do Magdalena Médio<sup>54</sup>. Mas, isso não acontece ao acaso. Não é um processo natural. É antes o resultado da existência de algumas condições sócio-históricas especiais que possibilitaram o enraizamento dessa proposta na região, conforme sublinha Alejo Vargas, quando explica o surgimento do ELN na região do Magdalena Médio Santandereano:

Allí obra, sin duda, una decisión política clara, con marcados tintes voluntaristas [...] pero que se logra insertar en un tejido de solidaridades y apoyos regionales, producto de construcciones a través del tiempo en las propias luchas sociales y de profundos lazos de interpenetración con la memoria histórica de la población, que logran conectarse, por lo menos simbólicamente, con la propuesta política emergente (VARGAS, 1998: 102).

Convém indicar também que o ELN se posicionou em lugares nodais dessa região, amplamente reconhecidos por suas importantes trajetórias de luta e de resistência popular, inclusive chamadas, por uma série de autores, como “culturas radicais” ou “tradições históricas de rebeldia” (VARGAS, 1988; 1992; ARCHILA, 2006). Esses lugares são: a zona rural de San Vicente de Chucuri, onde se organizou o núcleo guerrilheiro, Barrancabermeja, centro petrolero onde se formou uma importante rede urbana de apoio e Bucaramanga, capital do Estado, onde também se formou uma importante rede urbana e se encontrava a sede da Universidade Industrial de Santander (UIS), de onde vieram a maioria dos líderes que deram origem à organização.

Finalmente, o discurso narrativo estará organizado por uma linha de análise orientada pelas estratégias que os sujeitos *fundacionais* utilizaram na construção do projeto revolucionário do

---

<sup>54</sup> O Magdalena Médio é uma região de fronteira agrícola e cenário de diversas ondas de colonização até **períodos** recentes. Está localizada no centro-oeste da Colômbia, no trecho médio do Rio Magdalena, entre as cordilheiras Central e Oriental, com uma extensão aproximada de 60 mil km (REDENTERIA, 1991). É uma região rica em recursos naturais, tais como o ouro e o petróleo, e sua principal atividade econômica gira ao redor da indústria petrolera, fato que a converte numa importante economia de enclave com grandes excedentes, que, por sua vez, não tem gerado uma dinâmica produtiva na economia local. Outras áreas econômicas de relevância são: a manada extensiva, a produção agroindustrial em cultivos como a palma africana, o algodão e os cereais, e, nas décadas recentes, a propagação de cultivos ilícitos (coca) em várias sub-regiões (MADARIAGA, 2006). Historicamente a região tem tido um alto índice de conflitos, movimentos e lutas sociais, correspondentes a uma “tradicón contestatária fuertemente arraigada en los imaginários regionais” (MANDARIAGA, 2006; *cfr.* VARGAS, 1992). Quanto às inclinações políticas, a região é de maioria liberal e sensível às idéias socialistas: “Numerosos movimientos políticos han surgido, ya sea como disidencia de los partidos mayoritarios o como expresión de inquietudes locales, muchas veces con orientación política de izquierda” (MANDARIAGA, 2006: 48). Por outro lado, a presença de distintos atores armados – legais e ilegais – tem sido uma constante histórica na região, gerando dinâmicas e formas de sociabilidade particulares, submetidas a mudanças constantes segundo os movimentos da guerra. As guerrilhas do ELN e das FARC têm exercido importante influência desde os anos 1960, principalmente na sub-região norte, e, desde os anos 1980, o cenário político se tornou mais complexo com o ingresso do narcotráfico e dos grupos para-militares que tiveram uma crescente expansão e domínio territorial nos últimos anos (MANDARIAGA, 2006).

ELN. Logo, mais do que uma narrativa dos acontecimentos e das circunstâncias da origem do grupo, pretendo fazer uma reflexão sobre o sentido que esse processo envolve e os recursos culturais que estão em jogo nesse contexto. Para isso, será de importante referência os conceitos desenvolvidos por Snow & Binford (1986; 1994) e McAdam (1994), sobre os processos cognitivos e culturais que têm lugar nos movimentos sociais, principalmente as noções de “alinhamento de marcos” e “apropriação cultural” que ajudam a descrever os esforços realizados pelos organizadores de um movimento em sua tentativa de vincular as orientações cognitivas dos indivíduos às organizações dos movimentos sociais. O objetivo desses sujeitos é, portanto, “proponer una visión del mundo que legitime y motive a la protesta”, sendo que boa parte de “su éxito depende de la *resonancia cultural* de los marcos de referencia promovidos por los organizadores” (McADAM, 1994: 45).

## **CAPÍTULO VII. Identidades políticas e o apelo à violência**

### **O bipartidarismo na construção da identidade**

Antes de iniciar a análise dos sujeitos que deram origem ao projeto eleno, é importante retomar um elemento que, ao longo da pesquisa, foi fundamental para a compreensão desse processo de luta “revolucionária”, isto é, as práticas sóciopolíticas que configuraram uma determinada dinâmica do poder na Colômbia. E, nessa direção, inicialmente, é preciso salientar o modelo bipartidário — de liberais e conservadores — que se converteu no eixo da vida social e política da Colômbia até finais do século XX. A singularidade desse fenômeno consiste em que – apesar de ter sido um modelo político dominante na fase inicial do período republicano da maioria de países recém-libertados da América Latina (ORTIZ, 2006) –, no caso colombiano tendeu a totalizar-se e a perpetuar-se no regime sob uma estrutura dicotômica, de profunda oposição e rivalidade entre as partes. Isso, ainda que não existissem, como aponta Mario Vargas (2007), visões políticas substancialmente diferentes e/ou contraditórias frente à direção da sociedade, fora do tema da religião, quando os conservadores se inclinaram pela defesa da tradição religiosa e os liberais assumiram posições mais libertárias em defesa da secularização da sociedade.

Assim, apesar da inexistência de visões políticas verdadeiramente antagônicas, salvo pelo assunto da religião, e mais voltado ao questionamento da instituição religiosa que à própria religiosidade — pois a grande maioria da população colombiana era profundamente católica —, certo é que ao redor dessas duas coletividades partidárias se constituíram importantes processos de identificação social que iam além do estritamente político e/ou ideológico e “se volvia un sentimiento fuerte, casi religioso, de ser parte de una de esas agrupaciones” (LEAL, 1984).

Mas o que significa esse “forte sentimento, quase religioso” de identificação com tais coletividades políticas? O que está em jogo nessa relação? Por que se construíram tais sentidos de identidade sem mediar entre eles ideais políticos ou visões do mundo verdadeiramente antagônicas?

Na minha concepção, esse fenômeno está relacionado ao fato de que no processo de configuração de tais identidades partidárias se misturaram duas matrizes de valores. Por um lado, os valores pré-modernos, nos quais prevalece o sentido da lealdade, o valor da palavra, a

honra, a vingança e os laços de parentesco; por outro, os valores próprios da sociedade moderna: a democracia, o exercício da cidadania, a participação política, entre outros. Essa é a razão pela qual na Colômbia durante um longo período histórico, a afiliação a um partido político não era um assunto de mera escolha ideológica, mas algo que se recebia por herança: as pessoas “nasciam” liberais ou conservadoras, e essa era uma marca de distinção para toda a vida. Desse modo, o ingresso a um partido político se dava por tradição familiar ou então por influência do meio social onde se desenvolvia o indivíduo.

Se se analisa o fundo dessas construções identitárias, evidencia-se que estão fundamentadas na oposição essencialista contra o outro, neste caso, o do partido político contrário. O outro era visto, por princípio, como o inimigo, o contraditor, o culpado e/ou responsável pelos problemas sociais e políticos que estagnavam o país. Não havia pontos intermediários; a construção do universo social se dava em termos de uma dualidade social antagônica, que levava a posturas radicais, de exclusão e intolerância, e que incentivavam o uso recorrente da violência como método privilegiado de exercício do poder e de solução dos conflitos. O apelo à violência se converteu, assim, numa dinâmica do poder, tanto que vários historiadores sustentam que na Colômbia tem se vivido em “estado de guerra”, lugar onde se manteve “un horizonte siempre abierto para usar la violencia con un sentido instrumental, como un medio eficaz y necesario para conseguir determinados propósitos políticos” (URIBE, 2001: 11).

Um elemento decisivo no estabelecimento e perpetuação dessa dinâmica política foi o domínio do bipartidarismo no Estado e, em geral, na sociedade colombiana. O controle social ficou à mercê do partido político que estava no poder, prevalecendo um estilo de governo parcial e de exclusões. Na verdade, careceu-se, *stricto sensu*, de uma democracia mediadora, pois o partido que estava no governo fazia uso dos recursos e da força estatal para se impor sobre o outro. O Estado entrava, assim, no circuito da violência, como uma força repressiva em benefício do partido que detinha o poder.

Por conseguinte, a regulação da justiça entrava noutra lógica, fora dos cânones estabelecidos pela “modernidade” e pela democracia, sem autoridades imparciais nem a mediação do Estado, porque o Estado era parte ativa do conflito; ele tomava partido e, inclusive, o promovia. A justiça ficava, assim, nas mãos da mesma população, sob mecanismos de regulação que poderiam ser pensados como uma modalidade ou, pelo menos, com traços bastante próximos do antigo direito germânico, em cujo modelo, como assinala Foucault, “os litígios passavam a ser regulados pelos indivíduos”, e as ações penais “sempre eram uma

espécie de duelo, de oposição entre indivíduos, entre famílias ou grupos” (FOUCAULT, 1974: 43). Nesse caso, a oposição se apresentava entre as coletividades partidárias, tendo presente que o Estado tomava clara posição a favor de uma delas segundo as forças do poder. Outra característica dessa prática justiceira que se reproduzia claramente no contexto colombiano era o fato de que a liquidação judiciária devia se fazer como uma espécie de continuação de luta entre os indivíduos. Uma espécie de guerra particular, em que o procedimento penal é “[...] apenas a ritualização dessa luta entre os indivíduos” (FOUCAULT, 1974: 43). Isso significa, de acordo com Foucault, que o exercício dessa justiça era uma maneira regulamentada de fazer a guerra, ou melhor, de continuar a guerra sob certos parâmetros reconhecidos, em que a vingança se tornava um ato judiciário legitimado pelos sujeitos implicados.

De igual maneira, a resolução dos conflitos obedecia a essa mesma lógica, ou seja, como um ato de força, como a imposição do mais forte sobre o mais fraco. Não era um assunto de demonstrar a inocência ou a culpabilidade através da razão, mas de submeter ao contrário, de “fazer justiça” por meio da vingança, como algo válido e, inclusive, necessário na ordem social. Essa foi, no meu entendimento, uma via pela qual a violência se “naturalizou” como recurso sintomático e recorrente do exercício social da justiça.

### **A formação de uma tradição guerreira**

Quando o escritor colombiano Gabriel García Márquez narra a história do coronel Aureliano Buendía e afirma que – “promovió treinta y dos levantamientos armados y los perdió todos [...] tuvo diecisiete hijos hombres de diecisiete mujeres distintas, que fueron exterminados uno tras otro en una sola noche, antes de que el mayor tuviera treinta y cinco años. Huyó a catorce atentados, a setenta y tres emboscadas y a un pelotón de fusilamiento” (MÁRQUEZ, 1997: 203) –, tal contexto não está longe da realidade colombiana, embora pareça uma história fantástica, fruto da extraordinária imaginação do autor.

A Colômbia é um país que tem vivido em “estado de guerra”, isto é, “situaciones en las que prevalece la voluntad manifiesta e indeclinable de no someterse a la autoridad instituida y de no aceptar un poder distinto al propio, manteniendo la posibilidad de combatir al enemigo con las armas en la mano si fuese necesario” (URIBE, 2001: 11). E tem vivido em “estado de

guerra” como uma constante histórica, com períodos de acentuada confrontação seguidos de outros de baixa intensidade bélica, sempre com o predomínio do uso da violência como forma privilegiada de resolução dos conflitos, e, conforme a perspectiva supracitada, de se fazer “justiça”.

Esse estado permanente e crônico de guerra na Colômbia é excepcional na América Latina. Fato que não deixa de ser uma afirmação controversa no contexto da história oficial que defendia — e ainda defende em alguns âmbitos — a imagem de um país que, com exceção do período da Violência (1946 – 1964) e dos recentes conflitos, estava enquadrado no civilismo e na constitucionalidade, que era “terra estéril para as ditaduras”, e onde as manifestações dos diferentes interesses ideológicos eram sempre num alto nível, que se resolviam por meios institucionais de pactos, constituições e consensos. Essa imagem é uma representação que encobre a realidade colombiana, contribuindo para silenciar a história de confrontações e conflitos sociais ainda não resolvidos (TIRADO, 1995; SÁNCHEZ, 2006; URIBE, 2001).

O objetivo de visualizar essa faceta da história colombiana não é o de engrandecer o sentido da guerra, mas compreender o papel que esta cumpriu e ainda cumpre no contexto colombiano: o fato de reconhecer que na Colômbia existe uma **tradição guerreira** que tem marcado o curso da política, das relações econômicas e de sua vida social e cultural. E que, nesse sentido, tem gerado transcendentais implicações na própria caracterização dessa sociedade, como é ressaltado por vários autores quando afirmam que a presença histórica da guerra tem vínculos determinantes com a construção da nacionalidade colombiana e do sentido de afiliação a esta (SÁNCHEZ, 2006: 33; URIBE, 2001: 10).

Para poder compreender essa perspectiva histórica é necessário ampliar o conceito de guerra, tradicionalmente entendida nas estreitas margens da ação bélica — armas, combates, violência —, e aproximar-se do universo social que ela envolve. Para isso, seria preciso dimensionar, em primeiro lugar, a participação da população civil. Conforme venho aqui argumentando, as guerras na Colômbia tiveram e têm um caráter eminentemente civil. Isso significa dizer, neste caso em específico, que envolvem pessoas comuns, de distintas procedências, classes sociais, sexo, idades e interesses. Essa é uma característica que ocorre em todos os períodos históricos.

Outra singularidade das guerras na Colômbia é seu caráter holístico, de abranger os diversos âmbitos sociais, desde o estritamente político e militar, até o econômico, social e cultural. Todas as esferas sociais têm estado presentes, como fatores geradores de conflito, e,

obviamente, afetadas na dinâmica da guerra. Apesar de tradicionalmente os conflitos colombianos serem enquadrados como produto das diferenças políticas e da luta bipartidária entre liberais e conservadores (pelo menos até o final dos anos 1960), estudos recentes têm mostrado as distintas facetas e motivações da guerra, não sempre explícitas. Certo é que são um meio importante através do qual um bom número de colombianos busca dirimir seus conflitos de ordem econômica, cultural, religiosa, pessoal, política, e ainda, de rivalidades locais e regionais.

Aqui se evidencia um aspecto chave em relação ao significado das guerras no campo da participação social e política. Pois, em razão do sistema político colombiano ser bastante fechado e excludente, e de ser relativamente freqüente o uso de formas repressivas contra os movimentos e manifestações populares, propiciou a canalização das confrontações bélicas para a “participación social y política y que tuvieran su expresión, entre otros, en la formación de guerrillas y en el ejército, ambos vistos como normales, estructurales y estructurantes de la vida colectiva y cultural del país” (ORTIZ, 2004: 187).

Em síntese, o que se confirma é que ao longo do processo histórico colombiano legitimou-se uma **tradição guerreira** como meio privilegiado da resolução dos conflitos, que, ao mesmo tempo, prefigurou-se como um modo de participação social e política. Uma tradição com muito peso e fortes vínculos na história colombiana e com ampla abrangência dos diversos setores e âmbitos sociais.

Mas a questão pertinente à presente análise é: Como tem sido a participação dos setores populares nessa história de guerras da Colômbia, e mais precisamente, como nesse contexto se constituiu uma singular tradição de resistência e luta popular?

De acordo com os registros historiográficos, o espaço onde os setores populares começam a construir uma tradição de luta diferenciada é nas **guerrilhas**. A esse respeito, é preciso lembrar que a modalidade da “guerrilha moderna” tem sua origem na Espanha, como resposta à invasão Napoleônica (1804 – 1814). A raiz histórica dessa forma de luta é peculiar, porque desde o princípio é marcada por um notório caráter popular. Pois, em razão da defesa territorial efetuada pelas forças regulares espanholas ter se enfraquecido à época, o povo, em vista das disposições oficiais “afrancesadas”, decidiu-se pela resistência armada, levando adiante um tipo de luta autônoma, patriótica, popular e regional, de caráter irregular, mas com grande eficácia em suas ações de surpresa (PEREZ, 1992). Convém ressaltar, igualmente, que desde então as guerrilhas são formadas, predominantemente, por pessoas comuns, que, em

geral, procedem das zonas de confronto, com excelente conhecimento do território e com o respaldo das comunidades locais. Aspectos que, em que pese as distintas singularidades, se mantêm até hoje.

Logo, essa modalidade de luta originária do mundo hispânico consolidou-se através da divulgação dos tratados de guerrilha amplamente reproduzidos na Espanha desde as invasões napoleônicas, e cumpriu um importante papel nas guerras da independência, firmando-se em muitos países — Peru, Chile, Venezuela, Colômbia e México — como tradição de longa duração (ORTIZ, 2004: 50). Particularmente, na história bélica da Colômbia, as guerrilhas “siempre han jugado un importante papel” (JARAMILLO, 1991 [a]: 92). Durante as Guerras Civis do século XIX, as guerrilhas foram recorrentes, usadas sob distintas motivações pelo partido liberal e pelo conservador, durante o percurso de suas inúmeras contendas bélicas. À época, foram relevantes por sua capacidade bélica e seu acesso ao poder, uma vez que se uniram e se misturaram com corpos de exércitos regionais e nacionais, fazendo parte de diferentes governos (ORTIZ, 2004: 52). Essa tradição volta a florescer no período da Violência com as guerrilhas partidárias, majoritariamente liberais e comunistas que se organizam como grupos de autodefesa ante a dura repressão promovida pelos organismos estatais em favor do partido Conservador, detentores do poder e de seus aparatos de força — o exército e a polícia, assim como grupos paraestatais então chamados de *pájaros* — que tratam de conter a inconformidade de seus opositores liberais, os crescentes protestos sociais e o levantamento popular ocorrido em 9 de abril de 1948, em razão do assassinato do líder popular Jorge Eliecer Gaitán.

Nessa ordem de idéias, Ortiz sugere a hipótese de uma continuidade histórica na tradição guerrilheira da Colômbia, que se estenderia, de maneira indireta, desde as guerras da independência, ganhando força nas Guerras Civis (em particular a de 1876 e a dos Mil Dias, nas quais predominaram modalidades de guerra próprias de guerrilhas), até seu auge na época da Violência, quando se constitui no cenário e no marco de referência mais imediato das guerrilhas contemporâneas (ORTIZ, 2004: 49). Nessa mesma linha de análise, Eduardo Pizarro afirma que um dos fatores relevantes na persistência do fenômeno das guerrilhas na Colômbia é a existência de experiências guerrilheiras prévias, ou o que se poderia chamar uma “cultura rebelde”, pois:

La evidencia histórica sugiere que los experimentos guerrilleros emprendidos en los años setenta florecieron justamente en las mismas áreas rurales y entre la misma población que acababa de experimentar el fenómeno



conocido como la ‘Violencia’. Esta evidencia no puede ser ignorada o calificada como mera coincidencia” (PIZARRO, 1996: 111).

Essa é justamente a hipótese de trabalho desta reflexão: a existência de uma longa tradição histórica de luta guerrilheira e o papel que esta cumpre como elemento forjador de uma tradição de resistência e luta nos setores populares. A esse respeito seria preciso retomar vários fatores-chaves: em primeiro lugar, o fato histórico de que a composição social das guerrilhas fosse fundamentalmente de pessoas comuns, do povo. Em princípio, isso cria um sentido de identidade com essa modalidade de luta, e esse aspecto é bastante evidente no caso colombiano. Inclusive, nas Guerras Civis do século XIX que se desenvolveram no marco das disputas das classes dominantes, as guerrilhas foram “constituídas principalmente por iletrados del campo, campesinos sin tierra, pequeños propietarios y colonos, trabajadores independientes, negros de los litorales e indígenas” (JARAMILLO, 1991 [b]: 117). Esse traço se intensifica ainda mais nas guerrilhas da época da Violência, pois, embora a composição social seja a mesma, um importante salto qualitativo em relação às guerras civis se evidencia: a passagem da condução militar e ideológica da guerra às mãos do povo, e particularmente dos camponeses (SÁNCHEZ, 1985: 222).

Essa participação ativa dos setores populares nas guerrilhas foi criando, de maneira informal, uma “escola de aprendizagem” que se situa muito além dos aspectos estritamente bélicos e se relaciona com a formação política da população da região, uma vez que, através dessas formas de confronto, os setores populares começam a ter consciência de sua condição social, a adquirir visibilidade política e a participar efetivamente na esfera pública. Pois, nessa condição de “beligerantes” têm acesso a diferentes instâncias sociais e políticas, como o Estado, o Exército, a Igreja, os partidos políticos, etc., que anteriormente lhes eram vedados. Como ilustração, vejamos o seguinte relato de Eduardo Fonsenca, guerrilheiro liberal da época da Violência, sobre os motivos pelos quais seu grupo decidiu vincular-se a essas lutas:

Nosotros no teníamos a quien reclamarle, a duras penas a los jefes del partido, pero ellos se declaraban impotentes [...]. Si por profesar unos principios claramente amparados por la ley se perseguía a nuestras familias, por qué no rebelarnos antes de que fuera demasiado tarde para nosotros mismos? Esa fue la resolución que tomamos al marchar a los Llanos para organizar a nuestros copartidarios que querían luchar por la libertad y la justicia (FONSECA, 1987: 41).<sup>55</sup>

---

<sup>55</sup> Nós não tínhamos a quem reclamar, a duras penas aos chefes do partido, mas eles se declaravam impotentes [...]. Se por professar princípios claramente amparados pela lei nossas famílias eram perseguidas, por que não

Na fala é evidente o nível de consciência expressado pelo camponês frente à sua situação social e, sobretudo, a vontade de assumir o rumo de seu destino; de entender que o futuro dependia de sua ação, que eram artífices de sua própria vida social e política. Assim, no ato de empunhar as armas para defender-se, constroem um claro sentido de autonomia e independência como sujeitos sociais. Um sentido que, além do primário, que é a defesa de sua coletividade, também os conduz ao terreno da legitimidade mesma do sistema social, isto é, de pensar em termos do que significa a justiça, a equidade, a liberdade. Todos esses ideais foram se ligando à ação bélica, como única alternativa que lhes restou, gerando uma associação entre guerra/guerreiro e os valores de justiça social. Encarnaram, através da guerra, a possibilidade de restituir tal justiça. Uma justiça feita por suas próprias mãos.

Como nos lembra Ortiz (2004), esse sentido de autonomia esteve acompanhado de uma aprendizagem mais ampla sobre o mundo social, de modo que as guerrilhas tiveram um tipo de funcionamento no estilo de “formações culturais”. Além de ampliar o espectro de relações com distintas instâncias sociais e políticas anteriormente restritas a um manejo titular feito por terceiros (seus supostos representantes políticos), nessas “formações” é evidente também sua mobilidade espacial, que lhes permite o contato com distintos territórios e populações com os quais estabelecem novas formas de intercâmbios e de enriquecimento de sua percepção. Ou seja, seu mundo local, rural e estacionário, explode em novas dimensões.

Como resultado de todos esses fatores, e principalmente da formação de sujeitos autônomos com um universo social mais amplo, surge o sentido da diferença, do reconhecimento de si mesmo e do outro, e nessa medida, a atitude de defesa de seus direitos como um ato “legítimo”, e, em consequência, a possibilidade de confrontar o outro que o subjuga, que ameaça seus direitos, de vê-lo como um rival, e de aprender, na prática, que também é vulnerável. Assim, a participação dos setores populares nas guerrilhas representou uma possibilidade de abrir seu horizonte político e social e de construir uma forte simbologia em torno do valor da resistência e da luta popular.

O período em que se pode rastrear mais claramente a transmissão dessa tradição beligerante é o da Violência. Esse é o contexto social e político que deu origem às atuais formas de luta. Essa é também a memória que se traz como legado histórico e, sobretudo, vivencial das gerações anteriores. Os fundadores das novas guerrilhas revolucionárias são, em sua grande

---

nos rebelar antes que fosse tarde demais para nós mesmos? Foi essa a resolução que tomamos ao marchar aos *Llanos* para organizar nossos co-partidários que queriam lutar pela liberdade e pela justiça.

maioria, ou protagonistas diretos dessas lutas ou filhos dessa geração, conforme expresso por um guerrilheiro liberal da época:

Durante esos cuatro años nacieron millares de niños, arrullados por el fuego de los combatientes [...] ellos tuvieron por juguetes los cascos de las balas, los cañones de los fusiles [...] esos niños concebidos por guerreros, frutos de la semilla de la rebelión, descendientes de héroes que mañana cuando sean hombres recordarán las hazañas de sus padres dispuestos a seguir la lucha si así lo exigen, pues la revolución está en el corazón de los oprimidos y ellos nacerán predestinados para hacerla (FONSECA, 1987: 61).<sup>56</sup>

Esse relato faz referência à luta guerrilheira dos anos 1949-1953, surgida no seio das comunidades camponesas, de filiação partidária liberal, como medida de defesa diante da repressão desencadeada pelos agentes do Estado. Embora reflita o sentido de continuidade dessa tradição de luta que estou querendo mostrar, tal elemento é ainda mais notório no caso das guerrilhas influenciadas pelo Partido Comunista (no sul do departamento do Tolima). Estas contavam com uma importante tradição organizativa contra os fazendeiros devido ao problema da propriedade da terra e da exploração laboral no campo. Essa experiência acumulada lhes serviu para se reagrupar e desencadear uma eficaz resposta de resistência armada (MEDINA, 1991: 327).

A trajetória desses dois tipos de guerrilhas é distinta e derivam em processos históricos diferenciados. Assim, enquanto a resistência camponesa do sul do Tolima orientava-se por idéias revolucionárias que defendiam transformações de ordem social, os guerrilheiros liberais centravam-se na contenda bipartidária. De modo que, após o golpe militar do general Rojas Pinilla em 1953, quando todos os grupos guerrilheiros entraram numa etapa de negociação e de entrega das armas, diferentemente da maioria dos guerrilheiros liberais que se reintegraram a suas antigas atividades ou organizaram-se em grupos de bandoleiros, um núcleo das guerrilhas comunistas se estabeleceu na região de Marquetalia, preservando as bases organizativas do movimento agrário e dando origem, posteriormente, à atual guerrilha das FARC (MEDINA, 1991: 338-342).

Estes são, grosso modo, os fios da tradição de resistência dos setores subalternos que se apoiaram na “tradição guerreira” e que, no caso específico das FARC, historicamente, são

---

<sup>56</sup> Durante esses quatro anos nasceram milhares de crianças, arrulladas pelo fogo dos combatentes [...] elas tiveram por brinquedos os cascos das balas, os canhões dos fuzis [...] essas crianças concebidas por guerreiros, fruto da semente da rebelião, descendentes de heróis que, amanhã quando forem homens, lembrarão as façanhas de seus pais dispostos a prosseguir com a luta se assim se lhes exige, pois a revolução está no coração dos oprimidos e eles nasceram predestinados para fazê-la.

tidos como a herança de significativas formas de resistência camponesa. O mesmo não ocorre com o ELN, pelo menos na perspectiva herdada da historiografia tradicional, que coloca todo o seu peso interpretativo nos eventos das elites ilustradas, explicando, por consequência, a origem histórica da organização guerrilheira como o produto (exclusivo) da iniciativa de um grupo de estudantes que viajam no começo dos anos 1960 a Havana, e que, “influídos misticamente pela Revolução Cubana”, decidem organizar uma guerrilha revolucionária (VARGAS, 1988: 47). Nessa linha de análise está a caracterização feita por Eduardo Pizarro sobre o ELN como uma típica guerrilha “militar”, cuja origem estaria circunscrita à “expressão de uma iniciativa política”, desligada das “tradições de luta dos agentes sociais” (PIZARRO, 1996: 11).

Discordo dessa visão, pois, embora aparentemente falte continuidade histórica com a tradição de luta guerrilheira (na forma de herança direta), isso não significa que não haja laços de continuidade com ela. Esses laços existem e são importantes, só que é preciso procurar em outro terreno: no cenário sócio-histórico escolhido para implantar esse projeto de luta armada revolucionária, a região do Magdalena Médio que, como se verá mais adiante, oferecia condições históricas, sociais e políticas para a implementação e o florescimento de uma guerrilha desse tipo.

### **As correntes alternativas do liberalismo**

Seguindo as pistas das formas de resistência social que surgiram no contexto colombiano, cumpre notar que no meio do modelo político bipartidarista, aparentemente fechado e hegemônico, também apareceram alternativas políticas e sociais que fugiram desse esquema “totalizante”. Essas alternativas estiveram estreitamente relacionadas com o Partido Liberal, que permitiu a abertura aos chamados setores populares e/ou progressistas como parte de uma estratégia política, usada por muitos de seus dirigentes, que consistiu em projetá-los publicamente como abertos e democráticos, além de representantes legítimos do “povo”. Isso, de fato, levou muitos setores de origem popular a se identificarem com as bandeiras do liberalismo durante um longo período da história colombiana<sup>57</sup>.

---

<sup>57</sup> Pelo menos até o período do Frente Nacional (1958-1974), quando as cúpulas do partido liberal e conservador se colidiram e começaram a desfazer a rivalidade implícita entre ambas as coletividades políticas, assim como o sentido do “popular” vinculado ao Partido Liberal.

Aqui se abriu uma fenda. Na abertura do liberalismo como espaço amplo e democrático para os diferentes setores sociais, e em especial para os “subalternos”, surgiram correntes progressistas que albergaram interessantes experiências de participação política “popular”, cuja dinâmica saiu do esquema político tradicional, propiciando o desenvolvimento de novas possibilidades. Entre elas, destaca-se o chamado liberalismo radical, encabeçado por setores de artesãos que se organizaram em torno de um pensamento libertário em meados do século XIX e que, em diversas regiões:

se consolidaron unos patrones propios de conducta individual y colectiva, enraizados en una interpretación mestiza de la historia [de Colombia] y de su clase, y desarrollaron *mecanismos de resistencia frente* a las formas clericales y conservadoras dominantes (VEGA, 2002: 80, grifo meu).

Essas formas de protesto estiveram fundamentadas em idéias libertárias e anticlericais que reivindicavam um modelo de sociedade “democrática” e com pleno exercício dos direitos civis. Eis um significativo referencial de identidade dos chamados setores sociais progressistas, que se converteram em parte de seu diferencial, de seu *ethos*, e que exercerão um significativo peso nas futuras expressões políticas alternativas e, especialmente, no socialismo que surge na Colômbia no começo do século XX. Pois, conforme Renan Vega, o socialismo nascente “comparte buena parte de esa trayectoria cultural y simbólica de los artesanos, porque asimiló parte de ese tejido histórico de tradiciones y costumbres que identificaban a ciertos sectores de las clases subalternas” (VEGA, 2002: 80).

Essa é a razão pela qual o socialismo terá maior presença e incidência naquelas regiões onde houve maior influência dos coletivos de artesãos radicais, ou seja, nos estados de Santander, Tolima e Valle. Cumpre notar que aqui se encontra um importante fio histórico relacionado ao processo de implantação do ELN, já que uma das regiões com maior presença liberal e também berço dos movimentos mais “radicais” foi justamente Santander, o território que escolheram como epicentro para desenvolver o seu projeto de luta revolucionária. Esse elemento é chave na explicação da permanência da organização na região, porque ajuda visualizar uma de suas maiores potencialidades: a existência de um contexto sócio-cultural propício, com memória de luta e de resistência social e política. Esse é um diferencial significativo. Nem todos os cenários na Colômbia oferecem essas possibilidades. A tradição de luta que estou tentando rastrear não se expressou com a mesma grandeza em todos os espaços sociais. Brotou em contextos que reuniam determinadas condições, e ali firmaram suas raízes e cresceram.

Voltando à análise do socialismo na Colômbia, convém enfatizar o papel desempenhado pela tradição do liberalismo radical como base de luta, sendo de especial valor seus focos de resistência, centrados nos princípios do anti-clericalismo e do *anti-godismo*, na defesa das liberdades individuais assim como nas distintas formas organizativas clandestinas (sociedades secretas, jornais, impressão de documentos etc). Todas essas estratégias converteram-se em importantes pilares de confrontação ao regime conservador e à sua aliada, a Igreja Católica, instituições que se perpetuaram no poder durante um longo período (1880-1930). É inequívoco que o socialismo também introduziu novos elementos, gerando o que alguns pesquisadores chamam de “socialismo mestiço”, de vez que, além de integrar parte dessa tradição liberal radical, também incorpora uma nova concepção sobre as contradições sociais, assim como diferentes idéias e noções de caráter “revolucionário”, todas oriundas das diversas tendências socialistas do contexto internacional — o anarquismo, o marxismo, o comunismo etc. Tal fato acabou gerando importante transformação nas práticas políticas da Colômbia, pois, pela primeira vez, considerou-se a possibilidade de uma sociedade que transcendesse o capitalismo e as simples reformas sociais, e projetou-se uma sociedade “igualitária” e “democrática”, baseada na concepção que tinham do socialismo.

É interessante também chamar a atenção para os ideais revolucionários que influíram na formação do pensamento socialista na Colômbia. Basicamente, foram dois. De um lado, os princípios universais e democráticos provenientes da Revolução Francesa de 1789, que no movimento “popular” tiveram uma ressonância mais prolongada do que comumente se reconhece. Os socialistas do início do século XX continuavam defendendo os princípios consagrados por essa revolução: a igualdade, a liberdade e a fraternidade, apenas lhe davam uma interpretação mais abrangente que a formulada na visão formal da democracia. Assim, a cada um desses conceitos lhe agregavam a perspectiva da soberania popular, e mais precisamente do povo, entendido como sinônimo de explorado e oprimido. Dessa forma, a luta se centrava na busca da igualdade social, na liberdade vista como a encarnação das aspirações populares e na fraternidade concebida como o sentimento de irmandade entre os pobres e os explorados (VEGA, 2002).

De outro lado, está o ideário da Revolução Russa de 1917 que gerou um significativo impacto nas organizações socialistas da Colômbia. O universo simbólico e conceitual do socialismo se ampliou de maneira considerável, incorporando novos rituais (a Internacional, a comemoração do 1º de maio), novas ordens (“Proletários do mundo todo, uni-vos”, “Morte ao capitalismo”, “Morte ao imperialismo” etc.), novos ícones (a foice e o martelo), novos personagens (Lênin,

Trotsky) e noções que tinham uma tendência claramente marxista-leninista (luta de classes, proletariado, imperialismo, anti-capitalismo). O conjunto desses elementos ajudou a instaurar uma “nueva tradición revolucionária [...] que entró a formar parte del imaginario socialista, para influir desde allí a importantes sectores de las clases subalternas” (VEGA, 2002: 168).

Contudo, as iniciativas socialistas nas primeiras décadas do século XX não passaram de intencionalidades que não lograram, de fato, desenvolver um projeto “revolucionário” na perspectiva política da transformação prática da sociedade colombiana (VEGA, 2002). Isso não diminui sua valiosa contribuição, especialmente aquela relacionada ao trabalho organizativo desenvolvido pelo Partido Socialista Revolucionário – PSR, que, apesar da curta vida (1926-1930), deixou um inesquecível rastro no imaginário coletivo, ainda hoje considerado ponto de referência nas lutas dos setores subalternos, que recorrem a vários de seus ícones, como o da beligerância e da mobilização social, ou o da memória de suas principais lideranças, entre elas Maria Cano, chamada a “flor do trabalho”, Jose Ignacio Torres e Raúl Mahecha, personagens que se tornaram figuras emblemáticas<sup>58</sup>.

Mas, se quiséssemos fazer uma síntese do legado dessas experiências socialistas no que se refere à consolidação da tradição de luta, teríamos que mencionar dois aspectos principais: o processo organizativo dos operários (em conscientização, organização, criação de sindicatos, realização de greves etc.) nas áreas da bacia do rio Magdalena e nos centros de exploração imperialista e a insurreição dos “Bolcheviques” ocorrida em 28 de julho de 1929, cujo objetivo era a tomada do poder à maneira da Revolução Russa. Esse levantamento armado foi preparado pelo PSR, pois, segundo essa organização, - “era inviable el desenlace por la vía armada dada la situación en que

---

<sup>58</sup> O perfil desses líderes é de suma importância, porque, ao seu modo, sintetiza boa parte dos processos de organização e luta da nascente classe operária da Colômbia. Maria Cano (1887 - 1967), de berço nobre, conheceu os mais importantes personagens da intelectualidade liberal de sua época e desde muito jovem desenvolveu sua vocação pelas artes literárias, embora tenha dedicado boa parte de sua vida à luta política. Ela viajou pelo território colombiano liderando movimentos de operários, executando direitos e privilégios que pela tradição estavam reservados aos homens. Foi presa em várias ocasiões por suas ações comprometidas com as organizações operárias e o Partido Socialista do qual fazia parte. Depois do extermínio do PSR, se afastou da vida pública. Por sua parte, Raul Eduardo Mahecha (1884-1940), jornalista empírico, destacou-se por sua especial modalidade comunicativa com os trabalhadores, valendo-se da oratória e, sobretudo, dos jornais com os quais fazia clareza da situação de exploração em que viviam e os incitava à luta. Fundou vários jornais alternativos como o *Baluarto*, o *Lutador* e a *Vanguardia Obrera*, através dos quais exercia importante influência entre os trabalhadores. Deslocou-se por toda a região do Rio Magdalena, com seu tipógrafo a bordo, propagando as idéias socialistas e organizando os operários. Depois do “massacre das bananeiras”, do qual sobreviveu, fugiu do país, para em seguida se afastar da luta social (MENDEZ, 1997). Por último, José Ignacio Torres (1892-1968), figura essencial do movimento operário e um dos fundadores do PSR, intelectual autodidata que esteve durante um bom período na ex-URSS, onde recebeu boa parte de sua formação marxista. Após o PSR ser extinto, foi um dos poucos membros que se incorporou ao Partido Comunista (PC) nos anos 1930. Dedicou seus últimos anos de vida a escrever sobre a história do povo colombiano e suas lutas, sendo sua obra mais famosa “Los Inconformes”.

las fuerzas de la reacción había puesto a las masas. Por tanto, la necesidad de coordinar acciones con miras a la confluencia de una insurrección nacional para reemplazar al régimen” (URIBE, 2007: 272) –. Embora, devido a problemas de última hora, houvessem decidido adiar a ação, tal contra-ordem não alcança a todos os seus seguidores, decidem adiar a ação, mas tal contra-ordem não alcança a todos os seus seguidores, e nas regiões do Líbano, Barrancabermeja, San Vicente de Chucuri e Puerto Wilches, a insurreição foi levada adiante segundo o previsto. Apesar desses levantamentos locais terem sido controlados pelo governo (conservador) de turno, ditas ações passaram à memória popular como eventos heróicos do “povo”, que simbolicamente representam o desafio ao poder dominante e a idéia de que é possível confrontá-lo.

Esse é outro importante eixo histórico que se relaciona com o processo do ELN, pois representa justamente um dos centros operários que mais se desenvolveram: o dos petroleiros de Barrancabermeja, localizado na área do surgimento do ELN, o qual desempenhará um papel chave nas origens e durante boa parte do percurso histórico da organização. Os operários petroleiros serão um bastão de apoio essencial em termos de organização, de logística, de trabalho de massa, de quadros ideológicos qualificados que se vincularam às filas da organização. E grande parte de sua força política e beligerante se concentrará no legado organizativo que desde a época do Partido Socialista Revolucionário vinha se desenvolvendo. Igualmente, a insurreição dos “Bolcheviques” teve um significativo impacto na zona em que o ELN se estabeleceu, tendo especial significado o fato de que San Vicente de Chucuri, a pequena pátria dessa agrupação, tenha sido um de seus epicentros. San Vicente foi um lugar de grande influência do liberalismo radical desde meados do século XIX, origem de muitos liberais ex-combatentes das guerras civis e, devido à sua proximidade geográfica e comercial com o porto petroleiro de Barranca, também foi um sítio de especial influência do PSR.

Apesar de sua curta vida, o PSR transcendeu na história dos setores “populares”. Mas esse interessante desenvolvimento organizativo e de formação de um ideário de luta popular e socialista enfraqueceu-se consideravelmente nas décadas posteriores (1930 e 1940), ao subir ao poder o partido liberal (nova hegemonia partidária) sob programas de governo de inclinação populista, que promulgavam significativas reformas em relação a temas de especial interesse social como o da questão agrária, das condições laborais, dos direitos civis etc. Desse modo, a mobilização social que naquele período se encontrava em ascensão, foi, em sua maioria, cooptada e institucionalizada pelos governos liberais de turno que se apresentavam como representantes dos interesses do “povo”. Assim, o movimento “popular” parecia subsumir-se nas bandeiras desse partido político oficial. Afirmação que não pode ser tomada em termos



absolutos, pois sim mantiveram alguns redutos de expressão política alternativa, possíveis de serem visualizados por meio de dois caminhos: de um lado, a militância do Partido Comunista Colombiano — PCC, como linha de continuação ideológica e política do PSR e que constituiu a denominada “esquerda tradicional colombiana”, do outro, a corrente populista do partido liberal em favor do caudilho Jorge Eliécer Gaitán (1898 – 1948), que ganhou a simpatia e a adesão das massas populares colombianas. A seguir, vejamos alguns dados históricos dessas tendências.

No ano de 1930 oficializa-se o fim do PSR, e se funda o novo partido: o PCC. Embora a maioria dos militantes e fundadores do PSR fossem entusiastas promotores desse novo projeto político, e que, de fato, tenham ingressado em suas filas, é bastante paradoxal que tenha sido feito um juízo tão severo ao PSR, por considerar que este tinha caído no chamado *putschismo*, isto é, portador de uma política que “no ha sido otra cosa que la herencia de la ideología del liberalismo pequeño burgués en las filas del proletariado” (MEDINA, 1980: 167). Assim, apesar de que o PCC se assentou sobre o trabalho organizativo levantado pelo PSR e, sobretudo, sobre as raízes de uma tradição de luta de envergadura nacional, os promotores desse partido negaram esse legado, contribuindo ao que será mais tarde uma constante na história das organizações de esquerda na Colômbia: o sectarismo e o vanguardismo na condução da luta “revolucionária”. Provavelmente, essa atitude assumida pelo PCC tenha sido influenciada pelo peso da política tradicional, ou seja, o modelo bipartidarista, promotor de profundas exclusões e intolerâncias.

Certo é que o PCC constituiu-se no primeiro partido da “classe operária” que se reconhecia completamente independente das classes dominantes e de seus partidos oficiais. Aqui se expressava finalmente o deslinde, pelo menos formal, com o rastro do liberalismo, que tinha acompanhado historicamente o movimento “popular”. O projeto político, por conseguinte, torna-se mais claro em direção a uma “revolução socialista”, fundamentada no modelo do socialismo soviético, que embora se constituísse num ponto de referência e de apoio, também termina ocasionando laços de dependência e de acriticidade diante desse modelo, cujas características nem sempre eram coincidentes com as condições singulares da Colômbia. Vale ressaltar, igualmente, que dito modelo revolucionário esteve respaldado pelo marco teórico e ideológico do comunismo: o marxismo-leninismo, que sob esse contexto de dependência, apresentou a tendência de ser assimilado de uma maneira mecânica e unilateral, como uma “verdade incuestionable e absoluta”. Uma verdade que se assentava sobre a noção de uma cientificidade única e excludente: “el marxismo no era una entre otras aproximaciones a la realidad, era la única concepción científica del mundo social” (LÓPEZ, 1994: 115).

Tais elementos não negam o papel desempenhado pelo PCC no interior da esquerda colombiana. Conforme Lopez (1994), entre seus principais méritos estão os seguintes: a) a demonstração de que era possível ser partícipe de uma opção partidária alternativa, diferente das tradicionais; b) a divulgação entre os setores “populares” dos ideais libertários da Revolução Russa (“homem novo”, “justiça”, “equidade” etc.) como valores sociais alternativos; c) a formação de um sentido de solidariedade e de alianças entre os setores “populares”; d) o estímulo à organização sindical e camponesa com base numa plataforma política “classista”; e) seu papel como escola de formação política e ideológica de lideranças populares que posteriormente atuaram como agentes multiplicadores em distintos setores sociais, ou como futuros membros de outros grupos e/ou organizações políticas “revolucionárias” que surgiram posteriormente (LOPEZ, 1994).

O PCC vai exercer uma importante influência nas organizações operárias onde o PSR tinha desenvolvido um trabalho prévio. Desse modo, novamente, a zona petroleira de Barranca vai ser epicentro da influência política de esquerda, agora em favor do PCC. Assentado ali, o PCC estenderá seu raio de ação aos setores e áreas vizinhas da região, mantendo vivo tal processo organizativo. Ainda que não tivesse a acolhida nem a difusão do PSR, sua influência foi notória nessas zonas de luta histórica, principalmente por formar quadros políticos que ocuparam posições destacadas em diversos processos de luta social. Desse processo se originarão vários dos fundadores e mentores do ELN, como por exemplo, Victor Medina Moron, destacado líder estudantil e dirigente da Juventude Comunista da Colômbia (JUCO) e um de seus fundadores, Heliodoro Ochoa e Jose Ayala, nativos da zona e militantes do PCC que desempenharam um papel fundamental no assentamento do ELN na zona (ARENAS, 1971).

Do outro lado, está o movimento político conhecido como o “Gaitanismo”, em homenagem a seu inspirador e líder máximo Jorge Eliécer Gaitán, que logra ganhar não só a acolhida, mas o apoio massivo e incondicional do “povo” colombiano, em especial os de tradição liberal e alguns dos simpatizantes das tendências socialistas. Esse movimento surge nos anos 1930, no seio do partido liberal e se converte numa das mais amplas expressões populistas da Colômbia, chegando, inclusive, a gerar uma das mais importantes, senão a maior, revolta popular da história contemporânea do país, ocasionando a tomada das grandes e pequenas cidades pela turma embravecida e a eclosão da violência no campo, a raiz do assassinato desse carismático líder no dia 9 de abril de 1948.

Não obstante esse movimento repetir o modelo convencional do caudilhismo – caracterizado pela centralidade do líder máximo, o endeusamento de sua pessoa (na esperança de que ele possa

resolver todos os problemas existentes), o apagamento do papel do coletivo e a acentuada passividade dos seus seguidores, manipuláveis à vontade do caudilho –, é importante assinalar que também trouxe elementos significativos ao processo de luta e resistência popular. A dimensão desses resultados poderia ser resumida numa frase bastante comum entre os “gaitanistas”, que dizia: “por fim nós, os pobres, temos rosto”, expressando, dessa maneira, o fato de que através desse movimento político os pobres ganharam um lugar visível na esfera do público: existiam, eram importantes. Esta é, na minha avaliação, a principal conquista do gaitanismo. Gaitán explora em suas múltiplas facetas o valor do “povo” e de sua derivação política: o populismo, como força simbólica e afetiva, como instância social, como sujeitos de poder, enfim, como eixo do projeto político. Mesmo que por detrás dessa investitura ideológica estivesse presente o interesse do caudilho por chegar ao poder, certo é que, sob as bandeiras do gaitanismo, origina-se um interessante movimento de organização popular.

O “povo” ganhou reconhecimento como sujeito político, não só no discurso, mas na prática mesma, pois o movimento gaitanista organizou estruturas de participação popular, de caráter horizontal, na qual se articulavam diferentes seguidores dos setores populares para discutir, organizar e levar distintas ações do movimento. Nessa dinâmica, instituiu-se o que se denominou como as “sextas culturais”, que consistiam em espaços de encontro, de debate, de socialização, e onde eventualmente assistia-se o “chefe”: Gaitán. Igualmente, se obtiveram importantes níveis de consciência e desvelamento das relações de dominação, da injustiça, da iniquidade social, e, sobretudo, a ênfase na identificação das condições de poder, trocando as noções clássicas da teoria marxista de “classes sociais” por conceitos mais genéricos e de caráter nacionalista, como o do “país político”, formado pelos setores oligárquicos tanto do partido liberal quanto do conservador, e o do “país nacional” entendido como o povo (também dos dois partidos) que carecia de poder de decisão (Otálora, 1989).

Assim, pela primeira vez na história partidária da Colômbia questionava-se a filiação política tradicional e se entrava no terreno das relações de poder, entre a oligarquia e o povo, num sentido que parecia ir muito além das margens dos partidos mesmos. Essa é a razão pela qual a tese de Sergio Otálora, sobre o caráter do gaitanismo, pareça ser oportuna, ao entender que este não deveria ser considerado como “una disidencia del partido liberal, sino un movimiento que penetró en él, para desestabilizar el poder que ejercía la oligarquía liberal — en complicidad con la conservadora —, con el objetivo de convertir ese partido mayoritario en un instrumento político a través del cual el pueblo pudiera ampliar su espacio de poder” (1989: 27). Evidencia-se aqui uma contradição entre a filiação partidária e as relações de poder, que o caudilho Gaitán

tenta superar por meio da idéia de que o liberalismo, por sua tradição histórica, em defesa dos princípios libertários, podia se tornar num instrumento político para transformar essas relações de dominação que se expressavam no seu interior. Gaitán sempre jogou com essa disjuntiva: de permanecer sob as bandeiras do liberalismo, mas como representante do “povo” em geral.

Essa contradição vai se refletir na própria trajetória do movimento, pois no ano de 1933, em meio às dificuldades encontradas no interior do partido liberal, Gaitán decide formar outro partido, a União Nacional da Esquerda Revolucionária (UNIR), para conduzir com mais liberdade suas reformas radicais. Todavia, fracassa nessa tentativa, e no ano de 1935 retorna às fileiras do liberalismo. Por que retorna? Por que busca o abrigo do partido liberal novamente? Gaitán compreende que a tradição política colombiana — a da filiação bipartidária — desempenha um papel fundamental nas convicções políticas do “povo”, as quais, mais que obedecer a princípios doutrinários, são o resultado da herança atávica passada de geração em geração:

Nadie se sorprenderá entonces al constatar que cuando los hombres gritan un viva al partido conservador o liberal, no están proclamando una doctrina diferente, sino que están confirmando el hecho de que son un simple eco de pasadas ideologías que nos dejaron de herencia los viejos sentimientos (GAITÁN *apud* Otálora, 1989: 41).

Desse modo, no fundo, não se tratava de um problema ideológico, mas de elementos de ordem afetiva e “cultural”, que historicamente ligou os colombianos a determinadas coletividades políticas. Por isso, esse caudilho retorna ao liberalismo, porque vê que essa é a maneira mais eficaz de obter sucesso político, penetrando nesse campo de sentimentos afetivos do “povo”, onde pudesse ser escutado sem contrariar sua identidade. Em síntese, acaba ingressando num lugar onde o “povo” era sensível e “tocando fibras que [ayudarían] a desatar la rebeldía popular” (OTÁLORA, 1989: 42). Evidentemente, quando Gaitán é assassinado produz-se uma revolta popular sem precedentes que vai desembocar, como conseqüência da dura repressão estatal, num processo de resistência armada camponesa, nas chamadas guerrilhas liberais, que em algumas regiões vão adquirir enormes dimensões. Justamente, o que aqui interessa salientar é essa rebeldia popular que o gaitanismo conseguiu despertar entre os seus seguidores e que irá reforçar a tradição de luta e de resistência popular. Os gaitanistas concebiam-se a si mesmos como “revolucionários”, e, nessa medida, foram importantes bastiões de movimentos sociais e alternativos posteriores. As esperanças de uma sociedade mais “justa” com espaço para os pobres, avivadas pelo gaitanismo, serão as sementes que alimentarão os ideais de luta social,

política e também armada. Eles serão os que criarão e apoiarão às guerrilhas liberais, e muitos dos quais serão também os integrantes das guerrilhas revolucionárias.

#### Outras raízes políticas e partidárias

As interessantes de explorar em sua relação com o surgimento do ELN é a chamada “nova esquerda” que começa a se organizar ao final dos anos 1950, e que esteve constituída por diversas organizações derivadas do partido comunista e/ou por dissidências da ala esquerdista do liberalismo<sup>59</sup>. Esses movimentos políticos foram dirigidos, em sua grande maioria, por setores intelectuais das classes médias em expansão que estavam fortemente influenciados pela corrente do romantismo revolucionário que se estendeu pela América Latina por influência da Revolução Cubana de 1959 (LEAL, 1991). Também tiveram incidência os ventos de renovação oriundos da Revolução Chinesa e, em particular, as posições críticas assumidas em relação à necessidade de uma luta frontal contra o imperialismo, que promoveu a revisão dos métodos tradicionais usados pelos partidos comunistas pró-soviéticos. Nesse ambiente, o fervor revolucionário era cada vez mais crescente e avivado pela idéia de que a revolução não era uma utopia distante, mas que “era posible realizarla ahora y aquí” (ARENAS, 1971: 9-11). Tudo isso contribuiu, por fim, à radicalização da esquerda colombiana e a sua reorganização em novas estruturas que colocaram em questão a plataforma de luta do partido comunista, suas propostas reformistas e de participação eleitoral, e para o qual se buscaram novas alternativas de luta revolucionária, que, em boa medida, constituíram-se, conforme Francisco Leal, em sementes das posteriores guerrilhas radicais (LEAL, 1991: 11).

Entre esses novos movimentos políticos alternativos, ocupa uma importância especial na presente análise o Movimento Revolucionário Liberal (MRL), surgido no ano de 1958 como uma dissidência do partido liberal que confrontou o liberalismo oficial e, em particular, o sistema de governo do Frente Nacional<sup>60</sup>. Embora pareça uma simples divisão partidária de luta pela direção política, o certo é que nesse processo de oposição, o MRL alia-se com setores da

---

<sup>59</sup> Entre as organizações e movimentos da “nova esquerda” colombiana que surgiram durante essa época, cabe destacar, por sua relevância nacional, as seguintes: o Movimento Operário Estudantil Colombiano (MOEC), que surge numa conjuntura de protesto ao início de 1959 contra o alça de transporte, e que fracassa em sua tentativa de organização de focos de luta guerrilheira devido às altas doses de espontaneidade em transplantar a Revolução Cubana; o Partido Comunista marxista-leninista (PC m-l), de orientação pró-chinesa, que surge como resultado das contradições internas do PCC e que em 1967 consolida seu braço armado: o Exército Popular de Libertação (EPL); e o Movimento Revolucionário Liberal (MRL), uma dissidência do partido oficial que aparece em 1958 como oposição ao liberalismo oficial do Frente Nacional, e que se alia aos setores de esquerda como o PCC (ARCHILA, 2003).

<sup>60</sup> O Frente Nacional foi uma coalizão dos partidos liberal e conservador como saída política para superar a cruel violência partidária que se generaliza desde 1948, e que consistiu na alternância da presidência durante os 16 anos de sua duração (1958 – 1974).

esquerda como o PCC, que até então era ilegal<sup>61</sup>, e posiciona-se ideologicamente, pelo menos ao início, como uma tendência de esquerda, de apoio irrestrito à revolução cubana. De fato, essa inclinação é relativa, pois apesar de que se apela ao rótulo da “revolução”, um símbolo que à época tinha um grande poder de convocação, no interior deste movimento apresentaram-se importantes diferenças em torno de seu significado, o qual consolidou dois pólos: o da “linha branda”, cujo alcance revolucionário era a substituição da “classe dirigente”, e o da “linha dura”, cujos integrantes buscavam a “organización revolucionaria de las masas para la captura del poder” (CHILD, 1989: 76).

Nessa última tendência estão as Juventudes do MRL, que nasceram como um grupo de apoio ao MRL, mas devido à radicalização de suas posições revolucionárias, não compatíveis com o reformismo político dos dirigentes desse movimento, acabaram se convertendo numa organização independente, seguidora dos princípios do marxismo-leninismo e do modelo da Revolução Cubana. Desse processo político provêm vários dos fundadores do ELN, tais como Fábio Vásquez, dirigente máximo da organização por cerca de dez anos, e seu irmão Manuel Vásquez, que também fez parte da direção. Além desses nomes, emblemáticos na história do ELN, e de muitos outros que ingressaram em seguida no grupo guerrilheiro, esse movimento político de origem liberal desempenhou um importante papel no fortalecimento da insurgência e do protesto popular. Pois, sob o abrigo dessa estrutura organizativa, adianta-se parte do trabalho inicial de agitação, organização e difusão política das massas, principalmente no setor estudantil e urbano, ao qual se vincula importante número de jovens até a sua dissolução no ano de 1965<sup>62</sup> (CHILD, 1989; ARENAS, 1971).

Como se pôde apreciar, ao longo dessa reflexão evidenciou-se a tendência histórica do partido liberal colombiano de albergar importantes correntes políticas alternativas que fugiram do controle das classes dirigentes e que se tornaram espaços de estímulo e desenvolvimento da luta

---

<sup>61</sup> O Partido Comunista Colombiano (PCC) passou por vários períodos de ilegalidade no percurso da história colombiana, sendo um dos mais fortes e extensos o da época da Violência, que se prolongou até o período do Frente Nacional, quando se manteve a prática política de exclusão da esquerda (LÓPEZ, 1994). Note-se que essa é justamente uma das grandes falências do sistema democrático colombiano, o fato de haver, junto a uma série de instituições próprias de um estado de direito, a coexistência paralela do “estado de sitio como normalidad, de formas autoritárias y de represión de la protesta social legítima, de grupos paramilitares y de violencia privada con apoyos en las Fuerzas Armadas, la impunidad y la falta de garantías para la vida humana, así como de evidentes expresiones de intolerância y exclusión antizquierdista” (LÓPEZ, 1994:151).

<sup>62</sup> Os dirigentes das Juventudes do MRL fizeram contato com os membros da “Brigada José Antonio Galán” em Havana e se comprometeram a fazer um trabalho conjunto de “crecimiento numérico y organizativo y a coordinar e incrementar la organización militar urbana” (ARENAS, 1971: 20). Contudo, a falta de cumprimento por parte dos dirigentes da JMRL, seu estancamento no plano político, e, segundo Arenas (1971), o mau uso de dinheiro do ELN, geraram a ruptura das relações entre as duas organizações no ano de 1965, situação que levou, em pouco tempo, à dissolução da JMRL.

“popular”. De fato, é possível estabelecer uma linha de continuidade que inicia em meados do século XIX, com as formas organizativas dos artesãos na expressão do liberalismo radical que confrontou fortemente o regime conservador (muitos dos quais se vincularam ao movimento socialista do início do século XX), passando pelas décadas de 1930-40 com a militância na corrente do liberalismo populista em favor do caudilho Jorge Eliécer Gaitán, que desencadeou um importante levantamento armado popular, até nos depararmos com as citadas Juventudes do MRL dos anos 1960, e seu claro nexos com o surgimento do grupo insurgente do ELN. Pode-se constatar, assim, a existência de fios que tecem uma tradição política de resistência e de luta popular, que persiste no tempo, e que, apesar de seus distintos rostos, identifica-se com as raízes partidárias do liberalismo. Esse foi o cenário fundamental na formação de uma atitude e de uma “disposição” de luta nos chamados setores “populares” da Colômbia.

### **Antecedentes partidários dos militantes**

A análise dos antecedentes políticos dos militantes do ELN, e principalmente os das primeiras gerações, demonstra claramente a tendência de continuidade histórica nos processos de participação nos movimentos de luta de origem liberal. Uma linha de continuidade que se caracteriza por seus fortes vínculos sociais, familiares e culturais, que marca a história de vida dos sujeitos e que se converte em importante ponto de referência nos momentos de grande decisão. Nesse sentido, é possível pensar na existência de uma tradição familiar e política que modela as perspectivas e o caminho escolhido.

Ao reconstruir as trajetórias de luta dos militantes e ex-militantes do ELN, observei que esse era um elemento bastante reiterativo, pois grande parte deles evidenciava esse histórico familiar, seja de idéias libertárias, de participação direta em movimentos, ou por simpatia a familiares ou certos personagens históricos que pelas atitudes e ações se tornavam exemplos a seguir. Abaixo, retomarei alguns trechos dos depoimentos recolhidos que parecem ilustrar melhor essa noção de continuidade na tradição. Em primeiro lugar, gostaria de explicitar a fala de Nicolás, o primeiro chefe político do ELN e militante da organização desde suas origens, que, pela riqueza de seu histórico familiar, resulta num caso paradigmático:

Mi papá tenía una fama jodida. Era un hombre conocido como dirigente liberal, había sido un insurrecto [...]. Desde niño comenzó a trabajar de artesano [...]. Desde sus tiempos de artesano, él se metió en la política [...] fue dirigente del movimiento de los Bolcheviques [esos] tales bolcheviques

eran artesanos, campesinos, obreros que ya venían buscando una sociedad socialista [...] también era tremendo admirador de Gaitán [...] yo escuchaba oligarquía godos, conservadores... para mí todos eran ricos [...]. Mi viejo era analfabeta. Pero aunque no sabía leer, era fiel suscriptor de ‘Vanguardia Liberal’, el periódico más antiguo de por allá. Cuando llegaba el periódico le decía a mi mamá que le leyera. Él se sentaba en un taburete y oía. ¡Y después se echaba sus andanadas contra los ricos! [...] Me recuerdo que un día el viejo estaba borracho y echando la carreta de liberales y comunistas y yo le pregunté: ¿qué es mejor ser uno: liberal o comunista? Y me pegó una palmada: ¡Pues comunista, so grande pendejo! Y a partir de ese día fui comunista (NICOLÁS *apud* LÓPEZ, 1989: 32-35).<sup>63</sup>

Note-se que num só indivíduo se resume grande parte da trajetória de luta dos setores e movimentos liberais mais progressistas (desde fins do século XIX), exemplificando, a nível pessoal, o que estou tentando sustentar sobre a continuidade dessa tradição. Outro elemento que é preciso ser sublinhado desse relato é a forma particular como se configura esse universo simbólico revolucionário, no trânsito e na mistura de categorias e referentes distintos; pois, veja-se que facilmente se passa do liberalismo ao socialismo, à insurreição e, inclusive, ao comunismo, mas sempre conservando o mesmo plano de significação: o “ser insurreto” ou “opositor ao regime”.

Ora, observe-se o contraste entre a fala de Nicolás, acima transcrita, e a de um militante, ex-chefe do ELN, de origem urbana e de classe média, Felipe Torres, que acerca de suas origens familiares assim se refere: - “En mi casa hubo condiciones propicias. Éramos una familia numerosa, 14 hijos, tenían que ser muy democráticos para poder sobrevivir, y por fortuna tuve unos padres que tenían esa flexibilidad, esa libertad de opinión, y nosotros nos formamos en medio de una filosofía liberal de la vida. Mis padres eran de origen liberal, pero no eran partidistas. Eran liberales en la filosofía, progresistas, preocupados por la justicia social y muy críticos con la actuación del Estado, de los gobiernos, y en medio de esas opiniones un tanto críticas, nosotros nos criamos”<sup>64</sup> -. Para Felipe é fundamental a visão

<sup>63</sup> Meu pai tinha uma fama fodida. Era um homem conhecido como dirigente liberal, tinha sido um insurreto [...] Desde criança começou a trabalhar como artesão [...] e desde então se meteu na política [...] foi dirigente no movimento dos Bolcheviques... [esses] eram artesãos, operários, camponeses, que buscavam uma sociedade socialista [...] também era grande admirador de Gaitán [...] eu escutava: oligarquia, godos, conservadores... para mim todos eram ricos [...]. Meu velho era analfabeto. Mas, ainda que não soubesse ler, era fiel colaborador do ‘Vanguardia Liberal’, o jornal mais antigo de lá. Quando o jornal chegava, pedia para que minha mãe o lesse. Ele se sentava numa cadeira e escutava. Depois lançava improperios contra os ricos! [...] Um dia o velho estava bêbado, falando de liberais e comunistas, e eu lhe perguntei: — O que é melhor: ser liberal ou comunista? Ele me disse: Comunista, pois, seu grande tolo! A partir daí eu me tornei comunista.

<sup>64</sup> Na minha casa houve condições propícias. Éramos uma família numerosa, 14 filhos, tínhamos que ser muito democráticos para poder sobreviver, e por sorte tive pais que tinham essa flexibilidade, essa liberdade de opinião, e nos formamos em meio a uma filosofia liberal de vida. Meus pais eram de origem liberal, mas não



libertária e crítica do mundo que adquire com sua família, e que, após ingressar na universidade, vai em direção à opção revolucionária.

Mas, não só no universo masculino existe o *ethos* do guerreiro. No universo feminino também há importantes referentes que fazem alusão a mulheres ícones e que recriam esse valor da luta, como no caso de Marina, guerrilheira vinculada à organização do ELN desde os anos 1970, de família acomodada, de filiação liberal e “gaitanista”. Em seu relato, ressalta, de maneira especial, a memória de sua avó:

Recuerdo mucho a mi abuela. Ella me contaba las historias sobre la Violencia, en la época en que andaba armada, sí, ella no tenía miedo, no. Ella colocaba su arma en la cintura y salía para la calle. En varias ocasiones se enfrentó al sacerdote del pueblo, entraba en la Iglesia armada y amenazaba al prelado para que le diera santa sepultura a los siervos de su hacienda, pues, en esa época, por ellos ser liberales, les negaban los santos servicios. Ella fue una rebelde. Luchaba contra las injusticias, consiguió abolir la esclavitud en las tierras de sus padres, y siempre confrontaba a los *godos* y a los curas. Nunca iba a misa. Para mi ella fue una figura fundamental en mi historia, yo la admiraba mucho [...] son imaginarios que uno trae y que le dan la posibilidad de que uno ingrese a ciertas actividades<sup>65</sup>

Essa descrição ajuda a ampliar a perspectiva da continuidade nos processos de luta a partir daqueles personagens familiares, próximos e íntimos, que produzem admiração desde tenra idade e que incidem na alma com a força daquilo que é permanente. Serão eles, talvez, os heróis ocultos, aqueles que delineiam os caminhos que serão fielmente trilhados por seus seguidores durante toda a vida. Esse sentido aparece na fala de Marina: ela se sente descendente de uma estirpe de mulheres guerreiras e irreverentes que decidem tentar mudar o mundo com sua própria história de vida. Essa história também será um importante sinal da presença das mulheres na luta social. Elas sempre exerceram um papel significativo, porém não visualizado. Gostaria de complementar essa idéia com o relato de Nani, outra guerrilheira de origem urbana, que narra assim suas raízes familiares: — “Mi familia es de clase media, no muy religiosa y de ideas libertarias. Mi madre, profesora y mi padre, de raíces campesinas, liberal y de izquierda, del partido ‘socialista’ de la época [...]. Por la familia de mi madre recibí la influencia de Maria

---

eram partidaristas. Eram liberais na filosofia, progressistas, preocupados com a justiça social e muito críticos com a atuação do Estado, dos governos, e em meio a essas opiniões um tanto críticas, nós nos criamos.

<sup>65</sup> Lembro muito da minha avó. Ela me contava as histórias sobre a Violência, quando andava armada, ela não tinha medo, não. Ela punha a arma no cinto e saía à rua. Em várias ocasiões enfrentou o sacerdote do povoado, entrava armada na Igreja e ameaçava o prelado para que lhe desse sepultamento sagrado aos servos de sua fazenda, pois, naquela época, por eles serem liberais, negavam-lhes os serviços sagrados. Ela foi uma rebelde. Lutava contra as injustiças, conseguiu abolir a escravidão nas terras de seus pais, e sempre confrontava os *godos* e os padres. Nunca ia à missa. Para mim ela foi uma figura fundamental na minha história, eu a admirava muito [...] são imaginários que a gente traz consigo e que possibilitam o ingresso a certas atividades.

Cano. Yo creo que eso tuvo influencia en mí. No es que yo haya conocido a Maria Cano, sino que ella fue un importante referente en mi casa”<sup>66</sup> —. Percebe-se que aqui o imaginário de luta – transcendendo as idéias liberais-socialistas – está bastante ligado à imagem de uma importante mulher na história de luta colombiana, Maria Cano (1887-1967), um referente familiar e pessoal significativo, e, como reconhece Nani, que exerce influência em sua visão de mundo.

Em resumo, assim como eles e elas, a maioria dos guerrilheiros das primeiras gerações (entre as décadas de 1960 e 1970) tem em comum esse legado familiar. Isso faz parte do “patrimônio cultural” que se ativou com as novas propostas revolucionárias e que se converteu num importante sedimento ideológico e afetivo. Poder-se-ia afirmar que essa é a “memória política” que propiciou o florescimento de agrupações guerrilheiras de longa duração, como é o caso do ELN.

### **Os eixos da tradição de luta**

Até aqui tenho tentado mostrar o tecido histórico dessa tradição de luta dos setores subalternos a partir da influência dos partidos políticos, mas além de constatar sua continuidade no tempo, é pertinente compreender quais são os elementos que sustentam essa tradição, ou seja, as bases sobre as quais se cria e recria essa disposição de luta. A esse respeito, eu diria que há pelo menos quatro fatores essenciais que poderiam ser enunciados nos seguintes pontos: o forte sentido de identidade política, a estreita relação que se estabeleceu entre expressões políticas e luta armada, a utopia libertária e a subjetividade que se criou em torno do “popular”.

Em relação ao primeiro aspecto, é de assinalar que esse forte sentido de identidade e de filiação política formou-se através das coletividades partidárias do liberalismo e do conservadorismo. Ali se forjou uma identidade que transcendeu o meramente político, e se constituiu num sentido e estilo de vida, que abrangeu o campo do afetivo, dos valores, das atitudes, do tecido social e familiar. Dessa maneira, perfilou-se uma disposição política, e mais que política, vital, de assumir-se como sujeito social em razão da afiliação a uma determinada agrupação (política). Cumpre notar que esse “assumir-se” traz implícito um sentido íntimo, afetivo, que compromete

---

<sup>66</sup> Minha família é de classe média, não muito religiosa e de idéias libertárias. Minha mãe, professora, e meu pai, de raízes camponesas, liberal e de esquerda, do partido ‘socialista’ da época [...]. Pela família de minha mãe recebi a influência de Maria Cano. Eu acho que isso teve influência em mim. Não que eu tenha conhecido a Maria Cano, mas ela foi um importante referente em minha casa.

uma dada pessoa com essa coletividade e com os princípios que esta defende. Essa é uma marca identitária essencial da prática política colombiana que servirá de base para a implantação do projeto de luta revolucionária, porque no processo de conversão a outras propostas organizativas o que se faz é trocar o rótulo do grupo — de liberais a elenos, nesse caso —, mantendo-se os ditos laços de identidade e de filiação, que, como se sabe, no caso da guerrilha é um princípio fundamental para sua existência e continuidade. Pois, o guerrilheiro é, por princípio, um indivíduo que se identifica plenamente com a causa revolucionária e que se compromete totalmente com ela: moral, afetiva, ideológica, política e socialmente. No seguinte depoimento recolhido de um velho camponês, militante do ELN, é possível apreciar esse sentido de identidade que se cria com a organização guerrilheira e que parece identificar-se com a forma como era feita pelos partidos tradicionais:

En el año de 1994 el ELN se fue temporalmente de esta región. Estuvimos solos un buen tiempo [...]. En su ausencia el trabajo político se atrasó bastante, pues por esa época teníamos mucho personal. Las personas me decían: ‘tenemos que pasarnos para las FARC, qué vamos a hacer solos?’, pero yo les respondía que: ‘Cómo se van a pasar para allá? *El que se pasa de una organización para otra es como el se quiere cambiar de política, uno nunca se cambió de política: si es liberal, se queda ahí, y si es conservador, lo mismo* (Tomas, líder camponês, 35 anos militância).<sup>67</sup>

O segundo fator é, em boa parte, o resultado do aspecto anterior analisado, pois esse sentido de identidade erige-se em e pela confrontação com a diferença, com o outro: o da agrupação partidária contrária. Isso produz uma dicotomia na oposição amigo-inimigo, cada qual afirmando-se no contraste e na negação com o outro. Essa contradição antagônica termina invadindo o mundo social, constituindo-se num discurso dominante que penetra as distintas instâncias sociais e reproduz esse esquema dicotômico tendente à intolerância. Assim, no campo político se institui uma prática sectária, de exclusões e de duras repressões partidárias, que recorre, constantemente, à violência para impor-se sobre o outro. Ainda que essa tenha sido uma prática compartilhada por ambos os partidos, reconhece-se que os governantes do partido conservador foram particularmente extremistas no uso da violência estatal como meio privilegiado para exercer o controle político<sup>68</sup>. Essa situação levou os setores de oposição do partido liberal a desenvolverem distintas formas de clandestinidade como medidas de proteção,

<sup>67</sup> No ano de 1994, o ELN foi embora temporariamente da região, assim que ficamos sozinhos por um bom tempo [...]. Na sua ausência, o trabalho político atrasou bastante, pois nessa época tínhamos muito pessoal. As pessoas me diziam: — Temos que ir para as FARC, o que vamos fazer sozinhos?, mas eu lhes respondia que: — Como vão passar para o lado de lá? Aquele que passa de uma organização para outra é como o que quer mudar de política, a gente nunca mudou de política: se é liberal, se permanecesse, e se é conservador, o mesmo.

<sup>68</sup> Esse componente da violência estatal foi predominante nos longos períodos de domínio conservador: durante a chamada época da Hegemonia Conservadora (1886 a 1930) e na Violência (1946 – 1964). Cf.: CHILD, 1989; LEAL, 1984.

assim como de ações encobertas, que, com o tempo, transformaram-se em atitudes conspiradoras. Estas, por sua vez, nos momentos de recrudescimento da violência, nas guerras civis ou em períodos de extrema repressão, derivaram em formas de resistência e defesa armada, e, inclusive, também em iniciativas ofensivas e insurrecionais.

O uso de métodos violentos fez parte da prática política colombiana, sendo que para o caso dos setores de oposição liberal, teve um significado diferenciado: uma via de defesa, mas também de luta pelos direitos. Desse modo, era relativamente fácil a apropriação de projetos de caráter armado e revolucionário, porque existiam fortes laços históricos que permitiam estabelecer essa mediação histórica. Uma conexão que transcende os eventos históricos particulares e se insere nos imaginários de luta popular. Por esse caminho se ativa a dicotomia fundamental, agora entre os revolucionários e as classes dominantes, outrora “godos” e “inimigos”.

O terceiro fator diz respeito à utopia “libertária” de defesa dos direitos sociais e individuais, inspirado nos ideais da Revolução Francesa que, desde os inícios do liberalismo, foi o grande paradigma ideológico que identificou essa coletividade política. Ainda que esses princípios se convertessem em rótulos que abrigavam distintos interesses e mentalidades, e que fossem manipuláveis pelos setores dominantes desse partido, também serviram como meios de luta de forte conteúdo simbólico para os movimentos políticos alternativos que surgiram dentro do liberalismo. Em torno desse grande ideal, a “liberdade”, agruparam-se e mobilizaram-se importantes setores sociais que protestavam e lutavam por melhores condições de vida. Desse modo, sob a insígnia dessa utopia libertária foram se incorporando, ampliando e reinterpretando distintas noções associadas a ela, tais como a justiça, a equidade, a igualdade etc., segundo as problemáticas sociais e políticas de cada momento histórico.

Efetivamente, aqui parece residir uma importante chave desta discussão: o profundo sentido de luta contra a opressão — a anti-liberdade — que foi impregnando e constituindo as bases ideológicas de uma tradição de luta e resistência social. Tal fato, por exemplo, tem uma clara expressão na mentalidade anticlerical dos liberais como resposta radical diante das parcialidades e injustiças da Igreja, e que os leva, por causa desse sentido de luta contra o repressivo — não libertário —, a afrontar uma instituição com grande peso social, cultural e moral, apesar das cobranças e dificuldades que isso representava. Nesse sentido, considero que essa abertura de pensamento (e também de ação) permite e/ou facilita estabelecer as pontes simbólicas para assimilar os ideais libertários e revolucionários proporcionados pelas grandes Revoluções socialistas do século XX: a russa, a chinesa e a cubana. Há, por assim dizer, uma lógica

discursiva e interpretativa que aproxima essas formas de ver e atuar no mundo. Daí que resulta ser compreensível o fato de que as expressões socialistas em princípios do século XX se constituíram pela imbricação dos ideais provenientes do liberalismo radical com os do socialismo marxista-leninista, evento que alguns autores denominaram como “socialismo mestiço”. Igualmente o fez Jorge Eliécer Gaitán que “ideológica y teóricamente se nutre de los postulados del socialismo [en la medida] de que ellos buscan eliminar la miseria social” (OTÁLORA, 1989: 30), ou o MRL que “arranca con verdaderos presupuestos de izquierda que comprometen la estructura socio-política y económica del país” (CHILD, 1989: 74). Em síntese, o liberalismo, e especialmente seus movimentos alternativos, ajudaram a criar uma mentalidade libertária e aberta às idéias revolucionárias, que se tornaram um importante capital simbólico aproveitado pelas organizações armadas revolucionárias.

Por último, está a subjetividade que se formou em torno do “popular” e do “povo”, que o liberalismo historicamente alimentou. Embora tenha sido um recurso político valioso nas estratégias proselitistas e eleitorais desse partido, também, como nos aspectos anteriores, converteu-se numa arma de duplo fio que saiu das mãos do grupo político, uma vez que a visibilidade política e a abertura de espaços de participação dos setores populares também lhes possibilitaram\_ ganhar formação política e, sobretudo, ir construindo uma consciência coletiva acerca de sua condição social: de ser pobres, explorados, excluídos das esferas de decisão política. Evidentemente, aqui se origina um olhar crítico que transcende a filiação política, e que pensa a sociedade em termos das relações de poder entre as chamadas classes oligárquicas ou detentoras do poder e os setores populares. Essa subjetividade será um fator chave que ajudará na receptividade do projeto revolucionário, que se assenta justamente nessa perspectiva de luta de classes e na centralidade dada ao sujeito subalterno: o “povo”.

Por fim, poder-se-ia afirmar que sobre esses quatro fatores se fundamenta uma importante disposição de luta e resistência social, que constituiria o *ethos* subjacente ao processo de incorporação dos indivíduos ao ELN. Além disso, não se pode esquecer de outro elemento importante, já enfatizado, que é o contexto social no qual se assenta o projeto revolucionário desse grupo, a região do Magdalena Médio Santandereano, um dos cenários sociais e históricos de maior trajetória de luta e mobilização social na Colômbia e também de reconhecida tradição liberal, onde brotaram e frutificaram distintos movimentos sociais e políticos de oposição ao regime conservador. Desse modo, conforme Vargas (1992), essa história de luta consolidou uma “espécie de cultura rebelde e contestadora” que propiciará a conexão, pelo menos simbolicamente, com o novo projeto de luta revolucionária. Será, então, o conjunto de todos

esses elementos que ajudará a criar as condições para o surgimento e posterior crescimento do ELN.

## **CAPÍTULO VIII. Sujeitos fundacionais do ELN**

### **Os estudantes e o urdimento do projeto revolucionário**

A origem do ELN está estreitamente relacionada com o movimento estudantil. Nasce em seu seio, como uma decisão política de um grupo de líderes estudantis que, com base na leitura que fazem do contexto internacional e da problemática nacional colombiana, resolvem iniciar o processo de construção de uma coletividade político-militar com o objetivo de vencer o Estado colombiano e implantar um modelo social em consonância com a concepção revolucionária, isto é, o “socialismo”.

Essa proposta revolucionária não era um caso isolado no contexto latino-americano. Na verdade, desde o triunfo da Revolução Cubana em 1959, iniciou-se uma nova etapa na luta social do continente, cuja tomada do poder e a construção de uma sociedade socialista passou a ser uma possibilidade imediata e prioritária. Ou seja, a revolução deixou de ser uma quimera distante de ser alcançada e se converteu numa meta que além de necessária era factível de ser realizada “aqui e agora”. Esse será o novo paradigma político da esquerda que poderia ser entendido, conforme McAdam (1994), como um “marco dominante de protesto”, constituído por referenciais ideológicos e culturais que legitimam a ação coletiva — em prol dos ideais revolucionários — e no qual se apóiam os novos movimentos e grupos insurgentes (McADAM, 1994: 50-51).

De fato, é importante salientar o profundo impacto desse “novo marco de protesto” não só em relação aos poderes estabelecidos, mas nos velhos partidos de esquerda, e, principalmente, nos partidos comunistas, que foram fortemente questionados quanto às suas estratégias e táticas de luta. Esse movimento de crítica e renovação levou à formação de novas organizações políticas que foram identificadas como a “nova esquerda”, que se caracterizará pela radicalização em sua concepção política e pela defesa das “formas superiores de luta”, isto é, a luta armada (ARENAS, 1971: 8-9).

Embora a influência da revolução cubana tenha se estendido a diferentes setores sociais “progressistas”, foi no movimento estudantil latino-americano que a revolução exerceu maior influência. Esse setor se converteu na ponta de lança da “nova esquerda”, com a vinculação de muitos de seus integrantes a organizações insurrecionais e a focos guerrilheiros (MEDINA, 2001). Não é difícil de compreender esse fato, se tivermos em conta o perfil social desse ator,

que reúne uma série de condições favoráveis, tais como seu ímpeto juvenil — que o faz propenso à ação e ao risco —, seu acesso à formação intelectual — às correntes de pensamento social e revolucionário moderno que naquele momento estavam em auge —, e seu alto nível de politização — graças à importante presença de partidos políticos e organizações de esquerda dentro do âmbito universitário. Tudo isso levou esse setor a assumir um papel bastante ativo nos processos de luta revolucionária da época.

Nesse contexto de efervescência revolucionária e sob a liderança do setor estudantil, surge o projeto revolucionário do ELN. Num país que apenas estava saindo da guerra da Violência (1946-1964), empobrecido e desgastado pelas perdas materiais, humanas e morais, e com um regime político desprestigiado devido aos altos índices de repressão e de violência estatal, todos esses elementos propiciaram o auge de novas alternativas políticas e revolucionárias.

Contudo, essas condições históricas e sociais não são suficientes para explicar esse fenômeno. Os processos sociais não surgem mecanicamente, como respostas naturais diante de certas circunstâncias. É preciso sujeitos que os ativem, que os desencadeiem, que lhes dêem vida e rosto. Quem são esses sujeitos? Quais são os referentes nos quais se apóiam? Que recursos mobilizam?

Para afrontar esses questionamentos é necessário, em primeiro lugar, revisar a dinâmica histórica do movimento estudantil colombiano para tentar captar os referentes nos quais se sustentam. A esse respeito chama a atenção o fato segundo o qual, apesar da importante liderança exercida nas décadas de 1950-1960, o movimento estudantil colombiano não parece ter uma presença constante no cenário social: suas aparições são flutuantes e relacionadas com determinadas conjunturas nacionais. Inclusive, essa realidade levou alguns autores a pôr em dúvida o uso mesmo da categoria de “movimento” para designar as ações desses atores, devido à sua intermitência e variabilidade temporal (ARCHILA, 2003: 313). Nesse sentido, uma perspectiva interessante de considerar é a do antropólogo Jaime Caycedo (1984), que afirma:

Ante todo, la constatación práctica de la actuación reiterada, la tendencia del estudiantado como grupo social en coyunturas críticas de la vida nacional. El sentido de su actuación plena de motivaciones políticas, ideológicas, políticas y hasta emocionales, dirigido a conformar un agrupamiento para la acción hacia determinados objetivos y de crear mecanismos organizativos propios. El examen de esos agrupamientos, de esas formas organizativas, de esos objetivos y de sus incidencias e la situación socio-política nos muestra, no simplemente una acción momentánea e inconexa, sino la existencia de un



movimiento real [...] con una línea de conducta que guarda relativa coherencia con el contexto de lucha democrática (CAYCEDO, 1984: 50).

De acordo com Caycedo é possível afirmar que, embora não pareça existir uma continuidade — temporal — do movimento estudantil, haveria níveis de identidade e de coerência através das lutas que o movimento estudantil liderou em momentos de acentuada crise política. Esses momentos rememorativos seriam basicamente três: em primeiro lugar, os protestos e mobilizações de 1909 contra o presidente Rafael Reyes que se proclamara ditador, cujo momento se converteu num fato emblemático uma vez que simboliza o “nascimento” do movimento estudantil colombiano; em segundo lugar, as manifestações do 8 de junho de 1929, em lembrança ao “massacre das bananeiras”, manifestações essas duramente reprimidas e que terminaram com o saldo de um estudante morto: Gonzalo Bravo Pérez. Esse episódio marcará a história do movimento estudantil porque, desse momento em diante, tornou-se “numa data lutuosa comemorativa dos mártires do movimento estudantil colombiano” (*Pólo Democrático*, 2007); e por último, o período da ditadura militar (1954 – 1957), quando a luta estudantil aflorou novamente com grandes manifestações e protestos em prol da democratização do país. Durante esse período ocorreram vários fatos de especial transcendência. De um lado, o recrudescimento da repressão estatal que deriva no massacre estudantil dos dias 8 e 9 de junho de 1954, tal como é relatado no seguinte trecho:

El 9 de junio, la marcha avanzaba por la carrera séptima en dirección al palacio Presidencial cuando apareció la orden verbal de disolverse. Los manifestantes se sentaron pacíficamente en los andenes y algunos líderes pronunciaron consignas y discursos. De un momento a otro, terminada una de las intervenciones, se escucharon las descargas de las carabinas punto 30, traídas de la guerra de Corea, disparadas por el ejército contra los estudiantes: Sobre el pavimento quedaron 11 cadáveres, informó la prensa, y cerca de cincuenta heridos... el 9 de junio se *engrosó el martirologio estudiantil de Colombia* con los nombres de Uriel Gutiérrez, Alvaro Gutiérrez, Elmo Gómez Lucich (peruano), Hernando Morales, Rafael Cháves Matallana, Jaime Moure Ramírez, Hernando Ospina López, Hugo León Vásquez y Jaime Pacheco (*Pólo Democrático*, 2007, grifo meu).

E, de outro lado, a radicalização do movimento estudantil contra a ditadura de Rojas Pinilla, no ano de 1957, quando os estudantes assumiram um papel protagônico na derrubada do regime, motivo pelo qual foram enaltecidos como “heróis da democracia” nacional (*Pólo Democrático*, 2007).

Logo, é possível observar que os momentos mais significativos do movimento estudantil colombiano não resultam em simples eventos que lembram o passado, mas em rastros da memória coletiva que se articularam e se converteram em importantes referentes de identidade desse setor social. Em especial, as datas de 8 e 9 de junho, que ainda são comemoradas, e que sintetizam, por meio de ritualismos, a forma como são revividos e atualizados esses momentos históricos nos novos contextos de luta; um exemplo inequívoco dessa vigência histórica é a última comemoração do 8 e 9 de junho, ocorrida em 2007, quando os estudantes saíram massivamente às ruas para protestar contra a nova reforma educativa, conforme relata a Revista Cambio:

Cincuenta años después los estudiantes salen de forma masiva a las calles... “Mis compañeros y yo sí sabemos por qué salimos a protestar. Estamos en contra de la nueva ley de transferencias porque les va a quitar recursos a la educación, a la vivienda y a la salud, para dárselos a la guerra y a los 'paras' desmovilizados”, le dijo a CAMBIO con voz firme un alumno del Colegio Santa Librada de Bogotá la semana pasada (Cambio, 18 junio de 2007).

Outro traço importante presente nesse contexto é o forte sentido de confrontação com o Estado, já que no âmago dessas comemorações está a cobrança histórica pelas mortes, que chamam de “martirologio estudantil”; esse é um elemento que os une e os identifica: a negação do Estado, visto como repressivo e antidemocrático. E, mais que uma percepção é, sobretudo, uma dinâmica histórica, pois praticamente o Estado tem tratado as manifestações estudantis como problemas de ordem pública, sendo freqüente, e quase institucionalizada, a tomada de medidas como o impedimento de marchas, a militarização das universidades, os violentos confrontos com saldo de mortes, a prisão de estudantes etc (LEAL, 1981). A violência se torna o principal meio de intervenção estatal, gerando uma forma de interação fundamentada na confrontação, de ação e reação ofensiva por parte desses dois atores, que acaba se convertendo num esquema de relacionamento “normalizado”.

Se a esse elemento de confrontação agregarmos a significativa politização das lutas estudantis — que vão muito além das simples reivindicações de tipo gremial, inserido-se em importantes problemáticas sociais e políticas da vida nacional (como o período da ditadura militar, a repressão dos setores populares, a exclusão bipartidária etc.) —, é possível pensar que historicamente foi se moldando no setor estudantil uma tradição de *tropel*, informalmente chamada de “tira piedras”, que se expressa como uma disposição à luta frontal, e beligerante, levada a cabo ante determinadas circunstâncias e contextos de protesto.

Esses são significativos referentes históricos do movimento estudantil colombiano, potencializados nos anos 1960, quando se alcançam os mais altos níveis de organização, de unidade e de mobilização estudantil no país, e cuja expressão máxima organizativa foi a criação da Federação Nacional Universitária (FUN), em 1963. A esta se aglutinou a maioria das universidades em torno de uma plataforma política ampla, através da qual realizaram importantes ações quanto à politização dos estudantes, à coordenação das lutas estudantis e à organização de conselhos estudantis, além de converter-se numa escola de aprendizagem de onde saíram importantes dirigentes políticos (ARENAS, 1971).

Com base nos elementos acima expostos, se poderia pensar na formação de uma tradição de luta no setor estudantil. Claro que, neste caso, faz-se referência a uma tradição circunscrita às condições especiais deste grupo - de variabilidade, intermitência e heterogeneidade –, assim como às singularidades do contexto colombiano. Contudo, uma tradição que perpassa no tempo e que ganha pontos de referência e de identidade a partir da dinâmica vista. Desse modo, se se parte desses pressupostos, aparece mais clara a existência de uma base ideológica e política propícia para a acolhida e/ou desenvolvimento de projetos de luta social. Uma disposição que se avigora com o clima de efervescência revolucionária desencadeada com o triunfo da Revolução Cubana e que conduziu à crescente radicalidade que os estudantes assumiram durante os anos 1960, quando a via armada parecia representar a única saída possível:

El planteamiento que hacíamos era que una minoría explotadora no dejaría pacíficamente un Poder que le garantizaba el disfrute impune de sus privilegios y que por lo tanto el camino de la lucha armada era el único eficaz, fue fácilmente asimilado por muchos. Porque si una simple petición de reforma universitaria y de cambio de un funcionario había sido imposible de lograr no obstante un gigantesco respaldo popular [...], mucho menos se iría a conseguir pacíficamente el gran cambio revolucionario que el país necesitaba (ARENAS, 1971: 37).<sup>69</sup>

Assim, surgem várias iniciativas de caráter revolucionário, tais como o Movimento Obreiro e Estudantil da Colômbia (MOEC), no ano de 1959, liderado por estudantes universitários, que organizaram focos guerrilheiros em vários lugares do território nacional, sendo rapidamente reprimidos e extintos (Archila, 2003). Três anos depois se forma o ELN, projeto também

---

<sup>69</sup> Neste ponto, Jaime Arenas faz referência à mobilização levada a cabo em 1964 pelo movimento estudantil da Universidade Industrial de Santander (AUDESA), que buscava ampliar a autonomia e as instâncias democráticas dessa instituição. O evento contou com o apoio massivo das outras universidades, de estudantes e até mesmo de reitores, além de diferentes setores populares que expressaram sua solidariedade com o movimento (ARENAS, 1971).

liderado por estudantes, mas que, diferentemente do MOEC e de outras propostas que surgiram nessa época, teve continuidade. Diante disso cabe perguntar: Em que se fundamenta sua eficácia? Por que essa iniciativa conseguiu consolidar-se e manter-se no tempo?

De acordo com o desenvolvimento dos fatos, é possível afirmar que boa parte de seu êxito reside nas estratégias acertadas de manipulação que seguiram tanto na idealização e construção do discurso que sustentou esse projeto quanto nas ações que se desenvolveram para sua implementação. Como já foi dito, o projeto revolucionário do ELN surge como iniciativa de um grupo de estudantes colombianos que viajam a Cuba para estudar com o apoio de um programa de bolsas oferecido pelo governo cubano aos estudantes latino-americanos. Nesse ambiente revolucionário da ilha, sete jovens estudantes traçam um plano de ação e articulam um grupo inicial denominado “Brigada Pró-Libertação Antonio Galán”, com o propósito de “regresar al país con el fin de impulsar la lucha revolucionaria y organizar, simultáneamente con la actividade política, los grupos que en la cidade y en el campo desarrollaran la lucha armada” (ARENAS, 1971: 16).

Esse é o propósito que os une e que orienta o processo de construção do projeto revolucionário do ELN. Mas isso não é suficiente. Para materializar essa iniciativa é preciso pôr em prática uma série de estratégias. A primeira delas, a criação de um discurso político que justifique tal empreendimento; esse discurso segue, em linhas gerais, o “marco conceitual dominante” da esquerda revolucionária, isto é, o marxismo-leninismo. Convém esclarecer que essa posição é mais nominativa — e, em certa medida, um ato simbólico do ingresso no campus “revolucionário” — do que o resultado de uma escolha argumentada teoricamente, conforme deixa transparecer Felipe Martínez, membro da Direção Nacional do ELN (no ano de 1988):

En nuestro caso concreto, era un proyecto que tenía mucho en ese momento de intuitivo, sólo conocíamos la dinámica general del proceso cubano. Casi no teníamos elementos de formación teórica, ni utilizábamos la metodología marxista, a pesar de que había compañeros en la dirección inicial que manejaban algunos elementos, como Manuel Vasquez, Victor Medina Morón y otros que venían del sector universitario, que también hicieron aportes teóricos. Tampoco existía un análisis muy completo de la sociedad colombiana” (MARTÍNEZ *apud* HARNECKER, 1988: 32).<sup>70</sup>

---

<sup>70</sup> Em nosso caso concreto, era um projeto que naquele momento tinha muito de intuitivo, só conhecíamos a dinâmica geral do processo cubano. Quase não tínhamos elementos de formação teórica, nem utilizávamos a metodologia marxista, apesar de que havia companheiros na direção inicial que manejavam alguns elementos como Manuel Vasquez, Victor Medina Morón e outros que vinham do setor universitário, que fizeram alguns aportes teóricos. Tampouco existia uma análise muito completa da sociedade colombiana.

Por outro lado, em termos táticos, sua proposta se orientava pelo modelo da Revolução Cubana e pela teoria do foco, que priorizava como método de luta a formação de um grupo guerrilheiro de caráter político-militar, que, pela luta armada, tomaria poder. Esses são, grosso modo, os referentes gerais do projeto político do ELN que fazem parte da concepção dominante entre as distintas organizações e movimentos da “nova esquerda” dos anos 1960. É a nova semântica da esquerda. Mas em que reside o impacto dessa proposta? Qual é sua potência discursiva?

As chaves discursivas dessa proposta me pareceram bastante claras após a leitura de um escrito imprescindível para esta análise: o documento de fundação do ELN, o *Manifiesto de Simacota*, que a organização divulgou no mesmo dia em que surgiu à luz pública, em 7 de janeiro de 1965, quando o povoado de Simacota foi “tomado”. Nesse texto são bastante explícitos os dispositivos e recursos discursivos que usaram para aproximar-se e ganhar legitimidade entre os setores “populares”. Por essa razão, a seguir, retomo o texto completo:

La violencia reaccionaria desatada por los diversos gobiernos oligarcas y continuada por el corrompido régimen Valencia-Ruiz Novoa-LLeras, ha sido un arma poderosa para sofocar el movimiento campesino revolucionario, ha sido una poderosa arma de dominación en los últimos quince años. La educación se encuentra en manos de negociantes que se enriquecen con la ignorancia en que mantienen a nuestros pueblos. La tierra es explotada por campesinos que no tienen donde caerse muertos y que terminan sus energías y las de su familia en beneficio de los oligarcas que viven en las ciudades como reyes. Los obreros trabajan jornales de hambre, sometidos a la miseria y humillaciones de las grandes empresas extranjeras y nacionales. Los intelectuales y profesionales jóvenes demócratas se ven cercados y están en el dilema de entregarse a la clase dominante o perecer. Los pequeños y medianos productores tanto del campo como de la ciudad ven arruinadas sus economías ante la cruel competencia y acaparamiento de los créditos por parte do capital extranjero y de sus secuaces vendepatrias. Las riquezas de todo el pueblo colombiano son saqueadas por los imperialistas norteamericanos. Pero nuestro pueblo que ha sentido sobre sus espaldas el látigo de la explotación, de la miseria, de la violencia reaccionaria, se levanta y está en pie de lucha. La lucha revolucionaria es el único camino de todo el pueblo para derrocar al actual gobierno de engaño y violencia. Nosotros que agrupamos el EJÉRCITO DE LIBERACIÓN NACIONAL, nos encontramos en la lucha por la liberación de Colombia. El pueblo liberal y el pueblo conservador harán frente juntos para derrocar las oligarquías de ambos partidos. VIVA LA UNIDAD DE LOS CAMPESINOS, OBREROS, ESTUDIANTES, PROFESIONALES Y PERSONAS HONRADAS QUE DESEAN HACER DE COLOMBIA UNA PATRIA DIGNA PARA LOS COLOMBIANOS HONESTOS. LIBERACIÓN O MUERTE! EJÉRCITO DE LIBERACIÓN NACIONAL (ARENAS, 1971: 47-48).

O primeiro aspecto do documento que me chamou a atenção foi a linguagem usada: termos simples e acessíveis à população comum, afastando-se do discurso tradicional da esquerda de apelar às categorias marxistas de classe proletária, burguesia, capitalismo etc. Contudo, o mais interessante disso tudo é que não eram somente palavras corriqueiras, pois estavam carregadas de significado histórico. Expressões como “violência reacionária”, “governos oligárquicos”, “povo colombiano” e “povo liberal e conservador” evocavam tradições políticas de importante tradição e ascendência popular, em especial, o *gaitanismo*, importante corrente política dos anos 1930-40, que contou com um amplo respaldo das massas populares e que concebia o seu líder máximo Jorge Eliecer Gaitán como o “salvador dos pobres”. O discurso eleno era construído, assim, com uma linguagem populista que trazia implicitamente a imagem da salvação e de seu salvador, o caudilho Gaitán. Também é evidente o aproveitamento da ideologia populista, o apelo ao “povo” como sujeito privilegiado do discurso, como o explorado, mas também como o filho legítimo das riquezas, da nação e do poder. O povo era o verdadeiro sujeito da história e ao qual cabia a responsabilidade histórica de mudar seu próprio rumo.

Outro elemento fundamental desse discurso é seu profundo sentido nacionalista, de luta pela “libertação nacional”, que também traz um importante valor de unidade e identidade, pois, desde o início dos movimentos de protesto popular, essa “libertação” tinha sido uma bandeira de luta e reivindicação que alimentou importantes mobilizações — do setor operário, dos estudantes, dos artesãos e, em geral, dos setores progressistas da sociedade. Assim, o ELN se apropriava de um significativo referente de luta social.

De fato, essa linguagem e esses sentidos evocados das tradições de luta e protesto “popular”, foram dispositivos fundamentais para atrair distintos setores sociais “progressistas” que se sentiram incluídos e identificados com tal proposta. Essa era uma intenção de seu discurso que não só mergulhava no terreno das significações compartilhadas, mas também representava um chamado direto e peremptório aos distintos setores sociais para que se vincularam nessa luta emancipadora: “camponeses, operários, estudantes, profissionais e pessoas honradas”. O ELN se mostrava assim como uma opção suficientemente ampla na qual “todos” (isto é, aqueles que se sentissem identificados) cabiam. E, com efeito, o discurso demonstrou ser eficaz, pois nessa proposta revolucionária confluíram distintos setores, fazendo com que, mediante esse encontro e essa interação, o projeto de luta revolucionária realmente ganhasse vida e possibilidades de transcender no tempo.

Essa foi a poderosa chave que os fundadores dessa proposta — o grupo de estudantes — souberam ativar nas ações que anteciparam para implantar o seu projeto. O seguinte passo que deram no terreno da prática, logo após terem iniciado a “Brigada Pró-libertação” em Havana, foi a escolha do lugar onde se formaria o primeiro núcleo guerrilheiro e a formação de redes urbanas de apoio. Nessa estratégia também demonstraram uma grande eficácia. Após considerar várias regiões, como a de Miraflores em Boyacá, o Velho Caldas e San Pablo no sul de Bolívar, os mentores desse projeto decidiram-se pela zona de Santander, um território que “oferecia condições mais favoráveis” para empreender a luta “revolucionária”:

Varias fueron las razones por las cuales se escogió Santander como zona inicial de operaciones. *La tradición de lucha del pueblo santandereano*, en especial en *zonas donde actuaron en los últimos años las guerrillas liberales de Rafael Rangel*; la circunstancia de no existir grupos bandoleros que pudieran ser causa de confusión como existía en otros departamentos; topográficamente se contaba con un terreno óptimo para la guerra de guerrillas; y sobretodo, un ulterior desarrollo permitiría controlar la zona petrolera más rica del país, la ferroviaria del Magdalena y el *movimiento obrero de mayor importancia en el país*. A lo anterior se unían las *especiales condiciones revolucionarias del estudiantado de la UIS*, conocidas por Medina e Lara y el hecho mismo de que ellos, junto con Espitía, habían desarrollado con anterioridad una actividad política en esos sectores, conociendo a muchas personas (ARENAS, 1971: 16, grifo meu).

Um critério que teve um peso importante nessa escolha foi a existência de uma “tradição de luta do povo santandereano”, o qual, segundo Arenas (1971), era portador de significativas experiências, tais como a das “guerrilheiras liberais de Rangel”, o “movimento operário” e a “condição revolucionária dos estudantes da UIS”. De modo semelhante, Rafael Ortiz, membro do Comando Central, em entrevista concedida a Marta Harnecker, afirmou que nesse espaço de jogo o elemento que mais exerceu um papel decisivo foi a existência de “condiciones subjetivas relacionadas con el mayor desarrollo de la conciencia popular en la zona, tanto por la experiencia guerrillera liberal mencionada, como por el trabajo del Partido Comunista” (RAFAEL *apud* HARNECKER, 1988: 39)<sup>71</sup>.

Tudo parece indicar que os fundadores desse projeto souberam valorizar o acúmulo de luta existente entre os diversos setores populares da região como um fator relevante na decisão de implantar o projeto e não naquela zona. Aspecto que, como se verá mais adiante, será de

---

<sup>71</sup> [...] condições subjetivas relacionadas com o desenvolvimento da consciência popular na zona, tanto pela experiência guerrilheira liberal quanto pelo trabalho do Partido Comunista.

grande valia no processo de entroncamento das tradições de resistência armada, de luta operária e de mobilização estudantil.

Contudo, também é importante ressaltar que, embora pareçam claras as intenções políticas que prevaleceram nessa escolha, não se pode esquecer a condição subjetiva de vários de seus membros fundadores, isto é, o fato de que procediam da zona de Santander e de que ali já desenvolviam um trabalho político e organizativo. Isso porque os membros fundadores do ELN — Victor Medina, Rodrigo Lara e Heriberto Espitia — foram, por assim dizer, mediadores dessas “tradições de luta” das quais eles mesmos eram parte e partícipes.

A esse respeito, pode ser bastante ilustrativo o papel cumprido por Victor Medina, um dos responsáveis do projeto eleno, que retorna à Colômbia em princípios de 1963 para iniciar a organização das redes de apoio nos pontos de enclave da zona escolhida, ou seja, em Bucaramanga, capital do estado de Santander, onde estava a sede da Universidade Industrial de Santander (UIS), em Barrancabermeja, porto petrolífero, epicentro do movimento operário, e em San Vicente de Chucurí, onde se formaria o núcleo guerrilheiro, sobre a base, como afirma Arenas, “de los contactos individuales con personas que había conocido en su anterior actividad política” (ARENAS, 1971: 21). Para compreender melhor o perfil político de Medina e seu significado nesse contexto, o seguinte depoimento do historiador e ex-militante do PCC, Arturo Alape, é elucidativo:

Conozco a Medina en el año 1961, era el secretario político de la Juventud Comunista [...] era un hombre muy capaz de manejar las personas, es un cuadro con los mayores conocimientos que la dirección del partido tenía en ese momento en Bucaramanga [...]. Medina es el puente entre ese viejo partido artesanal con ese partido que tiene conexiones con el movimiento obrero [...]. Cuando regresó a Bucaramanga en 1964 me encuentro con el Medina ya involucrado con el proyecto de los ‘elenos’, el que hace trabajo político en las antiguas zonas del partido [...] en ese momento ya era un Medina iluminado por un proyecto que era muy concreto, pero lo irónico era que había nacido en un terreno abonado por él e por otra gente, él fue, digamos, el que tuvo la visión del terreno y además era el hombre de los contactos. Es el hombre que se lleva a Heliodoro Ochoa, que convence a Jaime Arenas, es el que hace trabajo universitario, es el que recoge el trabajo de la Juventud Comunista para el Ejército de Liberación Nacional (Arturo ALAPE *apud* VARGAS, 1992: 187-188).

É possível afirmar, então, que o projeto eleno também se implementa numa região com importantes antecedentes de trabalho político e organizativo por parte dos militantes de partidos políticos de esquerda, e, em especial, do PSR, nos anos 1920, e do PCC, nos anos



posteriores; processos que, graças à mediação de determinados sujeitos, convergiram em uma nova lógica de ação.

### **Os camponeses e a formação do núcleo guerrilheiro**

A iniciativa política desse grupo de jovens estudantes de formar uma guerrilha revolucionária capaz de derrubar o Estado colombiano estava sustentada sobre a perspectiva das armas como “forma superior da luta revolucionária”. A prova de fogo desse projeto era a constituição de um núcleo armado que pudesse materializar essa intencionalidade. Nessa direção, assumem o modelo de “guerra de guerrilhas”, cujo território de operações era basicamente o campo, entendido como um lugar agreste, de difícil acesso e afastado dos centros urbanos, onde podiam refugiar-se, defender-se e preparar-se para o ataque. Sobre esses elementos se constituirá a base de seu “mito de fundação”<sup>72</sup>, assim como relata Marina, uma antiga militante da organização:

Nuestro ideario se comenzó a construir a partir de la imagen del **“Guerrillero Heroico”**, quien participa en el “destacamento de vanguardia”, *ubicado en el campo y con el campesino al frente*, ejecuta la acción armada que lleva el mensaje revolucionario. Desde allí se darán fuertes golpes militares al ejército gubernamental, los cuales despertaran el apoyo y simpatía de las grandes masas urbanas y nacionales, lo que permitirá madurar un momento insurreccional, en el cual la población empobrecida se levantará en las ciudades, se desarrollara una huelga general, lo que creara un vacío de poder en el cual la burguesía huirá del país, mientras los destacamentos armados avanzan sobre las grandes ciudades y por último los guerrilleros barbudos, y triunfantes en carro con las armas en alto llegan a la Plaza de Bolívar en la Capital del país, Bogotá (José, camponês, mando 36 anos de militância).<sup>73</sup>

<sup>72</sup> A conotação que se dará no presente contexto analítico de “mito” é na perspectiva de Edmund Leach, isto é, como uma forma de descrever determinados tipos de comportamento humano e de exposição simbólica da ordem social: “A estrutura simbolizada no ritual [assimilado também como mito pelo autor] é o sistema social aprovado de relações adequadas entre os indivíduos e os grupos [...] se quiserem evitar a anarquia, os indivíduos que constituem a sociedade devem lembrar de vez em quando, pelo menos em forma de símbolo, a ordem subjacente que se supõe guia de suas atividades sociais” (LEACH, 1996: 36-38).

<sup>73</sup> O nosso ideário começou a se constituir a partir da imagem do “Guerrilheiro Heróico”, que participa do “destacamento de vanguarda”, *situado no campo e com o camponês na frente*; executa a ação armada que leva a mensagem revolucionária. Dali se aplicarão fortes golpes militares no exército governamental, os quais despertarão o apoio e a simpatia das grandes massas urbanas e nacionais, o que permitirá madurar um momento insurreccional, quando a população pobre se levantar nas cidades e desenvolver uma greve geral, criando um vazio de poder que fará a burguesia fugir do país, enquanto os destacamentos armados avançam sobre as grandes cidades. E, por último, os guerrilheiros barbudos, triunfantes nos carros com as armas ao alto, chegam à Praça de Bolívar na capital do país, Bogotá.

Como se pode observar, o campo e os camponeses ocupam um lugar privilegiado nesse mito; são, de alguma maneira, a ponte para chegar ao poder. Em vista disso, a conformação do núcleo armado e o entrosamento com a população camponesa, era um assunto prioritário no projeto eleno. Por essa razão, escolhem como centro inicial de operações a zona de San Vicente de Chucuri, território montanhoso e de colonização camponesa, historicamente um lugar de insurreição popular e de resistência armada. Esse fato é de sumo valor porque embora o ELN tenha surgido como uma iniciativa política de um grupo de estudantes, o processo de formação do núcleo armado torna-se um espaço de interação pelo qual se atualiza a tradição de luta e resistência camponesa pré-existente nos habitantes dessa zona. Desse modo, poder-se-ia dizer que o ELN não só se liga, mas se configura e nasce como grupo a partir desse entroncamento.

Para compreender melhor essa idéia, vou retomar alguns eventos memoráveis da tradição de luta dos povoadores dessa zona, que representam um importante ponto de referência na articulação com a nova proposta. O período que é lembrado como a origem, ou o alvorecer dessa tradição beligerante, é a década de 1920, quando os povoadores da região são fortemente influenciados pelos ventos revolucionários do PSR e participam “heroicamente”, junto com outras quatro cidades, da chamada insurreição dos “bolcheviques”: o 28 de julho de 1929, cujo objetivo era a tomada do poder à maneira da Revolução Russa. Veja-se o relato desses acontecimentos recopilados pelo pesquisador Alejo Vargas com base em entrevistas e de um jornal da época intitulado *Folhas Secas de Chucurí*:

El 28 de julio de 1929 un grupo de artesanos, un ex-juez e unos campesinos, parte todos ellos de lo que podríamos llamar la primera generación de revolucionarios románticos, intentan dar cumplimiento en San Vicente de Chucurí a las instrucciones emanadas del Comité Conspirativo del Partido Socialista Revolucionario [...] aparecieron en la plaza entre tiros y gritos dando la buena nueva de que había estallado la Revolución Socialista [...] cuando se vieran rodeados, entonces se entregaran, los levaran amarrados [...] tres muertos e dos heridos fue el saldo (VARGAS, 1992: 58-60).

Ainda que esse tenha sido um esforço malogrado, sua importância reside nas repercussões futuras, pois esse fato se converterá num dos mais memoráveis daquela população, uma vez que “alrededor de su recuerdo y de sus protagonistas se tejieron historias, leyendas y poesias. Sin duda fue un elemento que contribuyó a estructurar esa cultura rebelde de la región” (VARGAS, 1992: 60).

Outro evento que marca profundamente a memória desses povoadores é a época da Violência e, particularmente, a presença da guerrilha liberal de Rafael Rangel cujo epicentro estava nessa zona<sup>74</sup>. A guerrilha surgiu em decorrência da violência política desencadeada pelo assassinato do líder popular Jorge Eliécer Gaitán, em 9 de abril de 1948. Esse episódio provocou o levantamento do “povo liberal” em diversos lugares do território nacional, sendo que na região de Santander se viveu uma verdadeira insurreição popular, que culminou com a tomada do poder pelos revoltosos, durante vários dias em municípios como San Vicente de Chucuri e Barrancabermeja. Nessa experiência de poder popular, Rafael Rangel exercerá um papel fundamental na liderança do movimento. Porém, quando o governo (conservador) e a força pública retomam o controle desses lugares, Rangel será ameaçado e perseguido, situação que, conforme Vargas, o “forzó a tomar el camino de la guerrilla” (VARGAS, 1992: 109). Assim, no ano de 1949 nasce a chamada “guerrilha liberal de Rangel” composta em sua grande maioria por camponeses, sob a liderança desse reconhecido líder e contando com apoio de distintos setores sociais populares do Partido Liberal, e, principalmente, os de ascendência *gaitanista*. O caráter dessa guerrilha foi basicamente defensivo, de resistência e autodefesa frente à represália estatal e à violência partidária que se estendeu pelos campos e pelas cidades, levando ao engrossamento das fileiras da guerrilha, segundo relata um protagonista da época, Alonso Gómez, em entrevista concedida a Alejo Vargas:

[La guerrilla de Rangel] tuvo un carácter defensivo, es la verdad, porque había una actuación de la policía dirigida al apresamiento y aún al exterminio de liberales en una forma muy irracional, no existía control de la autoridad civil. De esa manera la resistencia fue aumentando y como simultáneamente se daba una situación de violencia en otros lugares del Departamento, la noticia de que allá había una resistencia reunía personas que emigraban del lugar donde se sentían perseguidos, para engrosar lo que fueron las huestes o filas de Rangel Gómez (GÓMEZ *apud* VARGAS, 1992: 120-21).

Essa guerrilha vai operar até o ano de 1953, quando se entrega ao novo governo militar que oferece anistia a todos os grupos alçados em armas. Mas, essa entrega não vai ser total, pois, de um lado, originaram-se grupos de bandoleiros e, de outro, mantiveram-se grupos que embora não tivessem uma clara posição política de confrontação com o governo, desconfiavam das medidas pacificadoras, oferecendo resistência (VARGAS, 1992: 142). Entre os remanescentes da guerrilha de Rangel, cabe ressaltar o núcleo guerrilheiro liderado por Jose Ayala na zona de San

<sup>74</sup> O centro de operações dessa guerrilha estava na área do Rio Magdalena, desde o município de Carare e a linha férrea até San Vicente de Chucuri (GUZMAN, FALS & UMAÑA, 1962).

Vicente de Chucuri, que posteriormente se integrará ao ELN, e que, conforme Vargas, “buscava sem muita claridade [...], ainda que com certa influência do Partido Comunista [...], empreender um novo tipo de luta de luta guerrilheira que superasse o problema liberal-conservador” (VARGAS, 1992: 188).

Logo, sobre esses importantes referenciais de luta se assentará o projeto de luta revolucionária do ELN. Referenciais vivos e vigentes na memória daqueles povoadores, não só como fatos memoráveis do passado, mas como mobilizadores de sua ação social, ou, conforme apontado acima, na forma de remanescentes da resistência camponesa — os núcleos — que ainda mantinham formas organizativas na via armada ou no plano simbólico, pelo qual a luta guerrilheira era vista como uma forma de defesa legítima e, de alguma maneira, uma “esperança” de mudança social e política. Rafael Rangel, como seu líder máximo, e em geral os guerrilheiros da época, foram erigidos como símbolos de luta, como “heróis” populares, que alimentavam um sentido de identidade e de “utopia social”. Nas palavras de Luisa Delia Peña, reconhecida líder da zona, é possível evidenciar o nível de estima e o significado que a guerrilha de Rangel tinha para os povoadores da região:

La gente lo quería mucho, o sea, el amparo de la gente liberal y del campo era Rangel y su personal. La guerrilla de Rangel fue para defender al pueblo liberal que estaba amenazado; Rafael tenía muchas personas y lo querían más que a un papá (Luisa PEÑA *apud* VARGAS, 1992: 120).

Efetivamente, essa era uma tradição presente em seu mundo afetivo, em sua simbologia, em sua práxis social e, como tal, permeava espaços de vital importância como os da socialização das novas gerações. Os jovens da região, de tradição liberal e comunista, cresceram em torno do imaginário desses “heróis” que se sublevaram contra o regime, tido como injusto e repressivo. Era um imaginário que se recriava alicerçado nas histórias de luta dos personagens da região e das histórias de seus próprios pais:

Los viejos le hablaban a uno de lo que les tocó vivir, de las marchas que hicieron, e las peleas que formaron, del tiempo en que resistieron, de las famosas comunas de poder popular en Barrancabermeja; incluso, aún se conservan muchas historias leyendas de personajes que hicieron parte del acervo revolucionario de ese tiempo (GABINO *apud* MEDINA, 1996: 33).<sup>75</sup>

---

<sup>75</sup> Os velhos falavam à gente de suas vicissitudes, das marchas que fizeram, das brigas que formaram, do tempo em que resistiram, das famosas comunas de poder popular em Barrancabermeja; inclusive, ainda se conservam muitas histórias e lendas de personagens que fizeram parte do acervo revolucionário daquele tempo.

Claro que é preciso ter presente que essas tradições orais são muito mais do que uma série de testemunhos do passado; são, sobretudo, maneiras de entender e interpretar os fatos vividos, e, em especial, de recriar aqueles que deixaram rastros memoráveis na vida de seus protagonistas. Por isso, como sublinha Marc Auge (1998), o que é esquecido ou lembrado não são os fatos em si, tal como ocorreram, mas a “impressão” — também sujeita a múltiplas transformações — que deixaram na memória. Nesse caso, a memória que se recria está fortemente relacionada ao imaginário do guerreiro, que se enaltece no plano heróico e mítico. Daí a força de identidade com tais referentes, e, especialmente, com o valor exemplar para suas vidas. Em volta da figura do guerreiro-herói, criam-se pautas e princípios de ser, de comportar-se, de agir, que se traduzem em valores como os de lealdade, o compromisso, o sentido de justiça e liberdade, assim como a capacidade de entrega e sacrifício pelos demais, tal como o faz o guerreiro-herói.

Essa socialização de valores e princípios, no meio de vivências que reforçam esse imaginário, é o que perfila uma disposição à luta, uma disposição tão incorporada que inclusive é vista como um “assunto de sangue ou de coração”, assim como expressa o guerrilheiro liberal Eduardo Fonseca, referindo-se à herança de luta transmitida aos filhos: “esos niños concebidos por guerreros [...] descendientes de héroes que mañana cuando sean hombres recordarán las hazañas de sus padres dispuestos a seguir la lucha si así lo exigen, *pues la revolución está en el corazón de los oprimidos y ellos nacerán predestinados para hacerla*” (FONSECA, 1987: 61, grifo meu).

Esses elementos permitem pensar, de acordo com Alejo Vargas (1992: 189), em “uma verdadeira continuidade” das guerrilhas liberais com a guerrilha revolucionária do ELN. Uma continuidade que poderia ser analisada em vários sentidos: de um lado, como processo histórico que se erige sobre um importante acumulado de luta e organização popular; de outro, como reativação simbólica, que atualiza ideários de luta e de libertação popular no âmbito de uma nova proposta, e, inclusive, na própria trajetória de luta dos indivíduos, como é o caso do guerrilheiro José Solano Sepúlveda, em cuja história de vida é possível apreciar esse percurso, tal como descreve Gabino:

Luis José Solano Sepúlveda, con sus recuerdos entre el bolsillo roto, comenzó a colonizar por Río Fuego [...]. Un hombre frágil, tal vez anónimo, de edad indescifrable o escondida en los vericuetos de su vida, recuerda que a sus 13 años se metió con muchos otros niños a la guerra, con las guerrillas de Rafael Rangel, porque la chulavita mataba a los liberales sin importar las edades. La guerra parecía haber terminado. Pero no, ahora era de otra

manera en el ELN [...] sin embargo, igual de trágica y dura, y en medio de ella, la vida debía empezarse de nuevo (GABINO, 1989: 1).<sup>76</sup>

Pois bem, até aqui parece claro que não só houve condições propícias para a implementação do projeto revolucionário do ELN, mas um tipo de “continuidade” nas formas recorrentes de luta pela via armada. Não obstante, para efeitos da presente análise, é importante entender a forma como os fundadores desse projeto lograram a articulação efetiva com os camponeses daquela região. Como se teceram esses vínculos? Como conseguiram legitimar a conformação da nova guerrilha revolucionária?

Em primeiro lugar, fazem uma exploração prévia das condições sociais, econômicas e políticas da zona, que lhes fornece um conhecimento básico para poder se mobilizar no terreno. Contudo, para seu efetivo ingresso na área, recorrem a uma estratégia de sumo valor: aproximar-se de pessoas de amplo reconhecimento e trabalho político na região, como por exemplo, Heliodoro Ochoa, membro do partido Comunista e importante líder da zona, e Jose Ayala, também simpatizante do Partido Comunista, que liderava um núcleo guerrilheiro remanescente das guerrilhas liberais de Rangel, com quem conseguem acertar seu ingresso à nova proposta de luta guerrilheira (MEDINA, 1996). Por meio deles não só conseguem o acesso à área, mas a incorporação ao trabalho político e organizativo por eles liderado.

Nessa fase preliminar também terá um peso determinante a intermediação feita por Fabio Vasquez, o primeiro responsável do ELN, que, apesar de ter um nível escolar elementar<sup>77</sup>, possuía, conforme Jaime Arenas, - “una inteligencia despierta y había sufrido en forma directa los estragos de la violencia partidista. Su padre fue asesinado en el Quindío por los ‘pájaros’ (asesinos pagos) y tuvo que trabajar fuertemente para contribuir al sustento de su familia. Hijo de familia humilde y laboriosa, de *raíces campesinas*, poseía un carácter férreo y una personalidad definida y atrayente” (ARENAS, 1971: 22-23, grifo meu) -. Esses antecedentes de Fabio, suas “raíces camponesas” e o fato de ter sofrido pessoalmente o impacto da violência, são fatores que provavelmente lhe facilitaram penetrar rapidamente naquele universo social e ganhar a simpatia de sua gente:

<sup>76</sup> Luis José Solano Sepúlveda, com suas lembranças no bolso estropiado, começou a colonizar pelo Rio Fuego [...]. Um homem frágil, talvez anônimo, de idade indecifrável, lembra que com 13 anos entrou na guerra com muitas outras crianças, com as guerrilhas de Rafael Rangel, porque a *chulavita*<sup>76</sup> assassinava os liberais sem importar a idade. A guerra parecia ter terminado. Mas, não, agora era de outra maneira no ELN [...] embora, igualmente trágica e dura, e no meio dela, a vida devia começar de novo.

<sup>77</sup> Este elemento é importante registrar, pois marca uma importante diferença no grupo que fundou o projeto revolucionário, em sua grande maioria estudantes universitários, enquanto Fabio havia cursado apenas os primeiros anos do ensino fundamental.

Cuando Fabio llegó a la región impactó: era una persona con un nivel por encima del nivel normal de la gente del área: sabe tratar a las personas, tiene carisma, sabe presentar salidas a los problemas, es arrojado, tiene iniciativa y poder de convicción. Todo eso pesa mucho en ese momento y, sobretudo, porque está en sintonía con lo que para la gente de la región era una necesidad: enfrentar con iniciativa, realidades de tipo político y social que estaba atravesando el área. Fabio llega avaluado por personas reconocidas en la región como José Ayala, Heliodoro Ochoa, ese solo hecho de llegar respaldado por ellos, le daba cierto carisma, el nivel de alguien a quien hay que respetar y acatar, en quien se puede comenzar a confiar (GABINO, entrevista, *apud* MEDINA, 1996: 43).<sup>78</sup>

E, certamente, também aí está incluída também a força de seu discurso, o fato de que há, como sublinha Gabino, “sintonia” entre as intenções políticas da organização e as expectativas dessa população, a “necessidade de enfrentar as necessidades de tipo social e político”, que os fundadores do projeto revolucionário interpretam e assumem em seu discurso proselitista. De igual maneira, nas ações concretas de aproximar-se à população, colocaram em jogo argumentos políticos e ideológicos de muito peso para os habitantes dessa região, como o fato de serem “pobres” e “abandonados” pelo Estado, consoante atestam estas linhas de Jaime Arenas:

En la medida en que se iba conociendo mejor a la población, se conversaba de forma más concreta con los campesinos, se les ponía de presente la situación de abandono y miseria en que se encontraban y se enfatizaba en la necesidad de la lucha y en la inevitabilidad del cambio revolucionario en caso de que el pueblo se decidiera a luchar con fe en la victoria, con decisión y espíritu de sacrificio (ARENAS, 1971: 42).

Convém observar o papel de vanguarda evidenciado em seu discurso, em que não apenas mostra à população sua “situação de abandono e miséria”, como também lhe indica o caminho a seguir: a luta revolucionária, na qual deviam depositar tudo para conseguir a vitória, inclusive o próprio sacrifício. O discurso cala fundo nessa população porque, de um lado, padeceram historicamente de muitas carências e necessidades sociais, além da forte repressão e perseguição estatal durante a época da Violência, e de outro, porque estava colocado numa linguagem que recorria a valores bastante caros para essa população, como o

---

<sup>78</sup> Quando Fabio chegou à região causou um impacto: era uma pessoa com um nível acima do nível normal da gente da área: sabe tratar as pessoas, tem carisma, sabe apresentar saídas aos problemas, é arrojado, tem iniciativa e poder de convicção. Tudo isso pesa muito nesse momento e, sobretudo, porque está em sintonia com aquilo que para a gente da região era uma necessidade: enfrentar com iniciativa, realidades de ordem política e social que estava atravessando a área. Fabio chega avalizado por pessoas reconhecidas na região como José Ayala, Heliodoro Ochoa, e esse simples fato de chegar respaldado por eles, dava-lhe certo carisma, o nível de alguém que é preciso respeitar e acatar, em quem se pode começar a confiar.

do sacrifício, dado seu histórico de luta e seu sentido do “guerreiro heróico” que recriavam em sua tradição. Nesse sentido, ganharam níveis de identidade fundamentais.

Após haver estabelecido o vínculo fundamental de confiança, credibilidade e aceitação por parte da população, começa-se a formar o “tecido social” de apoio entre a população civil e a guerrilha. Aqui, novamente, contam com um enorme potencial, já que nessa zona existiam antecedentes organizativos da época da Violência, quando do apoio às guerrilhas liberais de Rafael Rangel. Portanto, boa parte desse processo se apóia nas bases sociais, ainda existentes, da fase anterior de luta armada (1949 – 1953), reativadas pelo calor do novo projeto revolucionário.

Esse tecido começa a se configurar no interior das famílias, núcleos fundamentais da organização social camponesa. Assim sendo, é preciso ressaltar o papel desempenhado por três principais famílias da região: a de Pedro Gordillo, que facilitou as condições logísticas e organizativas para a primeira marcha guerrilheira, e que deu três filhos à guerrilha: Pedro (Capitão Parmenio), Jesus e Jose Miguel; a de Pedro Rodriguez, reconhecido líder que participou ativamente nos diferentes momentos de luta da região e que deu dois filhos: Nicolas (Gabino, atual primeiro chefe da organização) e Rosa; e a de Heliodoro Ochoa, ativo líder político, militante do Partido Comunista, que deu um filho: Heliodoro (MEDINA, 1996; ARENAS, 1971).

Com base nesses núcleos familiares e o grupo de simpatizantes e líderes de longa trajetória política, os fundadores desse projeto desenvolvem o processo de organização, de proselitismo político, de captação de combatentes e de formação de redes de informação e de logística. Nesse momento inicial, toda a montagem do grupo armado se faz num nível artesanal, contando, basicamente, com a solidariedade e o apoio da população, que supre desde os alimentos até a dotação de armas:

Al comienzo no se necesitó el montaje de un aparato muy complejo; por ejemplo, mi papá mandaba un mercado muy grande para la casa, cuando eso no había retenes, entonces en ese mercado iba material para construir cosas. Mi mamá en su máquina de coser nos hizo los *brazaletes*, las hamacas [...] la comida no era problema porque la tenía sembrada por los mismos “pelaos” que fueron colonos y que ahora eran (GABINO, entrevista, *apud* MEDINA, 1996: 37).<sup>79</sup>

---

<sup>79</sup> No princípio, não foi necessário a montagem de um aparelho muito complexo; por exemplo, meu pai mandava um mercado muito grande para casa, quando isso não havia reténs, então nesse mercado ia material para construir coisas. Minha mãe, em sua máquina de costurar, nos fazia os braceletes, as redes [...] a comida não era problema porque havia sido semeada pelos mesmos “pelaos” que foram colonos e que agora eram guerrilheiros.



Nesse ponto é necessário esclarecer que esse “tecido social” não é apenas uma base de provimento de homens e recursos, mas uma rede social organizada com identidade política e ideológica, que exerce um importante papel como meio de recriação dessa tradição de resistência e luta, agora atualizada com os ideais revolucionários. Essa coletividade continua vigilante no que diz respeito à continuidade de certas pautas de comportamento, assim como reforçando valores fundamentais para essa população, tais como: a coragem, a lealdade, a honra, o sentido de compromisso e de sacrifício. A esse respeito, é bastante ilustrativo o relato de Gabino sobre seu processo de incorporação à guerrilha:

El viejo me llamó y me dijo, escuche: el que va para una lucha tiene que ser fiel hasta la muerte. El triunfo no está a la vuelta de la esquina. El que se mete a la lucha en la lucha vivirá toda su vida. Míreme a mí: tengo 60 años y tengo que seguir luchando. No se haga películas en la cabeza, no piense que es héroe el que llegó, peleó, venció y se fue para su casa... Esta lucha es para toda la vida (GABINO, entrevista, *apud* LOPEZ, 1989: 49-50).<sup>80</sup>

À primeira vista, esse diálogo parece um simples conselho de pai para filho, mas significa mais do que isso: é uma advertência sobre o caminho que o filho irá tomar, já que, uma vez assumido, não haverá retorno, não apenas pelo compromisso que deverá ter com a guerrilha, mas pelos próprios códigos de honra do lutador que envolve um pacto por toda a vida. Evidencia-se, assim, o peso da tradição familiar, pois o retornar, o voltar para trás, implicaria a censura, o desprestígio dele e o de sua própria família. O ciclo de luta se reinicia de novo.



<sup>80</sup> O velho me chamou e me disse, escute: aquele que vai para uma luta tem que ser fiel até a morte. O triunfo não está na volta da esquina. Aquele que se põe a lutar, na luta viverá toda sua vida. Olha para mim: tenho 60 anos e tenho que seguir lutando. Não faça filmes na cabeça, não pense que é herói aquele que chegou, brigou, venceu e se foi para casa... Esta luta é para toda a vida.

Dessa forma se teceram os laços com essa população, sob um ritmo e uma eficácia enorme, pois, em menos de seis meses, chegaram ao ponto máximo de tal processo, o ato simbólico que originou o ELN: a primeira marcha guerrilheira que saiu da casa da família dos Gordillo, com 18 jovens camponeses da zona, no dia 4 de julho de 1964. Nesse dia empreenderam caminho para o mato, inaugurando, assim, o projeto de luta revolucionária do ELN e a aliança de fundação com o setor camponês que será um ator fundamental na consolidação e desenvolvimento do grupo.

### **Os operários petroleiros e a Barranca do tropel**

Existe uma marcada tendência na bibliografia sobre o ELN de focar apenas os assuntos concernentes ao grupo armado. O “resto” fica invisível ou é tratado de uma maneira superficial ou acessória. Situação que dificulta a compreensão da organização em todas as suas dimensões, uma vez que esse “resto” não é pouco. Ou seja, é tudo aquilo que se mobiliza em prol do grupo e do projeto político visto em termos globais, e que está composto, basicamente, por redes de interação<sup>81</sup>, através das quais circula a informação, os recursos logísticos e as pessoas. Estas são fundamentais para a montagem e o funcionamento do projeto. De modo que isso representa o primeiro passo que os mentores do projeto revolucionário fizeram.

Ao chegar à Colômbia, Victor Medina, o segundo responsável do ELN, começa o trabalho de procurar contatos e fazer acordos, com o intuito de tecer redes que permitissem a concretização do projeto:

Con el regreso de Víctor Medina se inició la organización de los primeros núcleos urbanos, tanto en Bucaramanga como en San Vicente y Barrancabermeja, sobre la base de contactos individuales con personas a quien tenía conocido en su anterior actividad política. Era una tarea paciente y peligrosa. Inicialmente se gastaban varios días con aquellos que tenían más posibilidades de afinidad. Conversaciones casi interminables intentando inquirir el pensamiento de la gente, sin exponerles en un principio los propósitos que se tenían. En ocasiones era necesario disertar largamente sobre la situación del país, sobre sus estructuras, sobre las estructuras de lucha de otros pueblos, sobre la necesidad y la posibilidad del cambio revolucionario [...] Cuando ya se tenía conseguido cierta compenetración con los interlocutores, eran ellos mismos los que comenzaban a sugerir el

---

<sup>81</sup> Usarei o termo “rede” para referir-me a esse tipo de relação que atua em distintos níveis de organicidade e operatividade, em função do projeto “eleno”. Essa é uma categoria nativa, usada de maneira geral por eles na forma de “redes urbanas” ou “redes operativas”, embora também utilizem outras categorias como “núcleos urbanos” para referir-se a esse tipo de realidade.

camino por seguir. Entonces se les explicaba los objetivos que se tenían, las realizaciones y los trabajos concretos que se pensaban hacer y las medidas de seguridad que se debían tomar (ARENAS, 1971: 21).

Entre as redes que se formaram desde o início do projeto foi a da Barrancabermeja, uma rede importante sobre a qual descansou boa parte do processo organizativo e operativo do ELN, assim como aponta Jaime Arenas, quando diz que “em muitas ocasiões a guerrilha conseguiu sobreviver e ainda superar uma infinidade de problemas graças ao apoio e à atividade da rede urbana de Barranca” (ARENAS, 1971: 22). Para compreender melhor a importância do processo de articulação que ali se alcançou com o setor de operários petroleiros — eixo organizativo dessa zona — e com os setores “populares” em geral, vou retomar alguns dados históricos de relevância.

Um primeiro elemento que se põe em evidência é o caráter econômico e estratégico do lugar, pois Barranca foi e ainda é um dos principais centros de exploração petroleira da Colômbia, com uma localização privilegiada na zona média do rio Magdalena<sup>82</sup>, a menos de duas horas de distância do município de San Vicente de Chucuri, onde se formou o primeiro núcleo guerrilheiro. Desde então, os responsáveis do ELN tinham conhecimento da importância desse local, assim como é comentado por Claudio Leon Mantilla<sup>83</sup> em relação à sua posição geoestratégica:

[...] decíamos que si nosotros lográbamos dominar el tren, el río Magdalena y la carretera al mar, comenzábamos a dividir el país, que eran los epicentros. Estaba la refinería en Barranca y si lográbamos impactar, fortalecernos ahí, comenzábamos a incidir en el país, a controlarlo, podíamos tomar decisiones importantes dentro de la vida del país (Claudio MANTILLA *apud* VARGAS, 1992: 196-197).

Mas também havia um elemento de muito peso, amplamente reconhecido no contexto nacional: a existência de uma longa tradição de “rebeldia” [de tropel em termos coloquiais] na população *barranquenha*. Tradição que começou a ser forjada no alvorecer do século XX, quando se iniciou a exploração petroleira na região. Dessa época em diante, surgem interessantes movimentos de protesto em torno das condições laborais dos trabalhadores petroleiros, assim como de suas “degradantes condições de vida” (VEGA [a], 2002). Esses

<sup>82</sup> O rio Magdalena é a principal artéria fluvial da Colômbia, atravessando o país desde o sul, em sua nascente, no sistema montanhoso dos Andes, até o norte, em sua desembocadura, no litoral caribenho.

<sup>83</sup> Claudio Mantillo foi uma das pessoas vinculadas aos núcleos iniciais em San Vicente. As testemunhas aqui apresentadas fazem parte de uma entrevista que ele concedeu a Alejo Vargas (1992).

movimentos se consolidam, e liderados pela organização dos operários petroleiros — além de contar com o apoio e a participação popular —, protagonizarão umas das mais importantes histórias de luta e mobilização social da Colômbia durante o século XX. Os anos 1920 serão a marca de fundação de sua história de luta. Essa é uma década de “rebeldia”, do surgimento do movimento operário colombiano e de centenas de movimentos populares. E Barranca será um dos epicentros dessa importante mobilização social, graças ao desenvolvimento alcançado pelo processo organizativo dos operários petroleiros. Um processo que contou com o apoio de destacados líderes do Partido Socialista Revolucionário (PSR), como Raul Eduardo Mahecha<sup>84</sup>, que realizaram um importante trabalho de conscientização e organização entre os trabalhadores, e cujos frutos se refletirão em ações de vital transcendência para o futuro do movimento. Em primeiro lugar, a fundação em 1923 da União Operária, organização que surge num momento em que sequer estavam regularizados os sindicatos na Colômbia, e que será a base dos processos organizativos e de luta popular na região. Em segundo lugar, a realização de duas importantes greves contra a companhia petroleira norte-americana TROCO, a primeira em 1924 e a segunda em 1927. Em ambas as ocasiões, motivadas pelo não-cumprimento, por parte da empresa, dos compromissos firmados com os trabalhadores em prol de melhorias de suas condições laborais. Também em ambas as ocasiões, o tratamento dado pelo Estado foi de ordem pública e não de disputa laboral, colocando em “estado de sitio” a Barranca, levando para a cadeia seus líderes e despedindo os operários comprometidos com o protesto (VEGA, [a] 2002: 222-234). Apesar dessas manifestações não terem tido êxito quanto aos resultados esperados, já que foram duramente reprimidas, o interessante desse processo é que conquistaram uma importante convocatória entre os setores populares urbanos e os camponeses da zona que se solidarizaram e participaram ativamente da luta:

La solidaridad con los obreros petroleros se extendió por toda la zona petrolera y por lo río Magdalena. Los campesinos suministraban la alimentación [...]. El impacto social y político fue grande, pues se colocó en evidencia la capacidad organizativa y beligerante de esta población, que salieron masivamente a protestar a la calle: mujeres y hombres, acompañados de bandas de música, avivaron la lucha, denunciaron las injusticias, e portaron, en su grande mayoría, revólveres, armas blancas y garrotes, como medida de prevención contra los ataques de la policía (VEGA, [a] 2002: 252).

---

<sup>84</sup> Ver seu perfil no item sobre as “Identidades políticas e o apelo da violência” deste capítulo.

Por essa capacidade de mobilização, os anos 1920 têm especial valor porque não apenas demarcaram fatos históricos, mas um estilo de protesto, contestatório, beligerante e de participação massiva dos setores populares, que perdura até os dias atuais. Nesse processo terá um peso significativo a influência exercida pelas idéias socialistas e libertárias, trazidas pelos líderes do Partido Socialista Revolucionário (PSR), e, principalmente, Raul Eduardo Mahecha, que ainda é lembrado como um “símbolo” das lutas populares<sup>85</sup>. Entre as idéias socialistas que mais calaram nessa população foram a postura antiimperialista e nacionalista, noções intimamente ligadas que se converteram no eixo central do protesto operário e popular, situando-se além da situação particular vivenciada com a empresa TROCO, ainda que ela fosse o símbolo que representasse essa inconformidade (VEGA [a], 2002: 256).

Esse sentimento nacionalista foi um aspecto que animou as lutas operárias e que imprimiu um caráter eminentemente político e beligerante a suas reivindicações laborais; esse sentimento se manterá e se reafirmará no percurso das décadas seguintes, alimentando não só as lutas operárias, mas as reivindicações sociais da região. Assim, ao final dos anos 1940, os operários petroleiros, apoiados pelo movimento popular, darão origem a uma das lutas de maior transcendência nacional: impedir a prorrogação da concessão de exploração petroleira pela companhia norte-americana TROCO, fato que exerce uma decisiva pressão para a nacionalização desse importante recurso energético (em 1951) assim como para a criação da companhia nacional ECOPETROL.

O interessante dessas lutas operárias, além de seu caráter político-nacionalista, é a articulação alcançada com os setores populares, sua participação ativa e solidária, que se converteu numa dinâmica do movimento social em Barranca em duas vias de interação: a organização operária que apoiava os processos de mobilização “popular” e a dos setores “populares” que se vinculavam ativamente às lutas dos operários petroleiros. No seguinte depoimento de um ex-dirigente da União Sindical Operária (USO), pode-se observar a forma como concebem essa integração sóciopolítica:

Aquí es uno de los lugares donde ha sido más compacta la lucha de los trabajadores y los movimientos sociales, los líderes y los trabajadores han sido también los líderes de los movimientos sociales en Barranca [...] los obreros están articulados a la población, por eso cuentan con aceptación y tienen unidad, solidaridad y apoyo [...] esta interacción se puede ver

---

<sup>85</sup> Também serão importantes referentes da luta popular os socialistas Maria Cano e Ignacio Torres, que passaram por Barranca no ano de 1926. Cumpre notar que de todos eles são conservados fotos, frases, anedotas, como referentes importantes de sua memória. De alguma maneira, todos eles se converteram em ícones de luta que são recriados de distintas formas em sua tradição.

claramente en el año 1963, cuando hubo una huelga de la USO contra el despido de sus dirigentes y hubo un grande apoyo por parte del Comité Cívico Popular (CCP), son sus dirigentes los que se ponen en la frente, inclusive, hay momentos en que se confunde cual es su condición: si son de la directiva sindical o del CCP; realmente se da un entroncamiento y los líderes sociales juegan un papel fundamental en la huelga, participando hasta la negociación. Fue así como nació la USO nos años 1920, eso no es gratis, por todo ese proceso es que hay un tejido entre la organización sindical y la población ante la agresión del Estado (Juan, 25 años de militancia).<sup>86</sup>

Essa característica da luta social em Barranca foi consolidando importantes identidades e solidariedades entre os setores populares, o que Alejo Vargas chama de “entrecruzamento de conflitos” que propiciará uma identidade em dupla direção. Assim, enquanto se faz do Estado um adversário comum, também se fortalecem as solidariedades horizontais (VARGAS, 1992: 88). Por sua vez, todos esses elementos conduzirão ao desenvolvimento de uma postura desafiante diante do poder estabelecido, ou melhor, uma intencionalidade de ser também “poder”, que se coloca em evidência em momentos de crise política, tal como ocorrera na conjuntura de 1948, quando, em vista do assassinato do líder popular Jorge Eliecer Gaitán, produziram-se centenas de distúrbios e levantamentos populares no território nacional. E, em Barranca, obviamente, vivem-se as ditas repercussões, só que ali o protesto se radicaliza e se transforma num movimento que colocará precedentes na vida política da região e do país: a instauração de um “poder popular” que se prolonga por vários dias e que se expressa organizativamente na formação de uma Junta Revolucionária e de um prefeito popular, Rafael Rangel Gómez, além da constituição de milícias populares que assumem a autodefesa da população e das instalações petroleiras (VARGAS, 1992: 106):

Mire: el aeropuerto se bloqueó, e se llenó de canecas de gasolina etílica, en el muelle se hicieron murallas, en los talleres de la empresa [petrolera] los torneros hicieron armas. Armas! Imagínese como las del siglo pasado, como las de la Independencia, se hicieron cañones, ahí están todavía [...]. Claro que Barranca non se entregaba y en Barranca es donde estaba la clave de la Revolución (Roberto SANCHES *apud* VARGAS, 1992: 108).

---

<sup>86</sup> Aqui é um dos lugares onde tem sido mais compacta a luta dos trabalhadores e dos movimentos sociais, os líderes e os trabalhadores têm sido também os líderes dos movimentos sociais em Barranca [...] os operários estão articulados à população, por isso contam com sua aceitação e têm unidade, solidariedade e apoio [...] essa interação pode ser vista claramente no ano de 1963, quando houve uma greve da USO contra a demissão de seus dirigentes e houve um grande apoio por parte do Comitê Cívico Popular (CCP); são seus dirigentes os que se põem na frente, inclusive, há momentos em que se confunde qual é a sua condição: se são da diretiva sindical ou do CCP; realmente se origina um entroncamiento e os líderes sociais jogam um papel fundamental na greve, participando até da negociação. Foi assim que nasceu a USO nos anos 1920; isso não é grátis, nesse processo há todo um tecido entre a organização sindical e a população ante a agressão do Estado.

Outros momentos em que os setores populares de Barranca efetuaram importantes exercícios de “poder popular” se deram durante as conhecidas “greves cívicas”, que conquistaram muita força nos anos 1960. Essas greves tiveram sua origem na inconformidade da população ante suas precárias condições de vida, e, principalmente, dos serviços públicos. Como nas situações anteriores, a participação dos setores populares foi fundamental, uma vez que, nessa, ocasião, foram organizadas por uma instância de coordenação e ação denominada Comitê Cívico Popular (CCP), em que havia representantes, eleitos de maneira democrática (em assembleias de bairro), dos operários, das mulheres, dos camponeses e, inclusive, da Igreja. Como nas situações anteriores, a participação dos setores populares é fundamental, uma vez que, nesse momento, organizaram-se através de uma instância de coordenação e ação denominada Comitê Cívico Popular (CCP), onde havia representantes, eleitos de maneira democrática (em assembleias de bairro), dos operários, das mulheres, dos camponeses e, inclusive, da Igreja. Mas, além da significativa participação dos diversos setores populares, o que mais chama a atenção dessas jornadas de protesto é o tipo de “*empoderamento popular*” que se vivia, pois, praticamente, dominavam a cidade:

Esas huelgas más que simples paralizaciones, ellas fueron insurrecciones populares [...] todo quedaba cerrado, la telefónica, el comercio, los bancos, las oficinas [...] la gente estaba en una expresión cívica, claro que también nos preparábamos ante los ataques del ejército, se criaban guardias cívicas en los barrios para contrarrestar la represión del Estado [...]. Recuerdo que en la huelga de 1975, ya estábamos más preparados, ya habíamos aprendido de las anteriores experiencias, esa sí que la ganamos, ellos nos echaron la policía, pero nosotros los encerramos, estábamos en los techos de las casas, con ladrillos, con sacos de piedras, les dimos una solfa que los escudos no resistían, ya teníamos la policía dominada, llegó el ejército conciliador [...] finalmente se concilió, logramos imponer nuestras condiciones: de que se abría, de donde se hacían, que sitios funcionan y cuanto tiempo, pero trago o comercio, no. De esa manera se hizo firmar al gobierno acuerdos de todo lo que se había hablado, la escuela, el hospital [...]. Aquí todo se ha ganado por la lucha (Alfredo, líder cristão, 38 anos de militância).<sup>87</sup>

---

<sup>87</sup> Essas greves foram mais do que simples paralisações, elas foram insurreições populares [...] tudo ficava fechado, a telefonia, o comércio, os bancos, os escritórios [...] a gente estava numa expressão cívica, claro que também nos preparávamos ante os ataques do exército, criávamos guardas cívicos nos bairros para impedir a repressão do Estado [...]. Lembro que na greve de 1975 já estávamos mais preparados, já tínhamos aprendido com as experiências anteriores, essa sim nós ganamos, eles puseram em nosso encalce a polícia, mas nós os encurralamos, estávamos nos tetos das casas, com sacos de pedras, lhes demos uma sova que os escudos não resistiam, então quando tínhamos a polícia dominada, chegou o exército conciliador [...] finalmente se conciliou, conseguimos impor nossas condições: do que se abria, onde se fazia, que lugares funcionavam e quanto tempo, mas bebida e comércio, isso não. Dessa maneira fizemos o governo assinar acordos acerca de tudo o que havia sido falado, a escola, o hospital [...]. Aqui tudo foi conquistado através da luta.

Mas, cumpre notar, essa disposição de luta e de confrontação talvez não tivesse se desenvolvido de maneira tal se não fosse acompanhada desde o princípio por uma violenta repressão estatal que gerou respostas também violentas, ou pelo menos “preventivas”, por parte da população, conforme afirma Juan quando diz que “já estavam preparados”. Ou seja, tinham inventado recursos, como o uso de artefatos, tais como pedras e paus, como medidas de “proteção” e de “pressão” ante as forças estatais; situação que, a longo prazo, também contribuiu para a consolidação de uma tradição contestatória que desconfia das intervenções estatais e que será, em grande medida, uma condição fundamental na acolhida do projeto revolucionário armado (VARGAS, 1992: 56).

Eis as singularidades da tradição do *tropol*, fortemente arraigada na população de Barranca, e que foi se consolidando ao longo dos distintos momentos de luta social. Uma tradição que, segundo seus próprios habitantes, é um “estilo de vida”, uma identidade construída ao redor de valores centrais como a “dignidade”, a “luta” e a “beligerância”. Em outras palavras, essa população se criou ao calor do *tropol*, de modo que isso faz parte de suas vidas, é algo que reconhecem e que lhes dá sentido de afiliação e de orgulho:

[...] mucha identidad con lo que es la autenticidad de vivir en esta tierra y de identificarse con ella [...] para hablar de las cosas que son importantes para nosotros tendría que comenzar por la “dignidad”, saber que las cosas se construyen por procesos y lucha, que nada lo regalan y es de uno, que se debe defender y respetar, eso eleva la autoestima, los derechos no se mendingan, se conquistan; aquí a la gente del pueblo se le ha acabado esa sumisión de mirar para bajo, aquí se mira de frente. Por eso a cualquier politiquero se le dice la verdad en la cara, incluso, en la época de guerra intensa la gente se le paraba a los comandantes guerrilleros cuando cometían atropellos y se les hacía juicio público [...]. También nos identifica la acción práctica de las cosas, el cumplir tareas, y parece que por idiosincrasia nos gusta el tropel, la adrenalina de hacer, de que viene la policía, la acción, los que están vigilando en la esquina, que vienen... eso es una emoción, incluso, dicen: “esa huelga está aburrida” porque no ha pasado nada, o sea, la llegada de la policía (Maria, líder cristã, 26 anos de militância).<sup>88</sup>

---

<sup>88</sup> [...] muita identidade com o que é a autenticidade de viver nesta terra e identificar-se com ela [...] para falar das coisas que nos são importantes teria que começar pela “dignidade”, saber que as coisas se constroem por processos e luta, que nada é dado de presente, que é nosso, que se deve defender e respeitar, isso eleva a autoestima, entender que os direitos não se mendigam, se conquistam; aqui a gente do povo acabou com essa submissão de olhar para baixo, aqui se olha para frente. Por isso, a qualquer politiqueiro a verdade lhe é dita na cara, inclusive, na época de guerra intensa a gente parava os comandantes guerrilheiros quando estes cometiam atropelos e lhe fazíamos juízo público [...]. Também nos identifica a ação prática das coisas, o cumprir tarefas, e parece que por idiosincrasia gostamos do “tropol”, a adrenalina de fazer, de que vem a polícia, a ação, aqueles que estão vigiando na esquina... isso é uma emoção, inclusive, dizem: “essa greve está chata” porque não tem ocorrido nada, ou seja, a chegada da polícia.



Como se pode notar, nesse cenário social havia condições altamente propícias para a implementação do projeto eleno. Contava-se com a preexistência de um tecido social formado em torno dos processos de organização e luta social, que se direcionaram pela via “revolucionária”. Era um tecido social configurado pelos laços de solidariedade e identidade entre os setores populares, em cujo seio os operários petroleiros eram uma força fundamental em termos de coordenação e apoio logístico, assim como evidencia a fala de Juan: — “o processo de luta se alimentava com a União Sindical Operária (USO), eles apoiavam os outros setores nos bairros e no campo através de mercados, com a politização da gente, cumpriram a função de ir até as comunidades e fazer oficinas de uma maneira política e tendente ao processo organizativo [...]. A sede da USO era o centro de operações, onde se realizavam as reuniões e o lugar de encontro, como por exemplo, quando matavam algum líder, e sem que ninguém fosse avisado, as pessoas estavam na USO em menos de duas horas; havia uma série de sinais que a gente sabia” (líder, 30 anos de militância).

Os promotores do ELN fizeram uso do que Arenas (1971) chama de “contatos prévios”, ou seja, pessoas conhecidas que serviram de ponte para entrar nesse ambiente e para iniciar o trabalho organizativo. Nesse caso específico, foi Juan de Dios Aguilera, dirigente da Federação Nacional de Trabalhadores Petroleiros e ex-aluno da UIS, quem se encarregou de formar a rede de apoio em Barranca (ARENAS, 1971: 22). Os operários petroleiros foram o ponto de entrada em Barranca, já que esse era o setor mais politizado, o que tinha a liderança na zona, os que desenvolviam ações de orientação e proporcionavam apoio organizativo na zona rural e na cidade (VARGAS, 1992: 193). Algo compreensível se levarmos em conta a importante influência dos partidos de esquerda nesse setor, uma influência cujas raízes remontam aos anos 1920 com o PSR e depois com o PCC, assim como de diversas correntes e movimentos “progressistas”, conforme aponta um destacado líder sindical: “Al movimiento sindical de Barranca fue toda la gente de la Universidad, toda la gente revolucionaria fue a Barranca, allá era donde se hacía el curso de revolucionario de dirección” (Montaña CUELLAR, entrevista, *apud* VARGAS, 1992: 50).

Certamente, por meio do setor dos operários petroleiros o ELN penetra o tecido social de Barranca, esse universo de interações e pessoas formadas no clima da luta social. Um elemento que ali teve muito peso foi o discurso nacionalista e populista do ELN, eixos fundamentais da luta social em Barranca, que no *Manifiesto de Simacota* são bastante explícitos tanto no chamado à luta em favor do “empoderamento popular” quanto na reivindicação da soberania nacional contra toda forma de imperialismo, e, principalmente,

contra os saques das riquezas: “[...] las riquezas de todo el pueblo colombiano son saqueadas por los imperialistas norte americanos. Pero el pueblo que ha sentido el látigo da explotación, de la miseria, de la violencia reaccionaria, se levanta y está en pie de lucha”.

Com base nessas “identidades” de pensamento, e de contatos estratégicos, configura-se a rede de apoio ao ELN em Barranca que, de maneira semelhante à que se conformou em San Vicente, não apenas passou por questões de tipo operativo e logístico, mas se configurou como um espaço social e político em que se construíram relações afetivas e formas comuns de entender e de agir no mundo que permitiram a consolidação e o enraizamento do projeto revolucionário na região. Por isso, quando eu lhes perguntava sobre a forma como viam a guerrilha, respondiam: — “Los guerrilleros entraban y salían de las casas de la gente. En realidad, existían lazos de familiaridad, muchos eran amigos, primos, pero también había afecto y credibilidad en su mensaje emancipador. La gente soñaba con una Barranca completamente popular, hacíamos análisis y creíamos que estábamos en la puerta del poder” (Mario, líder barrial, 30 anos de militância)<sup>89</sup> —. Essa foi a dimensão alcançada pela rede e lena na cidade do *tropol*, um espaço através do qual se consolidaram os laços com o estratégico setor dos operários petroleiros e com os setores populares de Barranca.

### **O impacto de Camilo Torres no ELN**

O ingresso do ex-sacerdote Camilo Torres às fileiras do ELN no momento em que apenas estava surgindo o grupo, no ano de 1964, gerou um profundo impacto no processo de configuração do projeto revolucionário. Nos itens anteriores, falei do ELN como o resultado da articulação de vários setores sociais que confluíram nessa proposta liderada inicialmente pelo setor estudantil. Pois bem, faltava incluir os cristãos que também foram protagonistas da construção desse projeto. Ainda que seu ingresso não tenha sido uma decisão premeditada nem muito consciente dos alcances que tinha (e que efetivamente teria), como no caso dos camponeses ou dos petroleiros, as características desse grupo guerrilheiro e seu discurso amplo que abria as portas a diferentes setores sociais, propiciou o acercamento de Camilo ao movimento e, atrás dele, o setor de cristãos.

---

<sup>89</sup> Os guerrilheiros entravam e saíam das casas da gente. Na verdade, existiam laços de familiaridade, muitos eram amigos, primos, mas também havia afeto e credibilidade em sua mensagem emancipadora. A gente sonhava com uma Barranca completamente popular, fazíamos análises e acreditávamos que estávamos na porta do poder.

A aproximação do setor cristão a esse tipo de projeto político ocorre num contexto histórico especial, os anos de 1960, quando começam a ser produzidas importantes renovações na instituição eclesiástica por influência das novas correntes teológicas, das novas formas do cristianismo social (como a dos padres operários na França), e, sobretudo, pela crescente abertura ao mundo moderno, a seus conflitos e às preocupações da filosofia moderna e das ciências sociais; orientações que serão legitimadas e sistematizadas no pontificado de João XXIII (1958-1963) e no Concílio Vaticano II (1962-1965), dando origem a uma nova época da Igreja que se identifica com uma clara opção pelos pobres.

Esse processo de renovação no campo religioso também irrompe na América Latina com o surgimento de um vasto movimento sócio-religioso, que nasce nas periferias da instituição eclesiástica, e que assume, além da “centralidade dos pobres e oprimidos, a urgência de sua libertação” (BOFF, 1996: 10). De acordo com Michel Lowy (1999), esse movimento, comumente conhecido como Teologia da Libertação ou Igreja dos Pobres, surge muito antes dos novos escritos teológicos, e abarca — “sectores representativos de la Iglesia (sacerdotes, órdenes religiosas, obispos), movimientos religiosos laicos (la Ação Católica, la Juventud Universitaria Cristiana, Jóvenes Obreros Cristianos), redes pastorales popularmente cimentadas, comunidades eclesiales de base (CEB), así como las diversas organizaciones populares creadas por activistas de CEB” (LOWY, 1999: 47) —. Em razão desse movimento apresentar margens de ação mais amplas quanto à sua origem, à sua composição (nem todos os seus membros são teólogos) e à variedade de setores que participam e que transcende os limites da Igreja como instituição, Lowy propõe uma noção que pode ser mais abrangente: a de “cristianismo libertário”, em que se conjugariam aspectos “tanto de la cultura religiosa, como de la red social, la fe y la praxis” (LOWY, 1999: 48).

De sua parte, Carlos Steil (1998) fornece interessantes elementos de análise para compreender a dinâmica do “cristianismo libertário”, tratado por ele como “Igreja dos Pobres”. O autor afirma que ali está em jogo a construção de uma nova mentalidade, pela qual o social se expressa fundamentalmente em termos humanistas, e a secularização se assume como “um meio de inserir-se na sociedade moderna” através da consciência e da práxis histórica. Por esse direcionamento, os “pobres”, além de serem alvos da história, são “conclamados ao engajamento social, à ação política e à busca de conhecimento científico (à mediação socioanalítica), para entrar no jogo político moderno” (STEIL, 1998: 64). Outro elemento importante nessa perspectiva, é que o domínio do social é considerado como algo dotado de princípios éticos imanentes, de modo que a salvação cristã se identifica com a utopia social, e,

esta, expressada em termos teológicos seria o “Reino de Deus”. “O social é erigido, assim, como a real sede da salvação por meio de um batismo da sociedade secular” (STEIL, 1998: 63). Por conseguinte, parece claro que o caminho da “salvação” está no compromisso com a transformação social, na luta junto aos pobres e oprimidos, em que o “sacrifício” continua sendo a forma mais elevada de comunhão e de expressão da fé cristã:

A Teologia da Libertação vem revestida de irrecusável grandeza ética. Mostra compaixão com o sofrimento humano. Associa-se ao destino dos condenados da Terra. Escolhe o caminho mais difícil, porém mais digno de pensar, de atuar, de partilhar a causa, a luta e a esperança junto com todos os oprimidos, com vistas a uma convivência em liberdade, em solidariedade e em colaboração. *Tal opção pode custar onerosos sacrifícios: perseguições, prisões, torturas e, em não poucos casos, a própria vida* (BOFF, 1996: 15, grifo meu).

Nesse contexto histórico, Camilo Torres é considerado um pioneiro porque, quando esses ventos de renovação no estamento religioso ainda eram incipientes, rompe radicalmente com a instituição eclesial para levar até as últimas conseqüências sua visão do cristianismo social e libertário, ingressando na guerrilha e tornando-se, após sua morte num confronto com o exército colombiano, um “mártir” da revolução. Esse fato desencadeará “un inmenso impacto emocional y político entre los cristianos latinoamericanos que llevará al surgimiento de una poderosa corriente que se identificará con su legado” (LOWY, 1999: 62). Para compreender as dimensões dessa ruptura de Camilo, assim como os efeitos que provoca com seu ingresso ao ELN, vou retomar alguns dados relacionados com o papel da Igreja na história colombiana, assim como do percurso sóciopolítico desse destacado líder religioso.

Historicamente, a Igreja Católica na Colômbia tem sido muito forte, possuidora de muitas riquezas, de uma grande quantidade de clérigos, de um importante ascendente sobre a população e de uma significativa incidência nas instâncias do poder (ORTIZ, 2006). Como aponta Ricardo Sánchez:

No podemos desconocer el papel fundamental que la Iglesia ha desempeñado en la cultura colombiana a lo largo de su desarrollo histórico [...] ha desempeñado todos los papeles protagónicos, lo que la ha mantenido en los primeros lugares del ámbito político y social [...] en el momento de la Independencia era muy grande su poder y muy fuerte el de los clérigos sobre los sectores populares. De acuerdo al censo de 1825, había un sacerdote por cada 700 habitantes aproximadamente. Esa ascendencia sobre las masas populares era secundada por un inmenso poder económico (SÁNCHEZ, 2000: 5).

Nessas condições privilegiadas, a Igreja Católica chega ao período republicano. Por essa razão, as disputas entre a Igreja e o Estado durante a segunda metade do século XIX, no governo dos liberais radicais (1863-1878), foram muito intensas, já que buscavam “transformar un país casi colonial, conservador, intolerante y católico en una nación republicana, secular, liberal, ilustrada y moderna” (ORTIZ, 2006: 21). Diante das ameaças que essas reformas liberais representavam para o poderio eclesiástico, e que efetivamente foram implementadas numa boa proporção, a Igreja recorre a todas as “armas” para se defender. Assim, a instituição se tornou mais ultramundana, e a maioria dos membros do clero se aliaram ao partido Conservador com o intuito de confrontar o liberalismo. Esse será um dos principais motivos que darão alento às guerras civis do século XIX, e que as revestirá, conforme Javier Ortis “de un alto significado de cruzada religiosa — guerra santa y justa contra el infiel liberal — y de cruzada laica — guerra legítima y justa contra la tutela de la Iglesia sobre la vida de los ciudadanos” (ORTIZ, 2006: 26).

Efetivamente, o período do “liberalismo radical” afeta profundamente a Igreja. Mas, essa situação não se prolonga por muito tempo, pois quando em 1880 chega ao poder o partido conservador, do qual era aliada, caem as reformas liberais e novamente se retorna ao controle religioso da sociedade, de um modo ainda mais recalcitrante e amparado por duas grandes vênias legais: a Constituição de 1886, que invocava Deus como fonte suprema de toda autoridade e erigia a religião católica como a religião da nação, “razón por la cual los poderes del Estado debían obligarse a protegerla y respetarla como elemento esencial del orden social”, e a Concordata de 1887, que restituiu o poder da Igreja e regularizou suas relações com o Estado, “colocando de nuevo el destino civil de las personas en sus manos” (SÁNCHEZ, 2000: 9-10).

Contudo, nessa fase não se conclui o ciclo de guerras e alianças políticas nas quais a Igreja está profundamente implicada. Esse modelo irá se prolongar até meados do século XX, reproduzindo a lógica da exclusão em cada mudança de poder político. Nesse sentido, a história da Colômbia poderia sintetizar-se em quatro períodos contrapostos de rivalidades e guerra, em que o elemento religioso cumpriu um papel importante: de um lado, o modelo liberal/laico nos períodos de 1863-1878 e 1930-1946, e de outro lado, o modelo conservador/religioso, entre os intervalos de 1886-1930 e 1946-1964.

O que mais chama a atenção nessa confrontação de modelos de sociedade é que embora tenha sido uma situação relativamente comum nos países da América Latina durante o século XIX,

no período inicial de formação dos Estados-Nação (ORTIZ, 2006), na Colômbia, além de ser bastante violenta, essa mesma situação se prolongou até meados do século XX, gerando arraigados padrões de conduta que se caracterizam pela intolerância, exclusão e negação do outro. E, no caso específico da Igreja, se manifestaram no anticlericalismo professado pelos liberais, cujo movimento não era exatamente contra a religião, mas contra a instituição eclesial identificada como retrógrada e aliada dos inimigos políticos, os conservadores, e também contra o antiliberalismo da Igreja que condenava o liberalismo por considerá-lo pecaminoso, ou como afirma Sánchez, “la misma reencarnación de Satanás en la sociedad contemporánea” (SÁNCHEZ, 2000: 38).

De qualquer forma, em ambas as posições prevalecem a intolerância e o uso recorrente de formas violentas para manejar os conflitos, seja através do discurso ou por meio de outras vias. Igualmente, essas atitudes levaram a Igreja, comprometida na confrontação constante com o liberalismo, a tornar-se mais conservadora, fechada e vigilante da tradição. Essas são algumas das características e padrões de conduta que predominavam no ambiente eclesial ao final dos anos 1950 quando Camilo Torres começa a exercer o sacerdócio. Nessa perspectiva, é de se esperar que as idéias progressistas de Camilo, que começa levar à prática, se choquem frontalmente com o estilo dominante da Igreja colombiana. Nessas condições históricas e sociais, não parecia haver um ponto intermediário. Novamente, ambas as posições eram radicais. Por isso, assim como aponta Javier, ex-sacerdote e ex-militante do ELN, para que Camilo pudesse praticar o cristianismo, conforme o concebia, não parecia restar outro caminho que a ruptura radical com a instituição religiosa:

En el contexto de los años 1960, Camilo Torres hizo posible la entrada de la Teología de la Liberación y de otras visiones de iglesia gracias a la ruptura que él produjo. No era posible de otra manera, no era posible un proceso lento, pausado. En Colombia tenemos un régimen de cristiandad profundamente establecido, o sea, la alianza de la Iglesia con el Estado; la Iglesia incrustada en el poder del Estado, esto es lo que significa el Concordato que estaba vigente hasta bien entrados los años 1980 sin ningún tipo de reformas.<sup>90</sup>

Mas, essa ruptura não se produz de maneira repentina. Camilo segue um processo bastante denso, apesar de breve no tempo, quando tenta aliar sua condição clerical e suas propostas do

---

<sup>90</sup> No contexto dos anos 1960, Camilo Torres tornou possível a entrada da Teologia da Libertação e de outras visões da igreja graças à ruptura que ele produziu. Não era possível de outra maneira, não era possível um processo lento, pausado. Na Colômbia temos um regime de cristiandade profundamente estabelecido, isto é, aliança da Igreja com o Estado; a Igreja incrustada no poder do estado, isto é o que significa a Concordata que esteve vigente até meados dos anos 1980 sem nenhum tipo de reformas.

cristianismo social. A princípio, acredita que isso é possível, e atua respeitando as pautas da disciplina eclesiástica; dirige várias cartas a seus superiores e propõe um diálogo aberto com a intenção de redirecionar a ação pastoral. Mas a Igreja colombiana não aceita nenhum tipo de diálogo, pelo contrário, ataca-o e acusa-o de ser um perigo potencial para o *status quo*:

El padre Camilo Torres se ha alejado conscientemente de las doctrinas y directrices de la Iglesia católica [...] sus actividades son incompatibles con su carácter sacerdotal y con el mismo hábito que viste. Puede suceder que esas circunstancias induzcan a algunos católicos a seguir las erróneas y perniciosas doctrinas que el padre Torres propone en sus programas (Cardenal CONCHA *apud* ARENAS, 1971: 72).

Ante as crescentes pressões e a constatação de que era muito difícil conciliar-se com as hierarquias eclesiásticas, Camilo toma a decisão de abandonar o sacerdócio, em junho de 1965, para dedicar-se completamente à luta social. Essa decisão não parece ter sido nada fácil para o padre, assim como ele próprio explica numa entrevista concedida a Jean-Pierret Serget, na qual evidencia o intenso conflito que vivia entre a condição de ser sacerdote e sua opção pela luta social em favor da “humanidade”. Veja-se:

Abandoné el sacerdocio por las mismas razones por las cuales me comprometí en él. Descubrí el cristianismo como una vida centrada totalmente en el amor al prójimo; me di cuenta que valía la pena comprometerse en este amor, en esta vida, por lo que escogí el sacerdocio para convertirme en un servidor de la humanidad. Fue después de esto cuando comprendí que en Colombia no se podía realizar este amor simplemente por la beneficencia sino que urgía un cambio de estructuras políticas, económicas y sociales que exigían una revolución a la cual dicho amor estaba íntimamente ligado. Pero desgraciadamente pese a que mi acción revolucionaria encontraba una respuesta bastante amplia dentro del pueblo, la jerarquía eclesiástica en un momento determinado quiso hacerme callar contra mi conciencia que, por amor a la humanidad, me llevaba a abogar por dicha revolución. Entonces, para evitar todo conflicto con la disciplina eclesiástica solicité que me levantara la sujeción a sus leyes. No obstante, *me considero sacerdote hasta la eternidad y entiendo que mi sacerdocio y su ejercicio se cumplen en la realización de la revolución colombiana, en el amor al prójimo y en la lucha por el bienestar de las mayorías* (Camilo Torres, entrevista concedida a Jean-Pierret Serget, 1965, grifo meu).<sup>91</sup>

<sup>91</sup> Abandonei o sacerdócio pelas mesmas razões pelas quais havia me comprometido com ele. Descobri o cristianismo como uma vida centrada totalmente no amor ao próximo; dei-me conta que valia a pena comprometer-se com esse amor, nesta vida, pelo fato que escolhi o sacerdócio para converter-me num servidor da humanidade. Depois disso foi quando compreendi que na Colômbia não se pode realizar esse amor simplesmente pela beneficência, mas que urgia uma mudança de estruturas políticas, econômicas e sociais que exigiam uma revolução à qual dito amor estava intimamente ligado. Mas, desgraçadamente, apesar de que minha ação revolucionária encontrava uma resposta bastante ampla no povo, a hierarquia eclesiástica num momento determinado quis fazer-me calar contra minha consciência que, por amor à humanidade, levava-me a advogar

Observe-se que até o final Camilo “evita o conflito com a disciplina eclesiástica” e acaba optando por sair da instituição para poder realizar sua missão de “fazer a revolução colombiana”, mas sem perder sua “eterna condição de sacerdote”, ainda mais como parte do exercício dela. Nesse ponto se vê claramente a realização, assim como a entendia Camilo, da condição religiosa — da fé, do amor ao próximo e da remissão — através da ação social, mundana, secular, na luta revolucionária pelo “bem-estar das maiorias”. Ou seja, entregar-se por amor ao Outro (às maiorias) tornava-se, assim, a expressão máxima de entrega e de plenitude religiosa.

Esse é, grosso modo, o processo de ruptura de Camilo Torres com a Igreja Católica. Mas, falta compreender os motivos pelos quais se produziu esse cisma, as situações que levaram à radicalização das partes, ou seja, as ações do sacerdote que se tornaram incompatíveis para a Igreja e que o conduziram a ingressar definitivamente na guerrilha.

Antes de tudo, é preciso ter presente que Camilo Torres procede de uma família aristocrata, da elite colombiana, sendo um dos poucos privilegiados da época a receber formação intelectual. Além de cursar o seminário e tornar-se sacerdote, ingressa, em 1954, na Universidade de Lovaina para cursar estudos em Sociologia. Nesse ambiente intelectual tem acesso às novas correntes teológicas, a diversas experiências do cristianismo social na Europa e no norte da África e ao pensamento moderno das ciências sociais. Este exerce uma grande influência no ideário de Camilo, que começa a direcionar seu pensamento pela via do compromisso com a problemática social. Assim, quando retorna à Colômbia em 1959, sua vocação pelo social está mais definida e encaminhada no exercício de seu ofício sacerdotal. Nesse sentido, as condições laborais foram bastante propícias porque, pouco tempo depois de sua chegada, é nomeado capelão da Universidade Nacional. Ali, juntamente com Orlando Fals Borda<sup>92</sup>, funda a Faculdade de Sociologia. Sem dúvida, esse foi um espaço privilegiado no histórico de Camilo, não só para o exercício de sua prática intelectual, mas, sobretudo, para incursionar no âmbito do debate político e das inquietações revolucionárias, que ali tinham especial acolhida. Nesse ambiente também contou com condições favoráveis para desenvolver um amplo trabalho social e pastoral com distintos setores sociais, além do estudantil, tais como:

---

por tal revolução. Então, para evitar o conflito com a disciplina eclesiástica solicitei que me sujeitassem a suas leis. Não obstante, considero-me sacerdote até a eternidade e entendo que meu sacerdócio e seu exercício se cumprem na realização da revolução colombiana, no amor ao próximo e na luta pelo bem-estar das maiorias.

<sup>92</sup> Eminent sociólogo colombiano que conta com inúmeras publicações, pioneiro da sociologia na Colômbia e criador de uma metodologia engajada com o social: a Investigação Ação Participação (IAP).



moradores dos bairros populares, grupos de mulheres, comunidades camponesas, trabalhadores, organizações sindicais (BRODERICK, 1977).

O ativismo de Camilo em prol das diferentes problemáticas sociais é intenso, e à medida que avança vai ganhando mais reconhecimento entre os setores populares e “progressistas” da sociedade, a ponto de se originar um interessante movimento popular, cujos simpatizantes se tornam seguidores do sacerdote. Assim, em março de 1965, Camilo Torres decide direcionar esse processo popular mediante a elaboração de uma proposta política publicada no programa intitulado a *Plataforma de Unidade Popular*. Nesse documento Camilo expõe os objetivos que perseguia, o conjunto de reformas sociais necessárias para melhorar as condições de vida, e convida a todos para aglutinar-se em torno dessas propostas a fim de “unificar em objetivos concretos os setores populares colombianos”. Ao mesmo tempo, deixa explícito o caminho “revolucionário” quando afirma que “é necessário uma mudança na estrutura do poder político para que as maiorias possam produzir as decisões”, e propõe, em consequência, a criação de um movimento político — o Frente Unido — para liderar as mudanças requeridas nos distintos campos sociais (CAMILO *apud* ARENAS, 1971: 67-70).

Essa proposta causa repercussões inesperadas, pois, quase que imediatamente, é acolhida por diversos setores sociais (operários, estudantes, camponeses, intelectuais e organizações políticas) que começam a editá-la e a distribuí-la em diversos espaços sociais. Assim, em pouco tempo de publicação e difusão da “Plataforma”, a popularidade de Camilo aumenta, sendo convidado por diversas organizações sociais e políticas a expor suas teses e propostas. Camilo faz uma série de viagens pelo território nacional, contando com amplo respaldo popular (ARENAS, 1971).

Tão significativa foi a liderança exercida por Camilo, que este escapou do controle da Igreja, convertendo-se numa verdadeira ameaça ante os olhos do Estado e da instituição eclesiástica. Esse foi a fase em que se acentuou a crise e se produziu o rompimento de Camilo com a Igreja Católica. Mas, enquanto isto acontecia pelo lado da instituição, por outro, gerou-se uma especial coincidência com o ELN, organização que em janeiro daquele mesmo ano (com dois meses de diferença) fez sua aparição pública com a tomada do povoado de Simacota e a promulgação do *Manifesto de Simacota*, no qual consignaram sua concepção política. O interessante desses fatos políticos é que ambos os documentos – o *Manifesto de Simacota* e a *Plataforma do Frente Unido* –, evidenciavam uma enorme proximidade em seu conteúdo, no concernente ao tipo de reformas sociais que propunham, na necessidade de mudança das

relações de poder, em seu marcado espírito nacionalista, e, sobretudo, em sua exortação à unidade popular entre os distintos setores sociais. Essa sintonia ideológica e política será definitiva na aproximação de Camilo Torres ao ELN.

Além dessa “sintonia ideológica”, é preciso ressaltar também o fato de que Camilo começa a desencantar-se com as possibilidades de mudança social pelas vias institucionais, pois não encontra a receptividade que espera nos distintos âmbitos burocráticos. Um exemplo disso se dá no Instituto de Reforma Agrária da Colômbia (INCORA), do qual fazia parte da Junta Diretiva como representante das comunidades camponesas, onde não consegue aprovar os projetos que apontam a verdadeiras reformas da propriedade da terra; pelo contrário, cada vez se depara com mais travas e resistências do lado institucional. Por isso, seguramente influenciado pela efervescência da Revolução Cubana e pelo “marco dominante de protesto” que privilegiava a luta armada, começa a considerar o uso da violência como um meio legítimo para alcançar os objetivos revolucionários, como afirma no seguinte depoimento pouco tempo depois de abandonar o sacerdócio:

Estoy convencido que es necesario agotar todas las vías pacíficas y que la última palabra sobre el camino que hay que escoger no pertenece a la clase popular, ya que el pueblo, que constituye la mayoría, tiene derecho al poder. Es necesario más bien preguntarle a la oligarquía cómo va a entregarlo; si lo hace de una manera pacífica, nosotros lo tomaremos igualmente de una manera pacífica, pero si no piensa entregarlo o lo piensa hacer violentamente nosotros lo tomaremos violentamente (Camilo Torres, entrevista concedida a Jean-Pierret Serget, 1965).<sup>93</sup>

Essas são as condições que, conforme ilustrado acima, parecem bastante favoráveis para a aproximação desses dois atores (Camilo e o ELN). No entanto, até esse momento (junho de 1965), não existia uma conexão efetiva entre eles. Camilo praticamente desconhecia o ELN, o qual, apenas poucos meses antes, saíra à luz pública. O mesmo não ocorria com os membros do grupo, que vinham seguindo as atividades de Camilo através da rede urbana de Bogotá, formada basicamente por estudantes da Universidade Nacional, onde Camilo exercia a função de capelão e docente. Assim, no momento em que se produz a ruptura com a Igreja Católica, aproximam-se do sacerdote e os contatos com a organização se estabelecem.

---

<sup>93</sup> Estou convencido que é necessário esgotar todas as vias pacíficas [...]. É necessário perguntar à oligarquia como ela vai entregar o poder; se o fizer de uma maneira pacífica, nós o tomaremos igualmente de uma maneira pacífica, mas se não pensa entregá-lo ou agir com violência, nós o tomaremos violentamente. *Estou convicto de que o povo tem justificativas suficientes para uma via violenta* (grifo meu).

Aqui é importante analisar as intencionalidades que perseguiram os chefes do ELN e, particularmente, Fabio Vásquez, o primeiro chefe da guerrilha. Pois, diferentemente dos setores de camponeses ou dos operários petroleiros com os quais se desenvolveram estratégias planejadas de aproximação e articulação, nesse caso em específico, não parece existir uma clara visão do potencial de Camilo como peça nodal do setor dos cristãos. E mais, nem sequer parece claro que haja um interesse na vinculação desse setor social ao projeto do ELN, e tampouco parece valorizar-se a capacidade estratégica e política de Camilo, conforme afirma Jaime Arenas:

[...] es increíble que el jefe del ELN no hubiese entendido el enorme valor que Camilo representaba, la importancia estratégica de su vinculación representaba para el movimiento guerrillero [...]. A Camilo no lo valoraron en su verdadera magnitud. En la guerrilla nunca lo llamaron a las reuniones dentro del Estado Mayor ni se le dio ninguna responsabilidad. Quien fuera el más importante líder popular de Colombia no pasó de ser un soldado raso en las filas del ELN (ARENAS, 1971: 99).

Essa atitude de desconhecimento ante a importância de Camilo, assim como do setor de cristãos no projeto eleno, vai ser reiterada por alguns membros da direção da organização, como é o caso de Rafael Ortiz e Felipe Martinez, que, nos anos 1980, numa entrevista concedida a Marta Harnecker, afirmaram o seguinte:

Rafael: Cuando cae Camilo, la organización da una breve información en el periódico Insurrección. Debemos reconocer, sin embargo, que la dirección no se da cuenta de la verdadera dimensión del asunto. Consideramos que fue un grande error político no haber desarrollado de inmediato la articulación entre el proyecto de Camilo y el ELN; Felipe: La figura de Camilo siempre fue importante en la organización, pero sólo se levanta con fuerza a partir de 1977-78, cuando ya los movimientos revolucionarios más avanzados de América Latina habían demostrado la importancia de la participación de los cristianos (HARNECKER, 1988: 11-12).<sup>94</sup>

O interesse na figura de Camilo Torres, no período de surgimento do ELN, parecia estar mais enfocado em solucionar problemas de ordem tática, de ganhar os contatos com os setores sociais aos quais tinha acesso, de comprometê-los com a luta armada, de fazer proselitismo político, de incidir na esfera pública e, inclusive, de conseguir recursos econômicos. A esse

<sup>94</sup> Rafael: Quando Camilo cai, a organização informa brevemente o jornal Insurreição. Apesar disso, devemos reconhecer que a direção não se dá conta da verdadeira dimensão do assunto. Consideramos que foi um grande erro político não ter desenvolvido de imediato a articulação entre o projeto de Camilo e o ELN; Felipe: A figura de Camilo sempre foi importante na organização, mas só se levanta com força a partir de 1977-78 quando os movimentos revolucionários mais avançados da América Latina já haviam demonstrado a importância da participação dos cristãos.

respeito podem ser ilustrativos os seguintes trechos da correspondência de Fabio Vásquez sobre a vinculação de Camilo ao ELN:

Yo tenía con base a eso un plan bastante realista [...] pues, con eso se resolvía un problema político fundamentalmente táctico, pero era muy importante que se haya traído aquí, a conversar conmigo [...] como miembro de la organización [...]. Sobre Alfredo [Camilo] deben estar enviándome informaciones lo más frecuentemente posible [...] hemos llegado a un acuerdo de que va a trabajar con nosotros [...] hay que saber aprovechar todo ese auge y realizar una buena campaña de finanzas [...] nuestro problema es económico en lo fundamental (VASQUEZ *apud* ARENAS, 1971: 100-101).<sup>95</sup>

De fato, Camilo se compromete com o ELN no mês de julho de 1965 e retorna ao amplo trabalho de massas com o firme propósito de promover o projeto revolucionário do ELN. Assim, continua com seu intenso trabalho político, fazendo viagens por diversas cidades, formando comitês populares do Frente Unido, publicando o semanário desse movimento, fazendo reuniões com distintos setores etc. Tudo isso, porém, acompanhado de uma notória mudança em seu discurso que se torna cada vez mais radical, a favor da luta armada. Nesse ínterim, as medidas repressivas do Estado ficam mais agressivas e os problemas de insegurança aumentam, chegando a um ponto bem complicado, quando um de seus mais próximos colaboradores, membro do ELN, é capturado. Por esse motivo, no mês de outubro de 1965, Camilo toma uma decisão definitiva: incorpora-se à guerrilha rural (MEDINA, 2006; ARENAS, 1971).

Sendo conseqüente com seu ideal de “encarnar-se nos pobres” e de entregar-se à causa da libertação, Camilo Torres decide ingressar no corpo armado do ELN como um militante raso, a combater e a conquistar um lugar nas novas condições de luta. Assim, coloca-se no mesmo nível de todos os combatentes e se entrega plenamente à sua nova vida como guerrilheiro:

Yo admiré mucho a Camilo. Él se puso en el mismo nivel de todos nosotros [...] sin ninguna discriminación. Él decía: “No acepto privilegios. Yo aquí soy un combatiente más y ustedes me llevan ventaja y me tienen que enseñar [...]. Yo me quiero formar como combatiente porque yo vengo de una clase

---

<sup>95</sup> Eu tinha, com base nisso, um plano bastante realista [...] pois, com isso se resolveria um problema político fundamentalmente tático, mas seria muito importante que o trouxessem aqui, para conversar comigo [...] como membro da organização [...]. Sobre Alfredo [Camilo] devem me enviar informações o mais freqüentemente possível [...] chegamos a um acordo de que irá trabalhar conosco [...] é preciso saber aproveitar todo esse auge e realizar uma boa campanha de finanças [...] nosso problema é fundamentalmente econômico.

explotadora y yo *quiero llegar a ser uno más entre los pobres*” (Entrevista a Gabino, *apud* VIGIL, 1989: 19, grifo meu).<sup>96</sup>

E, como resultado dessa entrega “total”, assim como a entendia Camilo Torres, perde a vida em fevereiro de 1966, no primeiro combate em que participa, ao tentar tomar a arma de um soldado inimigo.

O tempo em que Camilo permanece no ELN é muito breve (sete meses no total), embora os efeitos a curto e longo prazo serão bastante significativos para a história da organização. O impacto imediato é relativamente fácil de avaliar pois tudo o que Camilo representava como figura pública — e o movimento social e político que liderava — incide, de algum modo, sobre sua opção revolucionária pela via armada e, particularmente, pelo ELN. Uma opção que alentava veementemente através de suas mensagens aos diversos setores populares publicadas no semanário do Frente Unido durante os meses de julho a outubro de 1965, e, sobretudo, em sua *Proclama aos Colombianos* (em janeiro de 1966), onde justifica sua incorporação à organização:

[...] Yo me he incorporado a la lucha armada. Desde las montañas colombianas pienso seguir la lucha con las armas en la mano, hasta conquistar el poder para el pueblo. Me he incorporado al Ejército de Liberación Nacional porque en él encontré los mismos ideales del Frente Unido. Encontré el deseo y la realización de una unidad por la base, de base campesina, sin diferencias religiosas ni de partidos tradicionales. Sin ningún ánimo de combatir a los elementos revolucionarios de cualquier sector, movimiento o partido. Sin caudillismos. Qué busca liberar al pueblo de la explotación de las oligarquías y del imperialismo. Que no depondrá las armas mientras el poder no esté totalmente en manos del pueblo. Que en sus objetivos acepta la plataforma del Frente Unido. Todos los colombianos patriotas debemos ponernos en pie de guerra. Poco a poco irán surgiendo jefes guerrilleros experimentados en todos los rincones del país. Mientras tanto debemos estar alerta. Debemos recoger armas y municiones. Buscar entrenamiento guerrillero. Conversar con los más íntimos. Reunir ropa, drogas y provisiones, y prepararnos para una lucha prolongada (CAMILO *apud* ARENAS, 1971: 97).<sup>97</sup>

<sup>96</sup> Eu admirei muito o Camilo. Ele se pôs no mesmo nível de todos nós [...] sem nenhuma discriminação. Ele dizia: “Não aceito privilégios. Aqui eu sou um combatente a mais e vocês têm vantagem sobre mim e devem me ensinar [...]. Eu quero me formar como combatente porque eu venho de uma classe exploradora e eu *quero chegar a ser um a mais entre os pobres*”.

<sup>97</sup> [...] Eu me incorporei à luta armada. Desde as montanhas colombianas penso seguir a luta com as armas na mão, até conquistar o poder para o povo. Incorporei-me ao ELN porque nele encontrei os mesmos ideais que no Frente Unido. Encontrei o desejo e a realização de uma unidade pela base, de base camponesa, sem diferenças religiosas nem de partidos tradicionais [...]. Que busca libertar o povo da exploração das oligarquias e do imperialismo [...]. Todos nós colombianos patriotas devemos nos colocar em pé de guerra. Pouco a pouco irão surgindo chefes guerrilheiros experimentados em todos os cantos do país. Enquanto isso acontece, devemos estar

Com essa decisão Camilo abriu um importante caminho para a incorporação efetiva de muitos “revolucionários” à luta armada e em específico ao ELN. Muitos de seus seguidores, simpatizantes e amigos ingressaram, pouco tempo depois, às fileiras do ELN (Arenas, 1971). Mas, além dessa importante repercussão, também está o fato de que o ELN, uma organização pequena, pobre, liderada por estudantes e com não mais de 20 guerrilheiros nas montanhas de Santander, ganhou reconhecimento público em âmbito nacional e continental. Desse modo, não é improvável inferir que o ELN recebe seu “batismo” de nascimento com a morte de um dos mais controvertidos líderes da época, o ex-sacerdote Camilo Torres.

Esse “batismo” será o que proporcionará, em grande medida, legitimidade ao grupo, porque se Camilo ingressou a esse mesmo grupo, isso significava, no plano simbólico, que “esse” era o caminho correto da revolução. Camilo reveste o grupo com uma “áurea religiosa”, “sagrada”, algo assim como o pastor que indica e abençoa o caminho. Essa é uma mensagem muito forte, pois procede de uma figura que concentrava os principais ícones do poder da Colômbia: a religião, o *status* social e a intelectualidade. Todo o prestígio e a popularidade que conquistara, Camilo passou por antonomásia à agrupação revolucionária. Essa foi uma chave indiscutível da consolidação do projeto do ELN no contexto nacional.

Mas, a imagem de Camilo também será decisiva na construção da identidade do ELN, pois as qualidades mais relevantes do ex-sacerdote, tais como sua capacidade de entrega, de sacrifício, sua coragem e desprendimento, seu humanismo e humildade, foram se inserindo e, de alguma maneira, sublimando na imagem que o ELN constrói de si mesmo e projeta publicamente. Uma imagem da qual se tem feito uso em diversos níveis: no interior da organização, como um referente importante de identidade e um paradigma exemplar para seus militantes, apropriado em elementos simbólicos e rituais de sumo valor para o grupo, como o seu hino, cantado duas vezes ao dia e que faz uma menção especial a Camilo em um de seus trechos: “[...] do Camilo, o Comandante guerrilheiro, com seu exemplo na ordem NUPALOM (nem um passo atrás, libertação ou morte)”; e no nível mais amplo, também recorrem à força simbólica de Camilo como um importante mecanismo de legitimação de seu discurso político, despertando o lado emotivo e ético, pelo uso de sua imagem ou de algumas de suas frases memoráveis nos documentos propagandísticos, nas discussões políticas, nos distintos meios proselitistas e, talvez — no que poderia ser considerado como uns dos eventos em que mais claramente se evidencia esse recurso —, quando a organização adotou o nome *União*

---

alerta [...] pegar as armas e as munições. Procurar treinamento guerrilheiro. Conversar com os mais íntimos. Reunir roupa, remédios e provisões e nos preparar para uma luta prolongada [...].

*Camilista do Exército de Libertação Nacional* (UC-ELN), no ano de 1989, como consequência do processo de integração com outras forças guerrilheiras. Em poucas palavras, poder-se-ia dizer que Camilo é uns dos principais capitais simbólicos do grupo.

Por outro lado, apesar de sua imagem ser valorizada nessas circunstâncias, é notório que outras particularidades suas são ignoradas, como o seu pensamento sociológico, político e teológico. Essa é uma das críticas mais reiteradas ao ELN. A esse respeito, por exemplo, o historiador Carlos Medina (2001) sublinha que a posição do ELN com respeito ao legado de Camilo é “reducionista” porque o limita a sua vinculação à guerrilha e à legitimidade da luta armada:

Es notable la insuficiencia en la lectura histórica de la experiencia política amplia y abierta de Camilo [...]. El fundamentalismo con que se contempla la lucha armada opaca otros espacios de reflexión de la riqueza sociológica y política del pensamiento camilista [...]. El discurso reivindicativo del ELN de la imagen de Camilo desborda el espacio de su dimensión real, para caer en la manipulación política de su ejemplo (MEDINA, 2001: 95).

Por outra perspectiva, o setor dos cristãos também reclama contra a falta de apropriação do pensamento teológico de Camilo na construção do projeto revolucionário do ELN:

El pensamiento de Camilo no fue lo suficientemente valorado, a pesar de que se hicieron algunos intentos de estudiar sus ideas, ese proyecto no prosperó, en parte, por el mismo activismo en que estábamos metidos, pero también porque no existía interlocución ni dentro de los mismos cristianos que tenían bajo nivel teórico, y menos entre los no creyentes a los que no les interesaba (Antonio, cristão, 23 anos militancia).<sup>98</sup>

Parece evidente que o comando do ELN nessa época não tinha especial interesse nos conhecimentos teóricos e/ou políticos de Camilo, já que se preocupava com questões fundamentalmente “táticas”. O mesmo ocorre com o seu discurso teológico: este ficava subsumido na faceta do Camilo guerrilheiro e mártir. Na verdade, Camilo não ingressou na guerrilha com algum tipo de reconhecimento quanto ao seu nível social, político, intelectual ou religioso: entrou como um “soldado raso”. Ainda que simbolicamente se apelasse a essa “áurea religiosa”, no momento em que se incorporou às filas do ELN, isso não foi levado em

---

<sup>98</sup> O pensamento de Camilo não foi o suficientemente valorado e, apesar de terem sido feitas algumas tentativas de estudar suas idéias, esse projeto não prosperou, em parte, pelo mesmo ativismo em que estávamos envolvidos, mas também porque não existia interlocução nem entre os próprios cristãos, que tinham baixo nível teórico, e menos entre os não crentes, aos que não lhes interessava.

conta. Como afirma Felipe, membro do ELN antes citado, somente nos anos de 1977-1978, “quando os movimentos revolucionários mais avançados da América Latina já haviam demonstrado a importância da participação dos cristãos”, é que o grupo começa a valorizar, ou pelo menos, visualizar, a presença dos cristãos dentro da organização.

No entanto, o setor de cristãos ingressa de maneira notória às fileiras do ELN. Se ponderarmos o impacto de Camilo no que se refere ao processo organizativo do ELN, seria preciso abordar um fato fundamental: a abertura de um espaço de participação e de compromisso político por parte do setor de cristãos clérigos e laicos, que se identificaram com o pensamento e o exemplo de vida de Camilo e o seguiram. Veja-se a seguir um trecho da *Mensagem aos Cristãos*<sup>99</sup>, na qual Camilo tenta persuadir o setor dos cristãos por meio de argumentos bíblicos, da necessidade de unir-se à luta revolucionária:

Las convulsiones producidas por los acontecimientos políticos, religiosos y sociales de los últimos tiempos posiblemente han llevado a los cristianos de Colombia a mucha confusión. Es necesario que en este momento decisivo para nuestra historia los cristianos estemos firmes alrededor de las bases esenciales de nuestra religión. Lo principal en el catolicismo es el amor al prójimo. "El que ama a su prójimo cumple con la ley" (San Pablo, Rom. XIII. 8). Este amor para que sea verdadero tiene que buscar la eficacia. Si la beneficencia, la limosna, las pocas escuelas gratuitas, los pocos planes de vivienda, lo que se ha llamado "la caridad", no alcanza a dar de comer a la mayoría de los desnudos, ni a enseñar a la mayoría de los que no saben, tenemos que buscar medios eficaces para el bienestar de las mayorías. Es necesario, entonces, quitarles el poder a las minorías privilegiadas para dárselo a las mayorías pobres [...]. Por eso la Revolución no solamente es permitida sino obligatoria para los cristianos que vean en ella la única manera eficaz y amplia de realizar el amor para todos. Es cierto que "no hay autoridad sino de parte de Dios" (San Pablo, Rom. XIII, 1). Pero Santo Tomas dice que la atribución concreta de la autoridad la hace el pueblo (TORRES, 1965).<sup>100</sup>

<sup>99</sup> As Mensagens conformam uma série de textos escritos por Camilo Torres entre os meses de agosto e dezembro de 1965, publicadas no jornal do movimento político por ele fundado: o *Frente Unido*. Foram publicadas 13 edições e uma especial. O objetivo das *mensagens* era o de sensibilizar e convocar diferentes grupos sociais – cristãos, camponeses, estudantes, mulheres, sindicalistas, desempregados, militares, comunistas – para que se unissem à luta revolucionária.

<sup>100</sup> As convulsões [...] dos últimos tempos possivelmente levaram os cristãos da Colômbia a muita confusão. É necessário que neste momento decisivo para nossa história nós cristãos estejamos firmes ao redor das bases essenciais da nossa religião. O principal no catolicismo é o amor ao próximo. “Aquele que ama a seu próximo cumpre com a lei” (São Paulo, Rom. XIII. 8). Para que esse amor seja verdadeiro é preciso buscar a eficácia [...] temos que buscar meios eficazes para o bem-estar da maioria. É necessário, então, tirar o poder das minorias privilegiadas para dá-lo às maiorias pobres [...]. Por isso a Revolução não somente é permitida, mas obrigatória para os cristãos que vêem nela a única maneira eficaz e ampla de realizar o amor para todos. Certo é que “não há autoridade exceto da parte de Deus” (São Paulo, Rom. XIII, 1). Mas São Tomás disse que a atribuição concreta da autoridade é feita pelo povo.



Embora nessa época não existisse a Teologia da Libertação, como um discurso diferenciado e sistemático, Camilo desenvolveu interessantes reflexões teológicas que apontam para essa direção, como, por exemplo, sua visão do social, sua postura ética, sua opção pelos pobres, a busca da libertação por meio do que chamou de “o amor eficaz”. Conceitos que foram bases importantes no desenvolvimento posterior dessa teologia, e que para aquele momento histórico foram elementos de inspiração e de justificação para os cristãos que seguiram essa opção. Claro que se tratássemos de ponderar sua influência, seria preciso ir além de suas idéias, e considerar seu exemplo de vida e luta e, especialmente, seu próprio “sacrifício”, que talvez seja o chamado mais eficaz que o ex-sacerdote tenha deixado ao setor dos cristãos.

Efetivamente, o primeiro setor que começa a se vincular de uma maneira evidente a distintas propostas revolucionárias e, em particular, ao ELN, é o dos clérigos, oriundo de diferentes processos organizativos como GOLCONDA, Sacerdotes pela América Latina (SAL), Organização de Religiosas de América Latina (ORAL), assim como de distintas origens internacionais, como os sacerdotes espanhóis — Manuel Pérez, Jose Antonio e Domingo Ladin — que ingressam no ano de 1969, principalmente Manuel Pérez, que se converteu no dirigente máximo da organização durante o período de 1982–1996, e quem relata da seguinte maneira a influência exercida por Camilo Torres em sua opção de unir-se à guerrilha:

Para nosotros Colombia era Camilo [...] fuimos los primeros sacerdotes guerrilleros después de Camilo. Camilo se convirtió en un símbolo. Podía estar equivocado o no, pero para nosotros se convirtió en el ejemplo de la entrega y de la convicción. Y de la encarnación que nosotros buscábamos. Porque había dado la vida, porque se había metido en todas, sin retroceso, sin volver para atrás [...] a cada paso decíamos: ¡Camilo! Camilo era la mitad del camino recorrido (Manuel, entrevista, *apud* VIGIL, 1989: 72-84).<sup>101</sup>

Após o ingresso de clérigos e/ou de sua articulação com algumas estruturas organizativas do ELN, começaram a vincular-se cristãos laicos oriundos, principalmente, do trabalho de massas desenvolvido nas Comunidades Eclesiásticas de Base (CEB). Houve uma adesão em massa do setor de cristãos clérigos e laicos, a ponto que quase se apagaram as fronteiras entre os seguidores do movimento do “cristianismo liberacionista” e o ELN, situação que trouxe também conflitos futuros. Mas, o que aqui interessa sublinhar é que o ingresso de Camilo ao

---

<sup>101</sup> Para nós, a Colômbia era Camilo [...] fomos os primeiros sacerdotes guerrilheiros depois de Camilo. Camilo se converteu num símbolo. Podia estar equivocado ou não, mas para nós se converteu em exemplo de entrega e de convicção. E da encarnação que nós procurávamos. Porque havia dado a vida, porque havia se metido em todas, sem retrocesso, sem virar para trás [...] a cada passo dizíamos: Camilo! Camilo era a metade do caminho percorrido.

ELN foi decisivo em razão da estreita articulação que se estabeleceu entre os cristãos e a organização guerrilheira.

Até aqui foram analisados vários níveis do impacto de Camilo no ELN. Primeiro, sua repercussão sobre os “revolucionários” da época que se identificaram com ele e seguiram seus passos. Segundo, a legitimação do ELN pelo uso simbólico de sua imagem. Terceiro, o caminho por ele aberto para o ingresso do setor de cristãos ao ELN. No entanto, falta um aspecto que, na minha avaliação, é fundamental, porque faz parte do mito de fundação, das mais caras primícias ideológicas da organização: o mito do sacrifício e do mártir que encarna o ex-sacerdote.

Camilo Torres não só se constituiu em vida como um verdadeiro mártir da revolução quando afirmava: “não quero celebrar o sacrifício no altar da Igreja, mas celebrar o sacrifício no altar dos pobres, se é necessário entregar minha vida, a entregarei”, senão que preencheu de sentido essa sentença com sua morte “heróica” em mãos do exército colombiano. Materializou e sublimou esse valor da entrega total pela causa revolucionária, tão estimado num projeto de luta como o do ELN. Ele forneceu também a perfeita metáfora da entrega absoluta por esse ideal e pelos eleitos: os “pobres”. Então, a própria vida reveste-se de sentido nessa dimensão de entrega, de modo que a morte seria a realização plena desse ideal, o cumprimento, por assim dizer, da meta existencial. Convém esclacer que esse não é um sentido fatalista de quem quer morrer, é, pelo contrário, a recompensa de ser conseqüente na vida com os princípios e ideais que dão valor e sentido à vida. Logo, a morte, nessa perspectiva, é uma espécie de “vida eterna”. Essa idealização da morte e suas implicações para a militância estão bem representadas na noção de “martirologio” que o ex-sacerdote Javier utiliza para explicar a herança de Camilo no ELN:

Si me preguntas cuál es la herencia de Camilo Torres o de Manuel Pérez o Domingo Ladin, o de otros curas que también mataron, yo diría que su capacidad de sacrificio, eso es una visión sacrificialista que atraviesa la cisión política y religiosa [...] y una reivindicación muy fuerte el martirologio, y esa misma lógica está incrustada en discurso político reivindicando los caídos en la lucha. Eso termina siendo el símbolo que alimenta la militancia, el compromiso, la perseverancia, en eso subyace la idea de que la muerte es necesaria para fortalecer el proyecto, no son muertos inútiles y por tanto, en la militancia en términos de convicción debe incorporar esa idea, que debo morir, incluso mejor que muera.<sup>102</sup>

<sup>102</sup> Se me perguntas qual é a herança de Camilo Torres ou do Manuel Perez ou de Domingo Ladin, ou de outros padres que também foram assassinados, eu te diria que reside na sua capacidade de sacrifício, uma visão *sacrificialista* que lhes atravessa a prática política [...] como também uma reivindicação muito forte do

Considerando todos esses elementos, poder-se-ia afirmar que a imagem de Camilo se transforma num mito referencial, alimentado pela visão sacrificante e concretizado na figura do mártir, que atua como regulador do “verdadeiro” caminho da militância quanto aos valores supremos que se devem ser seguidos e ao tipo de comportamento que se espera em consonância com eles. Nessa perspectiva, ganha toda sua dimensão simbólica aquele trecho do hino da agrupação: “do Camilo o Comandante guerrilheiro, com seu exemplo na ordem NUPALOM (Nem um passo atrás, libertação ou morte)”, não só como uma ressonância alegórica, mas como importante eixo de constituição e auto-afirmação do *ethos* do militante.

---

martirologio, e essa mesma lógica está incrustada no discurso político que reivindica os caídos na luta. Isso termina sendo o símbolo que alimenta a militância, o compromisso, a perseverança, nisso subjaz a idéia de que a morte é necessária para fortalecer o projeto, que não há mortos inúteis, portanto, em termos de convicção, é preciso incorporar a noção de que devo morrer e, inclusive, será melhor se isso acontecer.

Camilo Torres



## **O SENTIDO DE SER “ELENO”**

*Sob esta máscara há algo mais do que carne e ossos,  
sob esta máscara há ideais... e os ideais são à prova de bala.*  
(V de Vingança)

## CAPÍTULO IX. As três letras

Há algo que se configura, que ganha forma e sentido para quem vive essa “realidade” do ELN, e para quem, como eu, aproxima-se dela. Resulta de uma identidade diferenciada denominada por seus próprios militantes como o ser eleno, ou ser parte das três letras: E-L-N, ou ser “vermelho e preto” como as cores de sua bandeira; uma identidade que carregam com orgulho e que fala de algo íntimo, de sua história, de suas vivências, de seus ideais e de tudo o que envolve seu projeto de vida. Esses militantes se tornaram, por assim dizer, parte desse universo de significados e de relações, a ponto de, para a maioria deles, ser muito difícil pensar-se fora da organização. Esse foi, provavelmente, um dos aspectos que mais me impressionou no contato com esse universo social, porque era um sentimento forte que se expressava nos distintos âmbitos, em sujeitos de diferentes procedências e subjetividades. Era, em última instância, algo que os integrava, que os irmanava, apesar das diferenças e das distâncias; era o que os fazia sentir-se parte de, e, de fato, manter o grupo como tal. Poderia seguir tentando descrever esse sentimento, esse “algo” intangível e poderoso que os une, mas, justamente, nesse ponto, repousa a riqueza da etnografia, na possibilidade de poder trazer, através do contato com o outro, aquelas formas singulares de construção subjetiva. Por essa razão, permito-me extrair algumas citações de meu diário de campo onde recolhi várias dessas impressões que me levaram à presente reflexão:

Mane era una de las personas que más me llaman la atención entre ese grupo de guerrilleros. Un mando medio, de origen costeño, con una simpatía sin igual, siempre dispuesto a ver la parte chistosa de las situaciones. No tendría más de 35 años e llevaba vinculado a la organización más de la mitad de su vida. Hablamos bastante, me contó buena parte de su historia, de su pueblo natal donde se crió y donde se vinculó con la guerrilla. Le pregunté sobre los motivos que lo llevaron a unirse con este grupo y él me dijo que: “de mi pueblo salimos muchos guerrilleros, allá se volvió una dinámica, una cultura, el ELN dominaba por los años 1980 esa región. Yo ingresé un poco por eso, sólo años más tarde vine a comprender la profundidad de mi decisión, la magnitud del compromiso que se adquiría. Mi madre, por ejemplo, me dijo: ahora si hijo, toca que asuma ese compromiso y lo cumpla. Esas palabras todavía me resuenan. También está el honor: uno piensa si los más cobardes han podido, porque que yo no voy a poder, como voy a regresar? Que van a decir? Que no fui capaz, que soy un cobarde, que fracasé. Entonces, dentro de la guerrilla el mundo cambia, uno se comienza a adaptar a esta vida, a compenetrarse, hasta que resulta ser su **vida**, su familia, sus afectos, por encima, incluso de la propia familia”. Después de dialogar bastante sobre su vida en la guerrilla le pregunté acerca de cómo se imaginaba su futuro, si se pensaba fuera de la organización y cómo sería, y él muy circunspecto, calló por un momento y contestó: “Yo cumplo con la consigna de este proyecto de vida hasta cuando muera. Hasta hoy nunca me

he sentido arrependido, aunque por mi forma de ser he tenido oportunidades afectivas y monetarias de irme, y sin embargo, no he tentado. Con una de mis compañeras me pasó eso, que ella quería que nos fuéramos para la casa, yo le decía que voy a hacer con el problema de seguridad y que voy a hacer si nunca he pensado un hogar, en un hogar guerrillero sí, que aquí vivamos las pasiones y los momentos, si hay un segundo, o un minuto, o una hora, tratemos de vivirlo bien porque después que estemos lejos o nos toque salir para otro lado vamos a darnos cuenta de lo que nos hizo falta vivir. Sé que cada eleno tiene un ciclo por la edad, por enfermedades, pero en esta organización hay que buscar mecanismos para seguir contribuyendo, porque no sólo es eleno el que carga un fusil, hay muchos compas que nunca han cargado una arma y son muy convencidos, son más elenos que muchos otros que si las han cargado. Digo que mañana que cuando cumpla un ciclo de vida por enfermedad, o por quedar lisiado, o por vejez, buscaría otro espacio de lucha donde uno siga contribuyendo al proceso, porque yo digo: que va a hacer uno pa' fuera? En esta organización hay mucho espacio, ser eleno no es sólo el del fusil, el que anda trochando, si en algún momento tomamos el poder por vía política tendremos mucho donde aportar” (Diário de campo)<sup>103</sup>.

A posição de Mane, semelhante à da maioria dos guerrilheiros que estão na zona rural, parecia-me uma postura lógica para quem vive no campo, na completa clandestinidade e cujo universo social se limita ao espaço da guerrilha. Nessas circunstâncias é compreensível que a organização tenda a se engrandecer, tornando-se seu todo, sua família, sua razão de vida, seu

---

<sup>103</sup> Mane foi uma das pessoas que mais me chamou a atenção entre esse grupo de guerrilheiros. Um comandante mediano, do litoral, com uma simpatia única, sempre disposto a ver a parte engraçada das situações. Não tinha mais que 35 anos e estava vinculado à organização mais da metade de sua vida. Falamos bastante, contou-me boa parte de sua história, de seu povoado natal onde se criou e se vinculou à guerrilha. Perguntei-lhe sobre os motivos que o levaram a unir-se com o grupo e ele me disse que: “de meu povoado saíram muitos guerrilheiros, lá se desenvolveu uma dinâmica, uma cultura, o ELN dominava pelos anos 1980 essa região. Eu ingressei um pouco por esse motivo, e apenas anos depois compreendi a profundidade de minha decisão, a magnitude do compromisso que adquiria. Minha mãe, por exemplo, me disse: agora sim, é preciso que assumas esse compromisso e o cumpra. Essas palavras ainda me soam na mente. Há também a honra: a gente pensa que se os mais covardes conseguiram, porque que eu não irei conseguir, como vou regressar? O que irão dizer? Que eu não fui capaz, que eu sou um covarde, que fracassei. Então, na guerrilha, o mundo muda, a gente começa a se adaptar a esta vida, a se envolver, até que se torna sua **vida**, sua família, seus afetos, acima, inclusive, da própria família”. Depois de dialogarmos bastante sobre sua vida na guerrilha, lhe perguntei acerca de como ele imaginava o futuro, se pensava sair da organização e como seria, e ele, circunspeto, calou por um momento e contestou: “Eu cumpro com a insígnia deste projeto de vida até a morte. Até hoje nunca me arrependi, e embora por minha forma de ser tenha tido oportunidades afetivas e monetárias de ir-me embora, nunca me interessei. Com uma de minhas companheiras ocorreu isso, pois ela queria que nós fôssemos para casa, e eu lhe dizia que vou fazer com o problema da segurança e se nunca pensei num lar, num lar guerrillero sim, pois aqui podemos viver as paixões e os momentos, mesmo que seja por um segundo, ou um minuto, ou uma hora, mas tratemos de vivê-lo bem porque depois que estejamos longe ou saíamos para outro lado, vamos nos dar conta do que nos faz falta viver. Sei que cada eleno tem um ciclo pela idade, pelas doenças, mas nesta organização é preciso buscar mecanismos para seguir contribuindo, porque não apenas é eleno aquele que carrega um fuzil, há muitos companheiros que nunca carregaram uma arma e são muito convencidos, são mais elenos que muitos outros que carregaram. Digo que amanhã quando cumpra um ciclo de vida por doença, ou por invalidez, ou por velhice, buscaria outro espaço de luta onde pudesse seguir contribuindo com o processo, porque eu digo: o que a gente vai fazer fora daqui? Nesta organização há muito espaço, ser eleno não é apenas carregar o fuzil, seguir em marcha, pois se em algum momento tomamos o poder pela via política teremos que contribuir bastante.

presente e seu futuro, a ponto de, por exemplo, o assunto do atual processo de negociação com o governo colombiano que pode terminar no desarme e, portanto, na desintegração da guerrilha como tal, ser um tema praticamente proibido nesse espaço, que não se abordava, que parecia ir numa dimensão distinta à de sua própria realidade, sobretudo, para aqueles militantes que têm permanecido ali uma boa parte de sua vida. Não obstante, o que o trabalho de campo permitiu observar é que esse forte sentido de pertença ao ELN também estava presente nos militantes urbanos, assim como se pode ver no seguinte testemunho de Renso, docente e sindicalista, que leva uma vida laboral e social relativamente “normal” e integrada ao conjunto da sociedade. Porém, para ele, a organização representa sua “verdadeira família”, seu espaço vital de socialização e de identidade:

Con un estilo pausado de quien ya ha recorrido bastante en la vida, Renso, un viejo militante “eleno”, me contaba su experiencia en la organización y las razones que lo mantenían “atado” a ella. Después de una larga pausa me dijo: “hay un elemento que juega ahí, por lo menos en mi persona, son los únicos amigos que he tenido, que han compartido conmigo los espacios de la vida, esos son mis amigos. En ellos confío plenamente, que están o no están, pero que permanecen, es como una marca, es una impronta del “eleno”. Lo que permanece, fundamentalmente, es el haber creados lazos, lazos profundos, afectivos. En este momento considero que mis amigos son los que han sido y siguen siendo elenos, uno los descubre sin querer, los encuentra, el sólo encontrarse ya es cercanía, porque he encontrado gente que ha estado en la organización, que no han estado conmigo, que han estado antes o después, pero, con los cuales uno desde el comienzo entra en una empatía especial, en una relación distinta. Creo que eso es lo que hace que uno permanezca en este proyecto... en últimas, me parece que es un elemento vital, de permanencia, de futuro” (Diário de campo)<sup>104</sup>.

Na realidade, existe certa dificuldade de ver essa dimensão que une os militantes urbanos, em razão das redes e das relações que se tecem entre eles serem mais encobertas, mais “ocultas”, como medida de proteção ante as condições de insegurança da cidade. Mas, logo depois de ganhar alguns níveis de confiança e proximidade, é possível ver que, apesar deles estarem imersos em distintos ambientes sociais, também vivem numa espécie de “ilha afetiva” com

---

<sup>104</sup> Com um estilo pausado de quem já percorreu muito na vida, Renso, um antigo militante “eleno”, contava-me sua experiência na organização e as razões que o mantinham “atado” a ela. Depois de uma longa pausa me disse: “há um elemento importante aí, pelo menos para mim, são os únicos amigos que tive, que compartilharam comigo os espaços da vida, esses são meus amigos. Neles confio plenamente, os que estão ou não, mas que permanecem, é como uma marca, é um carimbo do “eleno”. O que permanece, fundamentalmente, é ter criado laços, laços profundos, afetivos. Neste momento considero que meus amigos são os que foram e seguem sendo elenos, nós os descobrimos sem querer, os encontramos, e o fato de encontrar-se já é uma aproximação, porque encontrei pessoas que estiveram na organização, que não estiveram comigo, que estiveram antes ou depois, mas, com os quais a gente desde o começo entra numa sintonia especial, numa relação distinta. Acredito que isso é o que faz com que nós permaneçamos neste projeto... enfim, me parece que é um elemento vital, de permanência, de futuro.



respeito à organização e às relações sociais que se criam a partir dela. Essa é uma singularidade que se origina do fato de “ser eleno”, uma vez que a militância envolve todas as dimensões de sua vida, sua perspectiva de trabalho, seus planos, seus sonhos, suas atividades, seu tempo livre que, na realidade, está comprometido com os desígnios da organização. Desse modo, boa parte de sua vida social e afetiva se desenvolve em torno das redes que se formam entre eles, seus companheiros e seus filhos, chamados entre si de “tios” e “primos”, e em cujo contexto predomina o sentimento de solidariedade e familiaridade, tal como descreveu Renso. Isso significa que, de forma semelhante ao espaço rural, os militantes urbanos formam entre si importantes vínculos sociais através dos quais se configura (e atua) a organização.

Esse sentido de identidade é um distintivo fundamental dos sujeitos que têm uma militância ativa com a organização, seja no espaço rural ou no urbano. Inclusive, pude constatar ao longo desta pesquisa que essa construção identitária é tão forte e arraigada que a maioria dos indivíduos que se desvinculam, terminam ficando no ar, numa espécie de limbo social, uma vez que não se sentem de lá, mas tampouco conseguem integrar-se verdadeiramente a outros espaços sociais. Não se sentem de nenhum lugar, pois é bastante acentuado o sentimento de estranhamento que expressam pelo que fazem e pelos novos papéis que agora representam, e, igualmente, descartam (em sua grande maioria) a possibilidade de retornar. É uma posição bastante ambígua, evidenciada, por exemplo, na duplicidade de sua vida pública, na que devem fazer negação e/ou ocultar seu passado pelas implicações políticas que isso traz consigo, e de sua vida íntima, na qual continuam ligados com esse universo eleno de distintas formas. Isso, especialmente na dimensão afetiva, pois entre suas relações mais próximas prevalecem aquelas com quem tiveram maior proximidade ao ELN (sejam ex-militantes e, incluso, militantes). Mas também em sua memória, na forma como vêem a si mesmos em relação a essas vivências passadas tão marcantes em suas vidas e que recriam de distintas formas, seja nas referências iconográficas que mantêm (imagens, objetos simbólicos), na música que escutam, nos temas que falam, e que, no conjunto, seguem exercendo um papel importante em sua forma de ser e de pensar. Além das identificações ideológicas que muitos desses ex-militantes seguem professando pela organização e que, segundo os dados da pesquisa, parecem ser ainda mais fortes no caso dos ex-militantes de origem camponesa, há o exemplo de uma ex-guerrilheira que, diante de certos problemas de segurança, foi viver na cidade, onde conseguiu estabilidade de trabalho e permanece com a família, embora sinta um profundo nexos com esse projeto político e de vida, como se pode apreciar no seguinte depoimento:

Desde hace nueve años vive en la ciudad grande, huyendo de serios problemas de seguridad. No obstante, la nostalgia la embriaga permanentemente, ella dice que espera y sueña con el momento en que la organización la busque. Incluso, en las tardes, cuando regresa de su trabajo y mira para los cerros, se imagina estar caminando allá, con la guerrilla. “Yo todavía me siento en ese mundo, quiero mantenerme en una cuestión más colectiva aquí en casa, yo tengo mi disciplina. Para mí lo primero es lo colectivo y me gusta estar así. En la organización uno ve una alternativa, claro que ahora no hay una propuesta clara, no hay una propuesta para la misma gente, a mí, por ejemplo, me dejaron suelta. Mi amigo, también ex militante de la organización, me dice que no se debe esperar, él dice: “vos sabes que hay que hacer, que estás esperando? En este momento cada cual hace lo que puede hacer, después se mirará como articular esos trabajos”. Conmigo hay mucha gente suelta, cada cual está haciendo, porque es cierto que un eleno deja la huella donde quiera que está, así este solo, pero uno se va reproduciendo, y yo me ido encontrando con gente, y algunos me dicen que con la organización no quieren nada, pero dicen: “que hay que hacer”. Yo digo que me van a mandar llamar, ese es mi pensamiento, si me llaman yo tengo que ver que me van a proponer. Todo el tiempo pienso en eso (Diário de campo)<sup>105</sup>.

Claro que o nível de apego à organização está estritamente relacionado à subjetividade do indivíduo em questão. Assim, para os ex-militantes de origem camponesa, esse apego parece ser mais forte à medida que a organização representou boa parte, senão a totalidade, de sua vida social, o seu “mundo de referência”, onde a maioria deles cresceu, tornando-se, assim, um assunto vital, abrangedor. No caso dos citadinos, e especialmente o setor de intelectuais, a organização é vista de maneira muito mais crítica, ao questionarem o sentido de pertinência desta, de ser vista como “a proposta de luta revolucionária”: - “agora acho que, talvez, a saída não está nisso, que para ser revolucionário não é preciso pertencer a uma determinada organização, pois desde o lugar em que se está, pode-se ter uma atitude revolucionária e contribuir” -. Por outro lado, neles tampouco se apaga essa ambigüidade em suas vidas, esse sentido de estar “sem lugar”, de não se sentir identificados com os novos contextos onde se

---

<sup>105</sup> Já faz nove anos que ela vive na cidade grande, fugindo de sérios problemas de segurança. No entanto, a saudade invade-a permanentemente, ela disse que espera e sonha com o momento em que a organização a procurará. Inclusive, nas tardes, quando regresa de seu trabalho e olha para os morros, imagina estar caminhando lá, com a guerrilha. “Eu ainda me sinto nesse mundo, quero manter-me numa questão mais coletiva aqui em casa, eu tenho minha disciplina. Para mim, em primeiro lugar vem o coletivo e eu gosto de estar assim. Na organização, alguém vê uma alternativa, claro que agora não há uma proposta clara, não há uma proposta para todos, a mim, por exemplo, me deixaram fora. Meu amigo, também ex-militante da organização, disse-me que não se deve esperar, ele disse: “tu sabes que tem que fazer, o que estás esperando? Neste momento cada um faz o que pode fazer, depois se verá como articular esse trabalhos”. Comigo há muita gente fora, cada um está fazendo, porque é certo que um eleno deixa sua pegada onde quer que esteja, mesmo sozinho, mas a gente vai se reproduzindo, e eu me encontrei com essa gente, e alguns me dizem que com a organização não querem nada, mas dizem: “o que temos que fazer?”. Eu digo que me chamarão, esse é o meu pensamento, se me chamam eu tenho que ver o que vão me propor. Penso o tempo inteiro nisso.

integraram, de sentir-se alheios a esses espaços, conforme expressa uma militante: “eu sei que no trabalho eles me vêem como um bicho raro, eu tento passar despercebida, ser mais uma do montão, mas não consigo, por momentos tudo me parece uma grande farsa... às vezes sinto minha vida partida, sem sentido”.

Certamente, como se pode ver nas vozes citadas, há “algo” forte que identifica os militantes dessa organização. O “ser elenos” se mostrava, assim, como uma categoria diferenciada e fundamental, colocada como eixo explicativo de suas narrações. Qual era o seu sentido? Como era construída? Sobre quais elementos se fundamentava?

Um primeiro elemento que parecia ser significativo nessa construção subjetiva era, tal como foi abordado no capítulo anterior, o papel desempenhado pelas tradições de resistência e luta no processo de surgimento e implementação do projeto eleno. Mas isso não era suficiente, não bastava apenas afirmar que eles provinham de longas tradições e que, em conseqüência, tinham uma sólida identidade. Esse elemento era, sem dúvida, um aspecto importante, mas só constituía o universo de referência, faltava o fundamental, isto é, compreender como se configurou essa identidade singular, como foi a dinâmica que esculpiu essa maneira de “ser” e de “agir” na qual eles se reconheciam, e que, a meu ver, constituía um aspecto chave para compreender os fios intangíveis que os unia e os mantinha como grupo.

Assim sendo, a proposta destes capítulos é abordar o processo de construção da identidade elena, tendo como ponto de partida a perspectiva conceitual da chamada “teoria da prática”<sup>106</sup>, cuja ênfase recai no papel desempenhado pelos sujeitos que configuraram o projeto eleno, nas relações tecidas entre eles e que constituíam um campo de interação onde se estabeleceu uma determinada dinâmica de poder e de autoridade, assim como um conjunto de idéias, princípios e valores nos quais começaram a se reconhecer e identificar.

Mas, antes de entrar na matéria, considero oportuno fazer algumas observações conceituais em relação às noções que estarão presentes na reflexão. Assim, quanto à noção de “sujeitos”, é importante ressaltar que além de entendê-los como agentes portadores de intenções e de significados, conforme mencionado, dar-se-á especial ênfase ao fato desses sujeitos de intencionalidades não existirem nominalmente, mas configurados na interação, no encontro intersubjetivo, nesse campo onde as diferenças são disputadas e posições de poder marcadas. Em outras palavras, estar-se-ia falando de sujeitos de poder, de sujeitos políticos, que adquirem existência no ato de assumir-se num determinado “lugar” que os singulariza e os

---

<sup>106</sup> Esses referentes conceituais foram abordados na primeira parte, no capítulo V.

diferencia entre si. Aqui é relevante, portanto, o sentido da subjetividade na perspectiva da Sherry Ortner, entendida como a existência de consciências complexas de pensamento, sentimento e reflexão, que são formadas em processos sociais, mas sempre ocupando posições particulares e fazendo parte de identidades singulares, cujo fato não implica que estejam fora da cultura:

This is not say that actors can stand “outside of culture”, of course they cannot. But it is to say that a fully cultural consciousness is at the same time always multilayered and reflexive, and its complexity constitutive the grounds for questioning and criticizing the world which we find ourselves (ORTNER, 2006: 127).

Nessa direção, ter-se-á em conta três tipos de sujeitos e de subjetividades que têm sido determinantes no processo de formação e de desenvolvimento do ELN: os camponeses, os cidadãos e os cristãos; todos serão analisados como posições sociais constituídas na interação e na subjetividade ali implícita. Isso significa que não serão abordados como sujeitos possuidores de uma determinada essência, mas como construções subjetivas que se forjam na diferença e na arena das relações de poder. Assim, por exemplo, os camponeses não são, nesse caso, todos os que nasceram e/ou se criaram no campo, mas os que se identificam com a posição “camponesa”, conforme concebida no interior do ELN, ou seja, como uma postura militarista, empirista e conservadora. Tampouco os cidadãos e/ou intelectuais são todos aqueles que nasceram na cidade ou possuem formação acadêmica, mas os que se identificam com uma perspectiva centrada no político, no investimento teórico e na tendência à renovação do projeto revolucionário. O mesmo ocorre com o setor dos cristãos, em cujo âmbito nem todos são crentes, mas que fazem do discurso religioso um ato de reflexão e de ação política, condição que os situa numa posição subjetiva diferenciada.

Por outro lado, com respeito à noção de campo de interação é necessário fazer algumas observações, pois ainda que a princípio possa ser compreendido como um espaço formado no encontro e no agir de sujeitos sociais altamente receptivos ao projeto revolucionário do ELN — como os camponeses de tradição liberal e de história de participação nas chamadas guerrilhas liberais, os operários do setor petrolífero, os cristãos motivados pela vinculação de Camilo Torres e os estudantes, inicialmente promotores desta proposta de luta —, esse encontro não deve ser entendido como um amálgama perfeito e harmônico, senão como um lócus onde se trava a concorrida luta da ação subjetiva e, por conseguinte, onde se expressam múltiplos conflitos, tensões e lutas pelo poder (BOURDIEU, 1983).

Isso seria o que Sherry Ortner (2006) chama de “política interna complexa”, quando questiona a tendência a analisar os movimentos sociais de resistência de uma maneira “romântica” e/ou “idealizada”, como se suas bandeiras de luta – como o direito à igualdade, à justiça e ao respeito –, fossem assumidas de forma direta por seus integrantes, ou, como se eles estivessem para além das relações de poder que se configuram na prática. Em outras palavras, o que estou querendo dizer é que no interior dos grupos de resistência e luta social — e em particular para a presente pesquisa —, das organizações “revolucionárias” que apregoam a transformação da sociedade e a supressão de toda forma de submissão, também existem contradições e lutas internas em torno da autoridade e do acesso ao poder, que levam ao exercício de formas de dominação em diversas facetas e direções, não longe das mesmas formas de dominação contra as quais estão lutando:

As anthropologists of this persuasion began taking the historic turn, it seemed impossible to understand the histories of these societies, including (but not limited to) their histories under colonialism or capitalist penetration, without understanding how those external forces interacted with these internal politics [...] of the people’s own forms of inequality and asymmetry, is not only not compatible with an understanding of resistance but in fact indispensable to such an understanding (ORTNER, 2006: 49).

Essa perspectiva conceitual é bastante útil porque permite entender o exercício da política com maior complexidade e dinamismo, tal como os clássicos da Antropologia (LEACH, 1996; EVANS-PRITCHARD, 1978; BALANDIER, 1969) sugeriram em meados do século passado, em relação ao estudo do campo político nas chamadas sociedades “primitivas”, no sentido de que deveria ser visto como um âmbito dinâmico, marcado pela história e pelos contínuos processos de mudança, e, portanto, constituído por “incompatibilidades, contradições e tensões inerentes a toda sociedade” (BALANDIER, 1969: 178). Esse mesmo princípio é o que pode ser aplicado nesse caso, na compreensão da organização do ELN como um processo mutante no tempo e constituído por diversas contradições e tensões internas.

Ora, a existência de tensões e conflitos internos não significa que se careça de formas de integração e de unidade. As diferenças também são forças criativas que possibilitam novas formas de interação e de formação de novos referentes, produzidas no processo de partilha. Desse modo, ao mesmo tempo em que há movimentos de desagregação e de disputa, há também movimentos de recomposição e agregação, em que o social é recriado e onde, a meu ver, está a chave para entender num processo no qual o social é recriado e onde, a meu ver,

está a chave para entender o processo de construção dos laços que unem e identificam os membros dessa organização.

O que estou tentando dizer é que no processo de recriação do social *em e através* da interação entre sujeitos com diferentes subjetividades, configura-se uma dinâmica que cria laços de unidade e de permanência. Produz-se um entrecruzamento de significados, valores e pautas de comportamento que se entrelaçam em determinados eixos nodais e se tornam patrimônio comum, o que os faz ser e sentir-se próximos, em ser parte do que eles chamam, com muito sentimento, “ser elenos”. Mas esse entrecruzamento não se realiza no ar, no simples encontro. Na realidade, ocorre sobre a base de uma mediação fundamental: a da “cultura profunda” colombiana (ethos) estreitamente relacionada às identidades políticas, à filiação bipartidária, ao apelo à violência, ao sentido de sacrifício e à religiosidade. Todos esses elementos são os que sustentam a criação da tradição de luta dos elenos e seu fundo identitário; elementos que são trazidos e atualizados pelos sujeitos que configuram esse projeto.

Esse capital simbólico que se re-configura no projeto de luta dos elenos converte-se em pautas de comportamento, de agir e de pensar muito arraigadas, numa tradição que os singulariza e que os integra apesar das diferenças e das múltiplas contradições que vivem. E, em certo sentido, situa-se também para além da vontade dos indivíduos (em singular), num nível do inconsciente que ordena e mantém a coesão do coletivo. Portanto, isso é o que faria parte dos “não-ditos”, dos intangíveis, que os une e que exerce um importante papel na permanência do grupo.

## **CAPÍTULO X. O novo campo de interação e sua estruturação hierárquica**

Entre as constatações mais importantes feitas nos capítulos anteriores, está aquela relacionada ao processo de surgimento e formação do grupo armado do ELN através do que denominei o “entroncamento” de sujeitos altamente receptivos a esse projeto de luta. Afirmo que foi a partir desse encontro e da interação tecida entre os sujeitos envolvidos que realmente ganhou vida esse projeto de luta revolucionária, bem como possibilidades de transcender no tempo. Esse é o ponto de partida na compreensão das origens da organização. Agora, é preciso entender a forma como se desenvolveu essa interação, ou seja, o processo que teve lugar a partir do encontro das distintas subjetividades ali em questão.

Nessa direção, um dos primeiros elementos que se evidenciam ao revisar a trajetória histórica dessa organização, é que essas interações estiveram perpassadas por distintos conflitos e contradições internas, originadas pelas diferenças subjetivas e pelas lutas que se travaram pelo poder. Essa é uma dinâmica que se mostrou dominante no processo de constituição e desenvolvimento do coletivo, motivo pelo qual parece-me oportuno falar da existência de um campo de interação, entendido, conforme Bourdieu, como um “espaço onde se manifestam as relações de poder... onde se trava a concorrida luta da luta subjetiva” (BOURDIEU, 1983: 19).

Nesse campo de interação, que se constituiu no interior do ELN, moldaram-se os sujeitos e as subjetividades que ali entraram em disputa; estabeleceram-se posições de autoridade e poder e criaram-se “tipos ideais” acima de tais sujeitos. Pois, tal como se afirmou na seção anterior, não há sujeitos em essência; eles são idealizados, construídos ao longo desse processo de formação da organização. Foram basicamente três os sujeitos que se tornaram determinantes nessa dinâmica interna: os camponeses, os cidadãos e os cristãos, e, nos últimos anos, as mulheres, que foram “vistas” como sujeitos políticos. Se aprofundarmos a compreensão de cada um deles, percebe-se que eles realmente adquirem identidade no contraste e na interação com o outro(s). Eles não existem como entidades independentes, pois se constituem no desenvolvimento das relações e pelo contraste com os outros com os quais se diferenciam. Por isso, para falar dos camponeses, é preciso fazer referência aos cidadãos, ou, no caso dos cristãos, aos não-cristãos, e, no caso das mulheres, aos homens. Essas posições sociais se estabelecem na interação e na “oposição” com seu par, com seu virtual contrário. Ali é onde adquirem sentido, singularidade.

Não obstante, esse modelo explicativo parecia limitado, pois embora ajudasse a entender os lugares subjetivos, estes pareciam desagregados em posições sociais parciais de contraste. Faltava compreender o tecido no qual se sustentava esse conjunto de relações, os fios que articulavam essa totalidade e que lhe davam sentido. Nessa busca, o conceito de hierarquia se mostrou bastante pertinente. Ele permitia entender o singular, a relação básica de contraste, mas também a complexidade, o movimento, a dinâmica que abrangia esse universo social. Claro que a noção de hierarquia aqui pensada não era a da simples escala de comando, em que as instâncias inferiores se encaixam em sucessão regular com as superiores, mas sim a noção dada por Louis Dumont em seu estudo sobre a hierarquia nas castas da Índia, ou seja:

[...] el principio de gradación de los elementos de un conjunto por referencia al conjunto [...] La jerarquía no es de orden lineal sino como una serie de dicotomías o de encajamientos sucesivos [...] como el manto de la Virgen de la Misericordia acoge bajo sus vastos pliegues a los pecadores de todas las clases, la jerarquía de la pureza cubre, entre otras cosas, a su propio contrario. Tenemos aquí un ejemplo de complementariedad entre lo englobante y lo englobado (DUMONT, 1970: 88-101).

Note-se que aqui há um sentido de totalidade, de “série de dicotomias” ou de “encaixamentos sucessivos”, no qual através da ordem hierárquica o dominante engloba o residual/dominado. Desse modo, não se trata somente de seqüência de graus de superior a inferior, como se sublinhou acima, mas tampouco de pólos opostos localizados num estatuto de equivalência ou igualdade, tal como propõe Levi-Strauss em sua teoria da troca de mulheres, em que está implícito o princípio de “oposição entre igualdade e diferença presente na base de qualquer estrutura elementar” (LEIRNER, 2003: 30). Outra lógica está em jogo aqui: a que caracterizaria, de acordo com Dumont, as sociedades de tipo “holístico”, cujo caso exemplificativo é a sociedade indiana, onde a estrutura social de castas ilustra bastante bem essa ordem hierárquica englobante no sentido de que: “El conjunto se funda en la coexistencia necesaria y jerarquizada de los opuestos” (DUMONT, 1970: 57).

Outra característica importante de retomar, segundo o modelo de estrutura hierárquica que Dumont identifica na sociedade indiana, é que, de maneira semelhante ao sistema político dos Nuer, no sistema de castas, os grupos desaparecem ou aparecem de acordo com a situação em que se encontram, ou seja, que também estariam perpassados pela noção de “segmentação” abordada por Evans Pritchard (1978). Desse modo, não haveria posições fixas nem imóveis, e para poder estabelecer a superioridade ou inferioridade de uma casta, é preciso aplicar “un determinado numero de criterios y en función de eso, en algunos casos puede ser inferior o



superior de acuerdo con el criterio aplicado, al mismo tiempo que separa también solidariza con el complemento correspondiente [...] en eso radica la dificultad para clasificar todas las castas de un territorio dado en un orden jerárquico fijo” (DUMONT, 1970: 74).

Tais elementos conceituais faziam bastante sentido com os meus dados de campo, só que em relação à aplicação dessa teoria é preciso esclarecer que usarei a noção a noção de hierarquia<sup>107</sup> sem comprometer a análise ou submetê-la ao modelo dicotômico de classificação das sociedades entre “holísticas” e “individualistas”, que parece não dar conta da multiplicidade de processos e expressões constituintes do social. Especialmente, no contexto da América Latina cujas realidades enquadraram-se de maneira acrítica dentro de categorias eurocentristas que não correspondem às singularidades históricas e culturais desse continente. É o que (por exemplo) mostra por Roberto Da Matta (1983) em sua pesquisa sobre o chamado “dualismo” da sociedade brasileira:

O sistema é dual: de um lado, existe o conjunto de relações pessoais estruturais, sem as quais ninguém pode existir como ser humano completo; de outro, há um sistema legal, moderno, individualista (ou melhor: fundado no indivíduo), modelado e inspirado na ideologia liberal burguesa. Assim, o sistema legal em sociedades com esqueleto hierarquizante, não só amplia a representatividade de amplos setores do sistema, mas tende a sufocar esses setores por meio do jugo impessoal da lei (DA MATTA, 1983: 20).

Tomando como protótipo a fórmula ritual: “Você sabe com quem está falando?”, Da Matta mostra a força das relações pessoais alicerçadas num núcleo de “moralidade” que exerce “um enorme peso no jogo vivo do sistema, sempre ocupando os espaços que as leis do Estado e da economia não penetram” (1983: 151). Esse núcleo de “moralidade” estaria formado por valores nodais, característicos das sociedades mediterrâneas, tais como a honra e o respeito que se contrapõem aos valores universais do individualismo. A justaposição de tais sistemas de relacionamento social cria uma “enorme complexidade classificatória” dos sujeitos que tende a manter-se à medida que opera dentro de um jogo circular que se reforça mutuamente (DA MATTA, 1983: 156). Dessa maneira, o autor faz uma interessante leitura do sistema

---

<sup>107</sup> É pertinente notar que a noção de hierarquia em algumas reflexões teóricas de Dumont parece ir além do marco das sociedades “tradicionais” e/ou “holísticas”, constituindo-se num princípio de ordenamento do social que assume o caráter de “una necesidad universal y que ella se manifestará bajo sus formas ocultas, bochornosas, patológicas en relación a las ideas opuestas en rigor” (DUMONT, 1970: 302). Nesse sentido, o valor hermenêutico da categoria de hierarquia que aqui interessa explorar é em relação ao sentido do “englobante”, do “segmentar” e da “circularidade”, e que se poderia pensar como uma linha conceitual que amplia e enriquece a perspectiva de hierarquia como simples gradação piramidal.

hierárquico que prevalece na sociedade brasileira e que se expressa de uma forma “escondida” e, inclusive, até repudiada dentro das relações sociais formais, mas na prática exerce um peso significativo sobre a configuração do social. Ainda que a análise de Roberto Da Matta fique, de alguma maneira, presa ao dualismo holismo-individualismo, sua abordagem é uma sugestiva alternativa para “ver” de outras formas os processos sociais como o brasileiro, que apresentam marcadas singularidades, pois: “os sistemas globais, de caráter universal, são permanente permeados pelos sistemas de relações pessoais [...] de modo que sua aplicação não se faz num vazio, mas num verdadeiro cadinho de valores e ideologias” (DA MATTA, 1983: 192).

Nessa perspectiva, tal marco referencial me foi bastante útil para refletir sobre a centralidade das hierarquias na estruturação e configuração social do ELN que os dados de campo evidenciavam, embora esse não fosse um assunto fácil de desentranhar. Pois, se, por exemplo, em seu estudo sobre o exército brasileiro, Piero de Camargo Leirner (1997) constatou a presença de distintos níveis e nuances da hierarquia militar que mostravam um sistema organizativo muito mais denso do que a simples gradação piramidal, no caso do ELN, as formas classificatórias se tornam ainda mais complexas porque não só incluem as hierarquias de tipo militar, mas também as “políticas”, dado que a organização se constitui sobre o duplo caráter — político e militar, e todas suas estruturas estão construídas com base nesse esquema de distribuição de atividades e responsabilidades em cada uma dessas dimensões. Desse modo, ambos os sistemas classificatórios se expressam e se articulam internamente no plano das hierarquias.

Segundo o regimento interno do ELN, a classificação “política” de cada um dos membros do grupo é primordial, e representa a base de sua estrutura organizativa. No artigo terceiro de seu Estatuto (2006) dizem o seguinte: “Son miembros del ELN todos aquellos que tengan vínculo orgánico y se rigen por los Estatutos en correspondencia con los niveles de compromiso: cuadro, militante, premilitante y combatiente”. Note-se que eles concebem quatro categorias escalonadas — do superior ao inferior — de acordo com o que eles denominam “nível de compromisso” com a organização. A esse respeito é importante ressaltar que o critério determinante desse sistema classificatório é um aspecto de caráter ético-moral, pois, quando se fala de “compromisso” não se trata simplesmente de assumir uma “obrigação”, mas, conforme sua definição etimológica, uma “obrigação ou promessa mais ou menos solene” (Dicionário Aurélio). Isso significa, então, que o processo de ascensão interna está diretamente relacionado com o desenvolvimento de uma certa atitude de “sacralidade”, de

tornar “intocável” o pacto de filiação entre o indivíduo e a organização. É algo que está localizado além do simples sistema convencional dos direitos e deveres, e é levado para o terreno da moralidade, algo bastante evidente quando caracterizam o grau do “militante”, nível ideal de todo membro da organização, como aquela pessoa que: “encarna la esencia del SER ELENÓ con sus valores y principios...” (Parágrafo 2, Artículo 3, Estatutos, 2006).

Em outras palavras, o que essa forma de classificação evidencia é o acréscimo moral que essas organizações sociais possuem e que as diferencia de organizações próximas, como, por exemplo, os exércitos. Ao mesmo tempo, com esse tipo de elemento as formas classificatórias se tornam mais complexas, mais subjetivas, mais relativas, pois: como medir efetivamente o nível de compromisso? Embora a organização aplique alguns indicadores básicos, tais como o tempo de vinculação, o desempenho das funções de seus membros, as boas referências, as responsabilidades que assumem etc, tais classificações são relativas, à medida que carece de parâmetros fixos, quantificáveis, sistemáticos e/ou rigorosos encontrados em outros tipos de organizações burocráticas.

O outro sistema classificatório que o grupo normatizou é o da hierarquia militar, mas, tal como é concebido, ele é subsidiário, dependente do sistema político, uma vez que os “graus” correspondem à categorização dos membros na escala política. Assim, unicamente tem-se em conta duas patentes: a de “sub-oficial”, para cujo acesso é preciso estar no nível de “pré-militante”, e a do “oficial”, no nível de “militante”, sendo que, só nesse último grau, o indivíduo pode assumir responsabilidades de direção (Parágrafo 6, Artículo 3, Estatutos, 2006). Ainda que toda sua estrutura organizativa esteja desenhada em termos da complementaridade política e militar, na prática se formam certas especializações em cada uma das áreas, de modo que os membros se inscrevem dentro de responsabilidades políticas ou militares, e os graus são dados em função disso. Portanto, pode haver pessoas dedicadas ao político que não tenham nenhum tipo de grau militar.

O certo é que essas duas escalas de graduação operam simultaneamente criando posições diferenciadas entre os membros da organização. Não obstante, elas não constituem critérios suficientes na configuração da linha de mando e autoridade, pois aqui entra em cena outro sistema de regulamento das relações sociais do grupo: a democracia participativa e representativa, concebida por eles como uma forma de:

[...] garantizar la Unidad interna, se requiere la participación de todos en la vida política de la Organización, con el desarrollo de la formación, la

información, el debate, la crítica, el derecho a elegir y a disentir y el acceso a los canales democráticos (Artículo 1.4, Estatutos, 1996).

Desse modo, para a eleição dos membros nos principais órgãos diretivos — a Direção Nacional, o COCE e as Direções das Frentes de Guerra<sup>108</sup> — criaram uma série de procedimentos “democráticos” que toma esse tipo de decisões sobre a base do consenso e da votação (secreta). Ora, as perguntas que surgem são: quais são os critérios necessários para ser eleito? E de que maneira entram aí as ordens hierárquicas anteriormente abordadas?

Os critérios estipulados para a seleção desses cargos são basicamente três: a antiguidade, que no caso da Direção Nacional exige-se um mínimo de 10 anos ativos de militância, experiência em postos de comando e contar com “uma clara trajetória de militância”. Com esse último elemento, sublinha-se a importância de se estar próximos ao que se poderia chamar de o “modelo ideal de ser eleno”, em termos de acatamento e a disciplina dos valores, dos comportamentos, das atitudes, etc. E, com respeito à forma que afeta as ordens hierárquicas, note-se que somente é levada em conta a gradação política, atuando, nesse caso, como parte dos requisitos mínimos necessários. Assim, os combatentes (o nível mais baixo na escala) não podem aspirar a cargos de mando, os pré-militantes somente assumir níveis básicos de condução, os militantes, apenas níveis médios, e os quadros são os únicos que podem ascender aos estádios mais altos de direção.

Mas, isso não significa que todo membro que alcance o grau de quadro ou militante chegue a ocupar tais lugares diferenciados de mando, já que para isso é necessário passar pelo ritual da eleição democrática, em que entra em ação outro(s) tipo(s) de lógica(s). Aqui se poderia pensar em alguns elementos aleatórios que seguramente têm peso como, por exemplo, a capacidade de liderança ou carisma dos candidatos, os respaldos que obtêm ou alianças de “poder” que estabelecem, seus méritos ou o reconhecido destaque em sua vida de militante, etc., mas todos esses elementos não deixam de ser fatores esparsos que não explicam as dinâmicas ocultas dos “não-ditos”. O que me ajudou a desvelar a pesquisa etnográfica foi o fato de que, justamente aí, no terreno dos “não-ditos” é onde se alojam importantes, complexos e imbricados sistemas hierárquicos que, juntamente com os formalizados, regulam as formas de construção do poder e da autoridade, assim como os princípios nos quais se assentam a interação e o relacionamento (e comportamentos) no interior desse grupo.

---

<sup>108</sup> Ver, Anexo B, a Estrutura Orgânica do ELN.

Os idealizadores do ELN, durante sucessivos períodos, envidaram esforços para dar embasamento legal e universalista à estrutura organizativa do grupo. Para tanto, formularam e regulamentaram normas de igual aplicação para todos os membros, estabelecendo princípios, critérios, direitos e deveres que, assim como reza seu estatuto, constituem a “la ley sustantiva del ELN acordada democráticamente” e, portanto, de “taxativa referencia [y cumplimiento] obligado”, embora isso não seja suficiente para apagar os valores e as lógicas de ordenação cultural com “esqueleto hierarquizante” que continuam informando a ação social.

Essas formas hierárquicas que atuam no interior do ELN, “invisíveis” no discurso oficial, mas visíveis nas interações e na mediação das distintas posições subjetivas ali presentes, são: a centralidade camponesa, que se origina da criação e legitimação da categoria do camponês como “sujeito revolucionário”; o carisma dos cristãos que se fundamenta em torno do prestígio que os militantes provenientes do clero e do setor dos cristãos encarnam; a masculinidade hegemônica, que se estabelece com base nos valores dominantes do gênero masculino; e, por último, a hierarquia que se manifesta no interior do campo de relações de familiaridade que ali se recriam, mas que pela complexidade desse contexto e suas fortes implicações na construção identitária da organização, essa temática será considerada no capítulo XII que discorre sobre os eixos de identidade.

## CAPÍTULO XI. A centralidade camponesa

Durante os primeiros anos, entre 1960 e 1970, os camponeses tiveram uma alta valoração no ELN. Foram considerados os “sujeitos privilegiados” da luta revolucionária, a “ponta de lança da vanguarda”, assim como se pode perceber no seguinte trecho de um discurso da época:

Nadie puede negar que la vanguardia del proceso revolucionario está representado por el movimiento armado y que *en el corazón de este se encuentra el campesino*, que se ha colocado allí sin la dirección de la clase obrera, y que efectivamente la lucha está orientada por la ideología proletaria de la que *se ha armado el campesino para ejercer su dirección*, puesto que dicha ideología no es patrimonio exclusivo de la clase obrera, es su grande aporte a la causa de los explotados del mundo, pero esto no significa que ella, directamente, inicie y desarrolle la lucha en los países, porque en muchos, como el nuestro, no reúne las condiciones para eso (Compendio Insurrección, 1972: 24, grifo meu)<sup>109</sup>.

No texto fica evidente, além da centralidade dada aos camponeses, o esforço realizado para tentar harmonizar a teoria clássica do marxismo-leninismo que enfatiza o papel de vanguarda da classe operária e a postura ideológica, assumida pela maioria dos movimentos de esquerda latino-americanos ante o triunfo da Revolução Cubana, de redimir o papel dos “camponeses” na luta revolucionária. Esse era um dilema conceitual que se tentou resolver com base no argumento do subdesenvolvimento econômico e da prevalência do setor camponês em países como a Colômbia (anos 1960).

Essa foi uma posição dominante no contexto latino-americano, cujas fontes ideológicas evocam o movimento populista dos *narodnik* na Rússia (1870-1880), que via nas comunidades camponesas tradicionais o potencial da luta revolucionária (EHLERT, 2005)<sup>110</sup>, e que se fortaleceu à luz da experiência da Revolução Cubana, graças ao papel relevante

---

<sup>109</sup> Ninguém pode negar que a vanguarda do processo revolucionário é representada pelo movimento armado e que no coração deste se encontra o camponês, que se pôs ali sem a direção da classe operária, e que efetivamente a luta é orientada pela ideologia proletária da qual se armou o camponês para exercer sua direção, posto que tal ideologia não é patrimônio exclusivo da classe operária, é sua grande contribuição à causa dos explorados do mundo, mas isso não significa que ela, diretamente, inicie e desenvolva a luta nos países, porque em muitos, como o nosso, não reúne as condições para isso.

<sup>110</sup> O movimento russo dos *narodniki*, também conhecidos como os “populistas”, foi liderado em sua grande maioria por estudantes que propunham dirigir-se ao campo, sob a idéia de que nos camponeses repousava a potência revolucionária, dadas as condições de “atraso” econômico que prevaleciam na Rússia e o frágil desenvolvimento da classe operária à época. Eles defendiam um socialismo radical “russo”, voltado para a tradição camponesa onde viam “elementos que poderiam alimentar uma estratégia para a construção de um caminho alternativo ao ‘moderno’. Na raiz desse problema está a questão camponesa russa e o tema da terra” (EHLERT, 2005: 5).

desempenhado pelos camponeses e à marcha vitoriosa que fizeram do campo à cidade. Essas orientações se converteram, assim, no “modelo” a ser seguido, consagrado na famosa teoria do “foco guerrilheiro” que dava prioridade ao campo e aos setores camponeses na luta revolucionária, tal como expressa Ernesto Guevara em seu texto *Guerra de Guerrilhas*<sup>111</sup>:

El tercer aporte es fundamentalmente de índole estratégica y debe ser una llamada de atención a quienes pretenden con criterios dogmáticos centrar la lucha de las masas en los movimientos de las ciudades, *olvidando totalmente la inmensa participación de la gente del campo en la vida de todos los países subdesarrollados de América* (GUEVARA, 1972, grifo meu).

Efetivamente, os líderes estudantis, fundadores do ELN, foram fortemente influenciados pelas diretrizes da Revolução Cubana, apropriando e aplicando rigorosamente essas premissas ideológicas. Desse modo, a categoria social dos camponeses foi centralizada em sua visão de mundo; ela se tornou o eixo de referência, nos “sujeitos revolucionários” por excelência. E o interessante desse processo é que a reificação desse setor social não ocorreu somente no discurso político, de demonstrar argumentativamente (no campo da tática e da estratégia) sua posição focal na luta revolucionária, mas também no terreno dos valores, da moralidade que estava sendo construída em relação à militância. Assim, os camponeses foram identificados por uma série de atributos que os caracterizava por “natureza”, tais como: a “humildade”, a “disposição de sacrifício”, a “simplicidade”, a “obediência”, a “destreza técnica”, atributos que se engrandeceram no plano das qualidades ideais dos guerrilheiros. Em outras palavras, as virtudes relacionadas aos camponeses (com o sentido de ser camponês) traduziram-se simbolicamente no modelo moral a ser seguido no interior da guerrilha, como se pode observar nitidamente na fala de Fabio Vasquez, comandante maior da época:

En la entrega, os campesinos son los primeros, y reconocen con humildad sus errores. Ellos aceptan el sacrificio como norma permanente, y rechazan a quien busca eludirlo. Les mortifica la prepotencia, y son los más disciplinados y ordenados. A diferencia de los ciudadanos, conservan las armas

---

<sup>111</sup> Além desse texto de referência obrigatória, outros meios empregados na divulgação do “modelo” da Revolução Cubana à época foram os manuais, entre os quais cabe mencionar “Revolução na revolução”, de Regis Debray (1967), que se converteu na cartilha de cabeceira de muitas organizações guerrilheiras, como o ELN. Pelo fato de seu discurso argumentativo simplificar e esquematizar essa experiência revolucionária, como por exemplo, na forma de se entender a relação campo-cidade, vista como um dado “natural”, como uma diferença antagônica em função das condições do meio ambiente, o autor afirmava que: “Cuando un grupo guerrillero se comunica con la dirección de la ciudad se está comunicando con su ‘burguesía’. Incluso si tal burguesía es necesaria – como un pulmón artificial en momento de asfixia – no debe perderse de vista la diferencia de intereses” (DEBRAY, 1967:8).

limpias y sus equipos en completo orden. Y como combatientes son insuperables (VASQUEZ *apud* BRODERICK, 2000: 72)<sup>112</sup>.

Os camponeses foram sublimados e elevados à condição de modelos exemplares da luta revolucionária, e, uma vez colocados no topo, criou-se uma posição de assimetria com os não-camponeses, os cidadãos, sobretudo entre os intelectuais que representavam o pólo oposto desse protótipo. Estes, situados numa posição de “inferioridade simbólica”, passaram a ser vistos como portadores de defeitos que precisavam ser erradicados, isto é, o ser “facilistas”, “preguiçosos”, “prepotentes”, “fracos”, “inábeis” etc. Cumpre notar que a forma de catalogar esses sujeitos sociais fundamentou-se numa escala de valores e significados que poderiam ser pensados sob a dicotomia do puro/impuro; o puro, o camponês revestido das qualidades ideais do ser guerrilheiro e o impuro, o cidadão, carregado de defeitos e, nessa condição, potencial fonte de “perigo” para o projeto revolucionário.

De fato, esse esquema de valoração atuou como princípio ordenador das relações e posições sociais que se estabeleceram entre os sujeitos classificados nas categorias de camponeses e de cidadãos. Um esquema assentado sobre critérios hierárquicos que derivou na atribuição de um *status* privilegiado à condição camponesa, e que conduziu, igualmente, ao exercício de formas de dominação, de supremacia do elemento camponês, principalmente no contexto das atividades quotidianas da vida guerrilheira onde é preciso demonstrar permanentemente competência e resistência em distintas habilidades e destrezas físico-técnicas. Campo que os cidadãos apresentam, justamente, maiores dificuldades, assim como narra Margarita, universitária que optou pela via clandestina:

Ingresar a la guerrilla fue una experiencia muy difícil, por la vida rígida militar, la disciplina y la rigidez. Yo era “mimada por mi familia”, de la vida artística, del trabajo social, de una dinámica política. Lo más difícil fue caminar, era angustiante cuando uno no lo sabe hacer. El tercer día me toco hacer guardia, y yo dije que no me sentía preparada, pero, mi compañero que también ingresó conmigo, me dijo: “que tenía que demostrar que su mujer era dura e obediente”. En la noche tenía que hacer la cama, era muy duro, pues mientras él era hábil y fuerte, yo era torpe. Yo me volví instructora de otros campamentos, yo no hice entrenamiento militar, a mí eso no me

---

<sup>112</sup> Na entrega, os camponeses são os primeiros, e reconhecem com humildade seus erros. Eles aceitam o sacrifício como norma permanente, e rechaçam a quem tenta iludi-los. Odeiam a prepotência, e são os mais disciplinados e ordenados. À diferença dos cidadãos, conservam as armas limpas e seus equipamentos em completa ordem. E como combatentes são insuperáveis.



gustaba, además de que no tenía capacidades para eso (Marga, 15 anos de militância)<sup>113</sup>.

Essa experiência é relativamente recente, ocorreu entre as décadas de 1990 e 2000, no entanto o choque com o modelo ideal do “camponês” ainda persiste, apesar de algumas margens de tolerância adquiridas nos últimos tempos. E, se isso acontece no contexto atual, imaginemos que na época de auge e legitimidade desse modelo de interação as assimetrias tenham sido ainda mais profundas, como atestam os seguintes depoimentos dos intelectuais que viveram esse momento histórico:

Sin ninguna exageración, los guerrilleros campesinos dominaban el ambiente general de la guerrilla [...] me advertían que buscara la compañía de ellos que la de ciudadanos [...] Era tal la desconfianza y la subestimación hacia los compas citadinos que terminaban – salvo los pocos “acampesinados” – comportándose como pajaritos asustados y se movían por el campamento como autómatas sin ninguna personalidad (Medardo Correa, estudiante, ex-militante, 1997: 101).

A los militantes urbanos se nos empezó a mirar con desprecio pues se consideraba que, por no estar padeciendo los rigores de la vida guerrillera [en el campo], no éramos dignos de elogio y no teníamos mayor mérito (Jaime Arenas, estudiante, justiciado, 1971: 143).

Claro que também deve ter se em conta que a instituição dessa ordem hierárquica não esteve ausente de conflitos. Na verdade, de acordo com as testemunhas da época, ela foi imposta a “fogo e sangue”. Seus antecedentes se remontam aos anos 1960. Nessa época surge o primeiro conflito pela interpretação da visão “camponesa” entre os primeiros comandos da organização, Fabio Vasquez, primeiro chefe, ativista político e ex-empregado bancário, e Victor Medina Morón, segundo chefe, estudante universitário e reconhecido quadro político. Embora o paradigma dominante e aceito fosse o papel privilegiado dos camponeses, a disputa se originou pelos matizes que ela tinha. No caso de Vasquez, pela prioridade que concedia ao militar e pelo menosprezo ao trabalho urbano e de massas; no caso de Medina, pela relevância dada à ação política na cidade e aos setores populares (MEDINA, 2002). Contudo, essa confrontação ideológica não teve cabimento, pois, segundo Jaime Arenas: — “Las

---

<sup>113</sup> Ingressar à guerrilha foi uma experiência difícil, pela rígida vida militar, pela disciplina e pela rigidez. Eu era “mimada pela minha família”, da vida artística, do trabalho social, de uma dinâmica política. O mais difícil era caminhar, era angustiante quando a gente não conseguia fazer isso. No terceiro dia, foi-me incumbido fazer a guarda, e eu disse que não me sentia preparada, mas, meu companheiro que também ingressou comigo, disse-me: “que tinha que demonstrar que sua mulher era dura e obediente”. Na noite tinha que fazer a cama, era muito duro, pois enquanto ele era hábil e forte, eu era torpe. Eu me tornei instrutora de outros acampamentos, eu não fiz treinamento militar, eu não gostava disso, além do que não tinha capacidade para isso.

divergencias en el seno del ELN fueron puestas paulatinamente por Victor Medina, segundo jefe de la organización. Pero, no se les dió el tratamiento adecuado [...] siempre se impuso, por disciplina, la decisión del [primeiro] jefe sin mayores argumentaciones” (ARENAS, 1971: 24) —. Assim, as divergências ideológicas e políticas em torno dessa questão foram levadas ao terreno do pessoal e resolvidas pela via da força e do uso do poder. Ante a ausência de posições mediadoras, as diferenças viraram cada vez mais irreconciliáveis e terminaram por gerar duas facções, a dos “cidadinos”, liderado por Medina, e a dos “camponeses”, encabeçado por Vasquez (MEDINA, 2002). Ainda que os dois fossem os líderes visíveis da nascente organização do ELN e que, inicialmente, guiavam-se pelos princípios leninistas do “centralismo democrático”, na prática, Vasquez foi centralizando o poder, assumindo, como observa Arenas, posturas “caudilhistas”: — “Con el correr del tempo Fabio foi rodeándose de pequenos privilégios [...] fomentando su propio culto a la personalidad y su caudillismo, de suerte que sobre sus actos era imposible cualquier crítica”<sup>114</sup> (ARENAS, 1971: 132) —. Logo, quando o conflito se acentuou, a facção que tinha maior acúmulo de poder se impôs pela via militarista, eliminando, textualmente, a causa do problema. O desencadeamento desses fatos foi, de maneira geral, o seguinte: com base em certos eventos considerados “suspeitos”, os principais líderes da facção “citadina” foram acusados de um “complot contra o Estado Maior e a Organização”, sendo levados a um “juízo de responsabilidades”, pelo qual — “se realiza un análisis cargado de opiniones personales, desde un imaginario enriquecido con argumentaciones que apuntan a derrotar un supuesto complot y a defender el proyecto revolucionario a toda costa” —. Por sua vez, os acusados negam categoricamente os cargos imputados, e na defesa, Victor Medina argumenta que “la razón fundamental de la situación en la qual se encontraba obedecía a diferencias políticas en la concepción del proceso con el Estado Mayor” (MEDINA, 2002: 135). Contudo, após vinte dias de juízo, foram considerados culpados e sentenciados à morte, ou, em termos nativos, *ajustiziados*, no dia 22 de março de 1968.

Após esse episódio, a perspectiva “camponesa” se posiciona com mais força no interior da organização, como o modelo indiscutível. O setor dos cidadãos foi ainda mais relegado e pressionado a adaptar-se, a assumir os valores dominantes desse modelo camponês. Mas a tensão entre tais posições subjetivas não é eliminada, simplesmente calada. Por isso, quando as condições mudam, e sobretudo após a partida de Vasquez para Cuba em 1975, o conflito se

---

<sup>114</sup> Com o passar do tempo, Fabio foi sendo rodeado de pequenos privilégios [...] fomentando seu próprio culto à personalidade e seu caudilhismo, de modo que era impossível qualquer crítica acerca de seus atos.

reaviva com maior intensidade, gerando uma profunda crise que colocou em risco a continuidade do projeto eleno. As posturas radicalizam-se a ponto de tornar-se completamente incompatíveis; a organização se fragmenta em dois grupos, por um lado, os que defendiam a continuidade da luta armada e do projeto histórico eleno, mas com a “necessidade de introduzir ajustes que ajudaram a superar a crise”; de outro, os que faziam uma crítica radical à organização e propunham seu encaminhamento em torno de uma proposta centrada no trabalho político e de massas (MEDINA, 2001: 207).

Esse último grupo, conhecido como *replanteamiento*, estava constituído, em sua maioria, por intelectuais de procedência urbana que levantaram fortes questionamentos em torno do “autoritarismo” e do “militarismo” imperante nos primeiros tempos, e apesar de muitas dessas críticas terem sido, posteriormente, objeto de debate, no momento em que foram apresentadas não conseguiram fazer eco no conjunto da organização, e se tornaram, pelo contrário, em posturas antagônicas que terminaram na disputa da continuidade ou liquidação do projeto eleno como organização armada. O problema se transformou, assim, num assunto de essencialismos, quando finalmente a “linha oficial” que defendia a continuidade do projeto guerrilheiro se impôs, e o setor de *replanteamiento* acabou se separando da organização (MEDINA, 2006).

Contudo, a saída desse setor tampouco pôs fim às contradições. Elas permaneceram e só conseguiram ganhar um consenso interno após o período de 1978 a 1983, quando realizaram a chamada “revisão crítica de seu projeto e de sua estrutura organizativa”, que os levou a reconhecer o que eles denominaram de “desvio do verdadeiro caminho revolucionário”, e a admitir, nessa direção, os erros cometidos em relação às posições “autoritárias” e “militaristas” antes adotadas, e, no caso que aqui interessa, a reavaliar sua postura frente ao setor dos camponeses, retomando as fontes originais do marxismo-leninismo centradas na “ideologia proletária”, como documenta o historiador Carlos Medina:

La crisis se constituye en una etapa de la lucha por desplazar la ideología pequeño-burguesa, militarista y vanguardista que conduce la organización, para colocar en su lugar una expresión que hace énfasis en la ideología proletaria (marxista-leninista) y la lucha de masas. Así se busca *intensificar el trabajo político dentro de la clase obrera, de tal forma que ella asuma la conducción real del proceso*, a la par que se pretende cambiar la composición de clase en la Organización básicamente campesina (MEDINA, 2001: 49, grifo meu).

Aqui é oportuno assinalar que tudo isso acontece dentro de um novo contexto internacional e que poderia ser denominado como um “novo marco ideológico revolucionário”. Passados os anos 1970, a esperança de uma revolução continental se desvaneceu. O governo cubano se aproxima da União Soviética e “começaram a cicatrizar as velhas feridas entre guerrilheiros castristas e burocratas comunistas [...] Os antigos dirigentes foquistas e os defensores das organizações político-militares pró-cubanas aceitaram, por sua vez, a necessidade de trabalhar com os comunistas, e também muitas de suas premissas teóricas” (CASTANEDA, 1994: 79). Entre essas premissas teóricas, a retomada do princípio matriz, fundamental, da vanguarda do proletariado na luta revolucionária. Eis a forma como se recompõem as peças do xadrez e como isso propicia uma nova dinâmica no interior dessas organizações, como no caso do ELN.

Essa virada para a ortodoxia marxista, com a aceitação dos princípios da “ideologia proletária” como guia do projeto de luta revolucionária, se mantém até hoje. Isso não significa que o modelo de relacionamento centrado no valor do elemento camponês tenha desaparecido. Na verdade, esse valor se sedimentou na prática social da organização gerando *habitus* e percepções muito arraigadas. Minha hipótese é, nesse sentido, que o projeto se mantém sob a forma de um princípio hierárquico que reveste de *status* a condição de ser camponês e o cenário de luta privilegiado pelo grupo, o campo. Mas, por outro lado também contém uma posição de poder, contrária a ele, isto é, o domínio que a elite intelectual exerce de fato no interior do ELN, de uma maneira que, a meu ver, é bastante semelhante à descrita por Dumont no caso das castas indianas dos brâmanes e dos reis:

La jerarquía es no es de orden lineal sino como una serie de dicotomías [...] una serie de dicotomías sobre la que la jerarquía descansa [...] se subordina al criterio religioso de los brahmanes [...] son privilegios por status, por prestigio, mas no de poder económico o político [...] el poder se subordina absolutamente al sacerdocio, mientras que de hecho el sacerdocio se somete al poder (DUMONT, 1970: 88-92).

O que estou tentando mostrar é que no ELN há uma simultaneidade de dicotomias. De um lado, o ser “camponês”, convertido num valor dominante que penetrou profundamente no campo simbólico e na interação social da organização quando as qualidades atribuídas (de maneira inata) aos camponeses foram tomadas como as qualidades ideais do ser eleno. Essas qualidades — “humildade”, “sacrifício”, “obediência”, “laboriosidade” —, enaltecidas nos primeiros tempos, foram e ainda seguem sendo, apesar das mudanças nos discursos políticos,

eixos da identidade do grupo. A imagem romantizada do camponês foi adotada como a imagem do grupo, postura que levou ao que se poderia denominar como uma “camponização” da guerrilha em sua construção ideológica. Aí se originou o lugar de prestígio que o setor dos camponeses ocupa no interior da guerrilha. Valoração que também se amplia com a noção do campo como lócus privilegiado da ação guerrilheira. Pois, seja dito de passagem, esse espaço ainda se conserva como ponto de referência de seu processo de constituição como grupo, com certo sentido “sacralizado”, à medida que concentra boa parte do simbolismo heróico da luta revolucionária, do inacessível, do clandestino, do desafio como meio natural, e do ritual que ali tem lugar na interação coletiva. Em razão desses elementos, o campo representa para a guerrilha o lugar de passagem ao mais autêntico, uma espécie de “santuário” onde se mantém o projeto de luta revolucionária e onde, segundo sua perspectiva, se encontra o núcleo de “resistência guerrilheira”<sup>115</sup>. A seguir, um pequeno trecho do relato de uma militante de origem urbana que ajuda a ilustrar essa idéia:

Fui al campo, pero no para quedarme allá, sino que yo iba y regresaba. Esa era una experiencia que sellaba mucho el compromiso porque era ir a conocer a los “guerrilleros”, a los “héroes”. Yo los veía a todos con la cara del Che, así fueran desnutridos. Pero, también estaba la sensación de indefensión, de caminar en la noche, de no saber cómo actuar. Eso hace que uno mantenga la idea de que esos seres míticos existen, y como es de visita, uno no sabe como es la vida diaria. Pero, dejan esa impresión de que todavía están los héroes. El hecho de que una mujer campesina lo lleve a uno, camine por la montana mientras uno se cae 20 veces, y ella ninguna, se siente como si todos fueran héroes (Nani, intelectual, 30 anos de militância)<sup>116</sup>.

Mas, apesar da posição de prestígio presente na condição do camponês, como afirmei acima, ela também engloba uma relação de poder em favor do setor de intelectuais que desde as origens da organização tem ocupado ou controlado os cargos de direção. Aqui fica evidente a assimetria de valores que instaurou a noção do conhecimento intelectual como a “luz” do caminho, e os intelectuais como “guias”, e por que não, como “profetas” da revolução. Essa

<sup>115</sup> O campo continua sendo o lugar de refúgio frente às arremetidas do “inimigo”, tal como aconteceu na última ofensiva estatal e no ingresso dos grupos paramilitares na cena do conflito nos anos 1990, que pressionaram as estruturas guerrilheiras urbanas e rurais, tendo sido vistas, estas últimas, como focos de “resistência” e/ou de “preservação” do projeto “revolucionário”.

<sup>116</sup> Fui ao campo, mas não para ficar por lá, pois eu ia e voltava. Essa era uma experiência que selava muito o compromisso porque possibilitava conhecer os “guerrilheiros”, os “heróis”. Eu via a todos com o rosto do Che, assim desnutridos. Mas, também estava a sensação de indefesa, de caminhar na noite, de não saber como agir. Isso faz com que a gente mantenha a idéia de que esses seres míticos existem, e como se está de visita, não se sabe como é a vida diária. Mas deixam essa impressão de que os heróis ainda estão por aí. O fato de que uma mulher camponesa nos leve, caminhe pela montanha, enquanto caímos umas 20 vezes, e ela nenhuma, faz com que todos se sintam heróis.

foi uma postura ideológica muito clara nos inícios da organização, e embora no discurso oficial tenha sido reavaliada, na prática, ainda permanece. Se analisarmos a composição social dos altos comandos, fica evidente a elevada percentagem de membros procedentes das camadas médias (ilustradas), consoante afirma Nazih Richani (2003: 138) em sua pesquisa sociológica sobre o ELN. Os resultados mostram que em 1998 a correlação de membros da Direção Nacional era a seguinte: de origem camponesa, 20%, e de classe média, 80%; cifra que se torna ainda mais discrepante se levamos em conta que a composição total da guerrilha é predominantemente camponesa.

Desse modo, tal como o camponês é idealizado em sua “idoneidade” como militante, o intelectual o é em sua “faculdade” como dirigente. Essa é uma ordem hierárquica muito forte no grupo, conduzindo até a uma certa divisão interna do trabalho, pois a maioria de postos e comandos militares é ocupada por militantes de origem camponesa e os comandos políticos, por intelectuais. Pelo fato de que, conforme os seus regimentos, para ser eleito na Direção Nacional é preciso ter o máximo grau na hierarquia política, isto é, o de quadro, enquanto a gradação militar não constitui um critério de discriminação. . Em síntese, como se pode ver, no campo de interação dessa organização há uma dicotomia hierárquica camponês-intelectual, na qual a superioridade do primeiro reside no prestígio, e a do segundo, no poder de comando. Sem uma anular a outra, elas interagem nessa assimetria.

## **CAPÍTULO XII. O carisma dominante dos cristãos**

Os cristãos são um setor fundamental no processo de configuração do ELN. É tão clara sua influência que se converteram numa marca de identificação externa da guerrilha, e por isso, em muitos meios sociais, políticos e acadêmicos, são chamados de “pastoral armada”. Como sublinha Agilera (2007), isso é um traço que os diferencia dos demais grupos guerrilheiros da Colômbia. Agora, é preciso entender que no interior dessa organização o elemento “cristão” não foi um simples agregado ou uma simbiose perfeita, e sim fez parte de um processo de interação social e de elaboração simbólica, que não esteve ausente de diferenças e contradições.

A categoria de cristãos adquiriu vida dentro da organização a partir de um fato transcendental, já discutido aqui: a incorporação e morte do carismático ex-sacerdote Camilo Torres. A interpretação feita acerca desse episódio, e principalmente os valores exaltados e sublimados desse líder e de tudo o que envolve sua história de luta e morte, tornaram-se não apenas os valores de identificação desse setor, mas também da própria organização. Ainda que sejam muitas as apologias da imagem de Camilo, os valores reivindicados e apropriados simbolicamente pelo grupo poderiam ser resumidos nos seguintes: o sentido de compromisso, a capacidade de entrega total e sua figura de coesão e unidade. Essas serão as insígnias com as quais se identificará a esse setor social e se estabelecerá a interação.

Além desses elementos de prestígio construídos em torno da passagem de Camilo pela guerrilha, também é preciso levar em conta um elemento chave: a posição eclesial de que dispõe (assim como o restante dos sacerdotes e freiras que seguiram seus passos), pois apesar de ter renunciado institucionalmente ao sacerdócio, ele não abandona sua “condição de sacerdote”, como manifestou enfaticamente numa entrevista: “me considero sacerdote hasta la eternidad y entiendo que mi sacerdocio y su ejercicio se cumplen en la realización de la revolución colombiana” (Entrevista concedida a Jean-Pierret Serget, 1965). É assim que ele segue sendo visto e percebido pelos membros da guerrilha. Apesar dos múltiplos papéis que desempenhou durante sua vida — guerrilheiro, sociólogo, líder social, dirigente político —, nunca deixou de ser dentro da memória coletiva o “padre Camilo Torres”.

Esse é um traço fundamental que ajuda a entender o forte carisma que os cristãos têm no interior da organização, um carisma que transcende as qualidades excepcionais de liderança,

se levarmos em consideração o caso de Camilo. De um “mais além”, de certa auréola de “sacralidade” que se origina nesse vínculo com a esfera do religioso, e que se traduz numa relação hierárquica, de *status* e autoridade, pela qual atua a lógica sacerdotal: de ser simbolicamente o representante do “poder divino”, e, portanto, de um poder indiscutível. Assim, ainda que os cristãos ingressem à guerrilha como “soldados rasos”, como uma demonstração de entrega e de submissão à causa dos pobres que os impulsiona a ser parte e/ou igualar-se ao nível deles, rejeitando qualquer tipo de privilégios pessoais, tal como exigira Camilo quando se incorporou no ELN: “No acepto privilegios. Yo aquí soy un combatiente más...” (VIGIL, 1989: 19), eles não são vistos como “soldados rasos”, e embora na hierarquia militar e política estejam nesse nível, eles continuam situados nessa posição de prestígio e de autoridade.

Isso foi o que aconteceu no processo de vinculação dos cristãos à organização. Além de ganhar posições de comando por sua constância e dedicação à luta, tem sido evidente o acréscimo de seu poder oriundo do mencionado valor hierárquico do carisma religioso. A seguir, analisarei com mais detalhes essa interação, o rumo que ela tomou, assim como as controvérsias ali produzidas.

Logo após a morte de Camilo, ingressa um significativo número de sacerdotes e religiosas ao ELN<sup>117</sup>, seguindo os passos desse emblemático líder. Claro que esse ativismo religioso não foi um fato isolado na América Latina, pois, durante as décadas de 1960-1980, o continente foi berço de um importante movimento social e político dos membros do clero católico nas lutas sociais:

Esta conscientização política do clero, que vinha sendo gerada apesar dos óbices opostos pela alta hierarquia eclesiástica, intensificou-se extraordinariamente graças aos esforços do Papa João XXIII para desatrelar a Igreja dos compromissos que sempre manteve com os setores mais reacionários das classes dominantes [...] Liberam-se, assim, as tendências ao ativismo político dos sacerdotes latino-americanos [...] esta camada renovadora do clero confraterniza com os intelectuais de vanguarda dos quais sempre se viu afastada [...] milita politicamente nas organizações mais avançadas; organiza sindicatos e até combate nas guerrilhas (RIBEIRO, 1998: 197).

O que realmente torna relevante esse fato para a presente análise é que o precedente de Camilo marca um caminho definitivo para o movimento eclesiástico e cristão de tendência

---

<sup>117</sup> Ver Anexo D, onde se apresenta dados de alguns dos religiosos vinculados ao ELN, as datas de ingresso e duração, as comunidades das quais eram oriundos e os cargos ocupados no grupo.



esquerdista na Colômbia: o ELN, sendo um traço que diferencia essa organização com o restante dos grupos guerrilheiros colombianos (AGUILERA, 2007: 253). O ELN se converteu, assim, no espaço privilegiado do “cristianismo liberacionista” na Colômbia, de modo que, dentre esse processo de aproximação e articulação com o setor cristão, é possível identificar duas fases: a primeira, que se estende da morte de Camilo em 1966 até princípios dos anos 1980, e que se caracteriza pelo ingresso de clérigos, de “figuras” provenientes da instituição católica; a segunda, que se inicia de maneira silenciosa nos anos 1970 e que se “oficializa” nos 1980, e que se refere à articulação dos cristãos laicos e de boa parte do movimento popular que se aglutinava ao redor das chamadas Comunidades Eclesiais de Base (CEB).

Essa diferença é importante porque permite distinguir as dinâmicas de interação e as valorações a elas outorgadas. Assim, na primeira fase predomina a ênfase no pessoal, na figura religiosa que heroicamente rompia com a instituição eclesiástica para entrar num espaço vedado e censurado: a guerrilha. O que era, de alguma maneira, a réplica do trajeto seguido por Camilo, com o qual eles se sentiam identificados e chamados a seguir seus passos:

Me identifiqué mucho con Camilo, me metí a trabajar con sus escritos para intentar entender su pensamiento; una de las cosas que me identifica era la crisis institucional por la que él también atravesó, en últimas el que lo llevó para allá fue esa crisis, si lo hubieran tratado de otra manera, nunca se hubiera salido de cura [...] yo me sentía terriblemente identificado, él era un apasionado, pero dispuesto a hacer rupturas en corto tiempo, él las hizo, entonces, yo también las hice, echemos para adelante (Alberto, ex-sacerdote e ex-militante)<sup>118</sup>.

Os cristãos ingressavam ao ELN revestidos desse manto de prestígio que representava Camilo, e que eles, de alguma maneira, “incorporavam”, à medida que o assumiam subjetivamente e pelo fato que no contexto social da guerrilha concentravam os referentes simbólicos e os valores construídos ao redor da imagem do mítico ex-sacerdote. Essa dinâmica muda na segunda fase porque do sujeito pessoal passa-se ao sujeito coletivo. Entram outros protagonistas na cena: os cristãos laicos e os militantes de origem popular,

---

<sup>118</sup> Eu me identifiquei muito com Camilo, pus-me a trabalhar com seus escritos para tentar entender seu pensamento; uma das coisas com as quais me identificava era a crise institucional pela qual ele também atravessou, em suma, o que o levou para lá [para o ELN] foi essa crise, e se o houvessem tratado de outro modo, nunca teria deixado de ser padre [...] eu me sentia terrivelmente identificado, ele era um apaixonado, mas disposto a romper com tudo em curto tempo, e ele fez isso, então, eu também fiz, e seguimos em frente.

oriundos do trabalho das CEB<sup>119</sup>, e juntamente com eles, novas significações e formas de interação. Mas, antes de prosseguir é importante esclarecer o sentido desse ingresso, que tem uma conotação eminentemente política, porque, na prática, desde os anos 1970, o setor dos laicos começou a ter presença no interior da organização, mas apenas até os anos 1980 eles são reconhecidos como sujeitos diferenciados em sua condição de cristãos e em sua “opção de fé”:

Los creyentes que se vinculan a la organización no lo hacen como “creyentes”, no sé si tenían motivaciones religiosas para sus prácticas políticas, pero hasta esa fecha [1980] lo hacen como militantes rasos, como un no creyente cualquiera, no explicitan sus opciones de fe o no tienen posibilidades de explicitarlas, en ese momento sólo la tenían los curas o las monjas que se vinculan (José, cristão, ex-militante, 17 anos militância)<sup>120</sup>.

Eis um elemento interessante de reflexão. Aqui parece claro que não é suficiente o simples fato de “estar”, pois é preciso contar com suficiente poder para legitimar esse “estado”. Pelo desenvolvimento dos fatos, parece que os cristãos laicos não tinham (no início) essa força, como tiveram os clérigos ao abrigo de Camilo, e essa força só se consegue graças à junção de várias circunstâncias políticas favoráveis. Primeiro, a influência do contexto internacional após o impacto político produzido pela participação massiva dos cristãos nos processos revolucionários centro-americanos que colocaram em relevo a importância estratégica desse setor<sup>121</sup>. Segundo, o significativo aumento da participação dos cristãos laicos no interior da organização e seus vínculos com trabalhos amplos e importantes (CEB). E, terceiro, a nova concepção política adotada no interior do ELN durante o processo de reestruturação nos anos 1980, que se centrou, como parte de suas principais estratégias ideológicas, no resgate da

---

<sup>119</sup> É pertinente assassinar que as lideranças do ELN vinculadas ao trabalho das CEB desencadearam uma política “hegemônica” em seu interior, a ponto de, em certo momento, se confundirem as ordens organizativas, pois as CEB eram diretamente identificadas com o ELN, e o ELN como uma “pastoral armada”, situação que a longo prazo trouxe conflitos e rompimentos, como o relatado por um dos protagonistas dessa época: “En las CEB había incidencia de muchos sectores políticos, pero el error de la organización fue asumir una postura de dominio frente a ellas, los creyentes de la organización que estaban en la conducción deste trabajo terminaron exclusivizando y discriminando a los otros sectores que realmente eran minoritarios, había gente que no tenía militancia política y que no querían; y aquí se quería legitimar la militancia política”

<sup>120</sup> Os crentes que se vinculam à organização não o fazem como “crentes”, e desconheço se tinham motivações religiosas para suas práticas políticas, mas até essa data [1980] o fazem como militantes rasos, como qualquer descrente, não expõem suas opções de fé ou não têm possibilidade de expô-las, pois nesse momento apenas tinham os padres ou as freiras que se vinculavam.

<sup>121</sup> O ELN teve importante proximidade com os processos revolucionários da Nicarágua e de El Salvador, sendo que muitos militantes da organização estiveram nesses espaços, compartilhando experiências e recebendo orientações “políticas e militares”.

imagem de Camilo Torres como eixo de identidade do grupo<sup>122</sup>, e, através dele, dos próprios cristãos. Assim sendo, cumpre notar que o reconhecimento “oficial” da militância cristã no interior do ELN — já não apenas das figuras de destaque provenientes do clero —, foi na I Assembléia Nacional (1986), quando declararam que “la alianza entre cristianos y revolucionarios marxistas constituye una alianza estratégica para la revolución” (FELIPE *apud* HARNECKER, 1988: 18).

O reconhecimento político desses sujeitos trouxe como consequência novas recomposições no campo de interação do ELN, tais como as contradições que se evidenciaram entre os clérigos e os laicos. Pois, os primeiros tinham concentrado o poder, ocupando posições de direção e dando orientações nos setores de influência dos cristãos, mas quando os laicos ganhavam um “lugar de reconhecimento”, eles também disputavam esse domínio. Observe-se o seguinte depoimento:

Los clérigos tienen y ostentan un poder, ese se reproducía al interior, ahí empezó el forcejeo, los laicos empezamos a ocupar esas posiciones, entre otras cosas, nosotros teníamos más disposición para ejercerlo, pues muchos de los curas seguían ejerciendo de curas, e incluso a la organización le interesaba que continuaran ahí para el trabajo de masas... A mediados de los años 80 hubo cambio, casi ya no habían curas en las instancias de dirección (Pedro, cristão, militante, 25 anos de militância)<sup>123</sup>.

Essa é uma clara manifestação da relação hierárquica estabelecida a partir da posição dominante (de prestígio e autoridade) que os clérigos possuem no interior do ELN, alimentada pela influência de Camilo, como ícone. Uma hierarquia que é questionada, mas que não chega a ser radical porque, ao fim, os cristãos laicos também formam parte dela; é, simplesmente, o confronto pelo controle das posições superiores de poder. Enquanto isso, outra contradição mais forte começa a se manifestar que confronta distintas visões do mundo, entre o mencionado setor cristão e a elite intelectual não cristã. Essa contradição é visível em dois

---

<sup>122</sup> Entre os principais eventos levados a cabo em prol da recuperação da imagem de Camilo Torres está a realização da I Assembléia Nacional em 1986, denominada “Camilo Torres”, em homenagem aos vinte anos de sua morte, quando lhe outorgaram o grau póstumo (e máximo para a Organização) de “Comandante em Chefe” (MEDINA, 2002 (b): 19). A partir desse momento é relativamente freqüente o uso de seu ícone como meio de união e identidade, como, por exemplo, a mudança do nome da organização em 1987 por União Camilista do Exército de Libertação Nacional (UC-ELN), modificado novamente em 1996 pelo de ELN.

<sup>123</sup> Os clérigos têm e ostentam um poder, esse se reproduzia no interior, aí começou a oposição, nós, os laicos, começamos a ocupar essas posições, entre outras coisas, nós tínhamos mais disposição para exercê-lo, pois muitos dos padres seguiam exercendo sua profissão, e inclusive era de interesse da organização que eles continuassem ali para o trabalho de massas... Em meados dos anos 80 houve uma mudança, quase já não havia padres nas instâncias diretivas.

principais cenários: no terreno ideológico, na confrontação entre marxismo e religião, e no terreno organizativo, frente às formas de interação e autoridade.

Assim, com respeito ao que, em princípio, seriam duas visões antagônicas: o marxismo, como o saber “científico” que orienta e legitima a luta revolucionária, e a religião, vista pelo marxismo como uma forma ideológica de dominação, convém fazer algumas considerações. Em primeiro lugar, assinalar que esse debate não era novo, mas que foi encarado pela primeira vez como um assunto ideológico e político relevante para a organização, sendo objeto de discussão nos principais eventos realizados durante os anos 1980, a saber: I Assembléia Nacional (1986), quando se discute essa problemática; I Congresso Nacional (1987), quando avançam no debate; e por último, II Congresso Nacional (1989), quando dedicam um capítulo especial e realizam um significativo aprofundamento em torno do tema<sup>124</sup>. Nos congressos posteriores não houve prosseguimento dessa discussão<sup>125</sup>, e as referências que encontrei diziam apenas respeito às políticas de ação dirigidas ao setor.

Esses fatos permitem visualizar que, em termos históricos, a preocupação conceitual em torno da articulação marxismo-cristianismo esteve concentrada nos anos 1980, quando o movimento cristão alcançou uma alta incidência no processo político do ELN e a organização, de sua parte, assume o vínculo com os cristãos como estratégia política e como um novo discurso ideológico que busca resgatar ícones de unidade, como o de Camilo Torres.

E, em segundo lugar, entrando no conteúdo desse debate, pelo menos frente ao que ficou registrado, cumpre notar que esteve enfocado em três aspectos centrais: a localização histórica da corrente do cristianismo revolucionário, a justificativa conceitual sobre a compatibilidade do cristianismo com a teoria marxista-leninista, e o especial chamamento com respeito ao lugar do marxismo-leninismo como guia ideológico da organização. À continuação um trecho dessa argumentação:

No se puede negar un antagonismo tradicional entre el marxismo y las religiones. Históricamente, el marxismo nace ateo y el movimiento comunista asume históricamente una actitud y una práctica beligerante anti-religiosa [...] las anotaciones que siguen quieren contribuir a re-localizar ese conflicto [...] Esa etapa de crítica filosófica y humanista de la religión, Marx prepara el concepto de “ideología” y muestra que la religión no es la causa

<sup>124</sup> Levo em consideração aqui somente os eventos oficiais de maior relevância, mas, convém assinalar que por essa mesma época foram realizadas várias discussões sobre esse tema que estão registradas em documentos como *Caminhos: Os cristãos no seio da organização revolucionária* (1985), no qual se traçam as linhas dessa discussão, posteriormente retomadas nos Congressos Nacionais mencionados.

<sup>125</sup> Depois do II Congresso de 1989, o ELN realizou outros dois congressos, em 1997 e 2006, sendo este o último.

de la alienación del hombre, sino que en la religión se expresa dicha alienación, que también se expresa en el Estado y en otras relaciones. La relación religiosa es, para Marx, la disociación del hombre con sus condiciones reales de existencia [...] Hoy en día, una corriente de cristianos sin olvidar que Marx fue ateo, descubren que su crítica más madura de la religión en nada desvirtúa la validez de la fe, pero que, por lo contrario, la inspiración fundamental de dicha crítica es un instrumento de purificación continua de la misma fe, que impide que ésta se contamine de ideologías alienadas y deshumanizantes (Documento Caminos, 1985: 114-119)<sup>126</sup>.

O que se evidencia nessa argumentação é que o debate em torno da fé e da existência ou não de Deus é evitado, e se passa a pensar na ideologia com a qual se identifica e que determinaria a orientação social e política dessa mesma religiosidade; ou seja, o problema não é a fé, mas a forma como ela se orienta no mundo social, a interpretação que se faz da realidade e do homem. É, portanto, uma religiosidade humanizada e terrena que requer instrumentos científicos e práticos para atuar no mundo, e é justamente nesse ponto que se encaixa a relevância do marxismo como guia desse fazer, cujo propósito último — e com o qual encontram plena identificação — é a eliminação das relações de exploração e alienação do homem. Esse olhar põe em prática o princípio metodológico exposto por Camilo de – “hacer énfase en lo que une y discutir fraternalmente lo que separa” (MEDINA, 2001: 15), sendo que aquilo que separa é visto como um assunto de “contradicción permanente que es al mismo tiempo creativo y lleva a releer el marxismo y la fe” (Documento Caminhos, 1985: 114-119) —. Assim, as diferenças que “separavam”, finalmente, eram relevadas em razão do compromisso com a luta revolucionária e os imponderáveis da vida prática. Essa foi a forma como tentaram saldar o debate conceitual sobre a suposta incompatibilidade do cristianismo com o marxismo. Mas, para além das argúcias argumentativas que foram postas em jogo, o que chama a atenção nessa discussão é a forma como se defende a “natureza ideológica” do projeto revolucionário do ELN, definida, como todas as organizações desse tipo, em função do marxismo-leninismo. Esse parece ser um eixo de identidade intocável que reiteradamente afirmam e enfatizam frente à contradição com os cristãos:

---

<sup>126</sup> Não se pode negar um tradicional antagonismo entre o marxismo e as religiões. Historicamente, o marxismo nasce ateu e o movimento comunista assume historicamente uma atitude e uma prática beligerante anti-religiosa [...] as anotações que seguem querem contribuir a re-localizar esse conflito [...] Essa etapa de crítica filosófica e humanista da religião, Marx prepara o conceito de “ideologia” e mostra que a religião não é a causa da alienação do homem, senão que na religião se expressa tal alienação, que também se expressa no Estado e em outras relações. A relação religiosa é, para Marx, a dissociação do homem com suas condições reais de existência [...] Hoje em dia, uma corrente de cristãos sem esquecer que Marx foi ateu, descobrem que sua crítica mais madura da religião em nada desvirtua a validade da fé, mas que, pelo contrário, a inspiração fundamental de tal crítica é um instrumento de purificação contínua da mesma fé, que impede que esta se contamine de ideologias alienadas e desumanizadoras.

En su práctica los cristianos revolucionarios no elaboran programas políticos o estructuran organizaciones en función de sus motivaciones religiosas o de su fe, paralelas o al margen de las organizaciones de vanguardia como proyecto político cristiano, pero ellos se adhieren a las organizaciones revolucionarias acogiendo sus programas y al marxismo como instrumento de análisis de la realidad (Memorias II Congreso, p. 229)<sup>127</sup>.

O marxismo se apresenta, assim, como um referente fundamental que deve ser preservado e cuidado de tudo aquilo que o coloca em questão ou que se desvia de seus princípios; é uma idéia “purista” que não parece coincidir plenamente com sua prática, no sentido de que, tal como eles próprios reconhecem, a apropriação e o desenvolvimento dessa teoria tem tido um processo lento que nem sempre acompanha seu agir (mais construído sobre a lógica do pragmatismo), de modo que este parece ser parte de um ícone discursivo assumido de maneira essencialista e formal, uma espécie de declaratória de fé que os torna “verdadeiros revolucionários”. O certo é que essa postura de querer demonstrar a primazia ideológica do marxismo, assim como a justificativa de que o cristianismo revolucionário não lhe é incompatível, termina esgotando o discurso em torno dessa problemática, limitando, dessa maneira, outras possibilidades conceituais como, por exemplo, resgatar os aportes de pensadores provenientes desse setor, como o de Camilo Torres, escassamente explorado em termos do seu conteúdo teórico e político. Ou seja, fora dessa justificativa conceitual e do reconhecimento do papel desempenhado pela corrente do cristianismo liberacionista na luta social, não parece que houve uma verdadeira preocupação pela construção de um pensamento a partir do encontro entre o marxismo e o cristianismo:

En términos de pensamiento no. Hubo intentos si, y hubo eventos importantes, nacionales en donde salían a flote este tipo de problemas, pero creo que terminaban atendiendo los problemas de resolver una articulación orgánica, y esas discusiones se aplazaban o se decía que se siguieran haciendo las elaboraciones, procesándolas allá en su espacio, elaboren cosas y las elaboraciones eran pobres, entonces eso llegaba hasta un punto y hay que tener en cuenta que se estaba en medio de un activismo impresionante, eso era medio exótico en esas circunstancias (Alberto, ex-sacerdote)<sup>128</sup>.

<sup>127</sup> Em sua prática os cristãos revolucionários não elaboram programas políticos ou estruturam organizações em função de suas motivações religiosas ou de sua fé, paralelas ou à margem das organizações de vanguarda como projeto político cristão, mas eles se aderem às organizações revolucionárias acolhendo seus programas e ao marxismo como instrumento de análise da realidade.

<sup>128</sup> Em termos do pensamento não. Certamente houve tentativas, e eventos importantes, de caráter nacional, onde esses problemas afloraram, mas creio que acabavam atendendo a problemas de articulação orgânica, e as discussões eram adiadas ou se dizia para se seguir com as elaborações, processando-as no próprio espaço de trabalho, mas as elaborações eram precárias, de modo que é preciso levar em conta que se estava no meio de um ativismo impressionante, e esse tipo de tarefas era algo exótico naquelas circunstâncias.

O outro cenário onde se manifestava a contradição entre cristãos e não-cristãos é no campo organizativo. O problema residia no fato de que os cristãos se recusavam a submeter-se à estrutura orgânica do ELN. Assim, graças a seu especial *status*, em termos de “credibilidade” e “prestígio”, tinham certos níveis de autonomia que incomodavam aos não-cristãos e, principalmente, os intelectuais que também tinham suas ressalvas quanto ao tema ideológico e político. Para Jaime, intelectual e ex-militante, o problema era o seguinte:

Mi discusión con los cristianos era que se daba un desencuentro en términos de que se desarrollaban debates políticos en los que ellos se mantenían al margen y continuaban con una especie de agenda propia que buscaba preservar el movimiento cristiano en el marco de la guerra; y, lo otro, es que ellos no querían entrar en la estructura orgánica como todos los militantes, ellos mantenían sus propias formas de orientación (Jaime, 13 años militancia)<sup>129</sup>.

Certamente, eles mantinham um *status* especial, diferenciado, a ponto de se criar uma estrutura diferenciada para que eles se articulassem, diretamente dependente da Direção Nacional. E essa estrutura formada apenas pelo setor cristão tinha, inclusive, apelidos com os quais eles se reconheciam internamente, tais como a “cooperativa”, as “formigas” e os “ecologistas”. E isso é um elemento significativo, no sentido de que tais apelativos são, na verdade, marcas através das quais eles se diferenciavam dos outros e se identificavam entre si. Uma anedota que ajuda a compreender os níveis de autonomia que esse setor alcançou e o poder interno que conquistou, é a situação que se apresentou no marco do III Congresso Nacional (1996), quando decidiram, por unanimidade, não assistir ao evento pelo fato que, a seu ver, tinham — “organizado un congreso muy improvisado en el que su objetivo era saldar los problemas orgánicos e ideológicos, pero que no respondía a las expectativas esperadas” — (Pedro, cristão). Esse fato gerou uma profunda crise, frente a qual a Direção Nacional decidiu organizar posteriormente um “congressinho” apenas com o setor cristão para dirimir o conflito e, ainda que entre eles houvesse discussões pelo caminho a ser tomado, no final aceitam assistir, com o resultado de que “saldan, entre comillas, las diferencias”.

Em síntese, o setor cristão como sujeito coletivo teve uma presença e uma incidência bastante significativa na vida interna do ELN, mas esse protagonismo esteve circunscrito às décadas de

---

<sup>129</sup> Minha discussão com os cristãos era que ocorria um desencontro pelo fato de que se desenvolviam debates políticos nos quais eles se mantinham à margem e continuavam com uma espécie de agenda própria que buscava preservar o movimento cristão no marco da guerra; e, o outro, é que eles não queriam entrar na estrutura orgânica como todos os militantes, eles mantinham suas próprias formas de orientação.

1980 e 1990, pois a crise do processo das CEB nos anos 1990 fez com que se desmanchasse a dinâmica desse setor que se nutria, fundamentalmente, desse processo pastoral social e popular. Assim sendo, os membros do setor cristão resolveram tais crises de maneira pessoal, e embora a maioria deles optasse pela militância política, segundo suas próprias testemunhas, isso fez com que: — “se desdibujara y se desvirtuara el espacio eclesial como tal, eso vino en bajada; curiosamente, esse desmonte de las CEB también ocurrió en otros países de América Latina” (Javier, ex-sacerdote) —. Isso não significa que a presença dos cristãos no ELN tenha desaparecido, já que ainda continuam vinculadas pessoas dessa procedência, o que se esmagou foi seu lugar como “sujeito coletivo”, com formas organizativas diferenciadas e posições políticas e ideológicas que se debateram no interior do grupo.

Por outro lado, o elemento cristão como valor hierárquico foi e ainda é bastante forte no ELN. Tem a força simbólica da passagem de Camilo. Está embutido também no *status* “sacerdotal” que, apesar de ser aparentemente renegado, se mantém e se exerce com muita intensidade. Talvez a melhor maneira de entender essa afirmação é por meio da figura do ex-sacerdote Manuel Pérez, que foi o primeiro chefe da organização de 1983 a 1998, ano de sua morte. Ele assume o mando da organização num momento em que o grupo estava fragmentado e passando por uma de suas mais acentuadas crises. Superado então esse momento, e contando já com um significativo crescimento e no auge político e militar da organização, Manuel se torna um símbolo de união, um referente fundamental, ampliado pelo fato de que seu estilo de direção tinha uma marcada dose dessa lógica sacerdotal de prestígio e de autoridade:

Manuel era de mucha exigencia, sin privilegios, pero conservando ese “don” de mando, pues, en últimas, él era un cura, actuaba como cura, esa era su autoridad, así funcionaba inconscientemente. Se daba ese tipo de liderazgo. Muchas decisiones de Manuel eran de corte moralistas, propias de cura (Alberto, ex sacerdote)<sup>130</sup>.

Um episódio que, a meu ver, marca bastante a forma como operava essa “lógica sacerdotal”, foi o ocorrido no percurso do II Congresso (1989), momento em que o ELN estava unificado com outras forças políticas (MIR e Patria Libre). Nessa ocasião, um de seus setores tentou trazer ao debate um tema que havia ficado fora da agenda de discussões: a pertinência dessa união política. Como esse era um dos setores intelectuais com maior capacidade discursiva, conseguiram incluir o tema, mas quando o ambiente já estava carregado de debate e discórdia,

---

<sup>130</sup> Manuel era muito exigente, sem privilégios, mas conservando esse “dom” de chefia, pois, em suma, ele era um padre, atuava como padre, essa era sua autoridade, assim funcionava inconscientemente. Exercia esse tipo de liderança. Muitas decisões de Manuel eram de ordem moralista, próprias de um padre.



Manuel fez uma “oportuna” intervenção para saldar as diferenças. Vejamos os detalhes desse evento no seguinte trecho do diário de campo:

Javier, ex sacerdote y ex militante de esta organización, me relata con las siguientes palabras su versión sobre la “discordia” sucedida en el III Congreso: “El padre Manuel que, en efecto era todo un referente de “unidad”, en una formación, en medio de ese ambiente ritual, de solemnidad, él fue a dar un sermón como todo un cura: que él sabía que habían algunos que estaban cuestionando la unidad, pero que él la defendía, que él era responsable de esa política, que era una necesidad... etc, en un ton paternal y pastoral, y que la grande elocuencia, era el tono en que hablaba lo que seducía, lo que convocaba y convencía. Ese tema tan escabroso no fue hablado en el seno de la asamblea como un asunto político, sino tratado en un ambiente ritual donde nadie podía hablar, solo escuchar y obedecer. Después fui llamado personalmente por el cura, porque sabía que yo era uno de los que encabezaba esa protesta, esa contradicción, hablé con él cerca de dos horas, me escudriñó toda la vida”. Entonces, le pregunté a Javier si había sido eficaz esa estrategia con él y con la gente de esa postura, y él dijo: “si, completamente, se bajó el tono del debate, se aplazó y sólo nos quedó un último recurso: en el momento de las elecciones sacamos de la Dirección al miembro del MIR, un prepotente... sólo elegimos uno de ellos que sabía de lo militar, porque, para ese momento, eso era ser consecuente (Diário de campo)<sup>131</sup> .

O caso de Manuel, embora seja o mais representativo dessa hierarquia, uma vez que se convertera numa espécie de “grande sacerdote” da organização ao reunir (e maximizar) os atributos e valores que na lógica de poder são chaves, tais como prestígio, força simbólica e estar numa posição de comando, não é excepcional. Se revisarmos a quantidade de clérigos que ocuparam importantes posições de chefia, segundo as cifras apresentadas por Mario Aguilera (2007) e os dados que consegui complementar a respeito, teremos que, de uma listagem aleatória de 12 sacerdotes<sup>132</sup>, cinco deles ocuparam altos cargos, ou seja, estar-se-ia falando de uma porcentagem de 45% de primazia desse setor na liderança do ELN. Isso, excetuando os numerosos casos de comandos médios e lideranças de múltiplos processos

---

<sup>131</sup> Luis, ex-sacerdote e ex-militante da organização, relata-me com as seguintes palavras sua versão sobre a “discórdia” sucedida no III Congresso: “O sacerdote Manuel que, de fato, era todo um referente de “unidade, de formação, no meio desse ambiente ritual, de solenidade, deu um sermão como qualquer padre: que ele sabia que havia alguns que estavam questionando a unidade, mas que ele a defendia, que ele era responsável dessa política, que essa era uma necessidade... etc, num tom paternal e pastoral, e que a grande eloquência, era o tom com o qual falava ou que seduzia, o que convocava e convencia. Esse tema tão escabroso não foi abordado no seio da assembléia como um assunto político, mas tratado num ambiente ritual onde ninguém podia falar, somente escutar e obedecer. Depois fui chamado pessoalmente pelo padre, porque ele sabia que eu era um dos que encabezava esse protesto, essa contradição, falei com ele cerca de duas horas, indagou-me toda a vida”. Então, lhe perguntei se essa estratégia tinha sido eficaz com ele e com a gente dessa postura, e ele disse: “sim, completamente, baixou-se o tom do debate, adiou-se e apenas nos restou um último recurso: no momento das eleições tiramos da Direção o membro do MIR, um prepotente... apenas elegemos um deles que sabia do militar, porque, naquele momento, isso era ser consequente.

<sup>132</sup> Ver Anexo D.

internos e externos por parte de cristãos (clérigos e laicos), pois, segundo seus depoimentos, na hora de eleger os mandos e/ou encarregados de certas atividades preferem os cristãos, pelas qualidades valorizadas neles: “comprometidos”, “formadores de unidade”, “honestos”, “dedicados”, “incansáveis no trabalho”. Com base na alta valoração e prestígio dos cristãos — o seu carisma dominante — constituiu-se uma relação hierárquica, de mando, que é central, determinante, de seu campo de interação.

E, assim como será analisado nos próximos capítulos, a liderança desse setor também se traduz na centralidade do pensamento cristão na construção do ELN. Não exatamente pela imposição dos preceitos cristãos ou de uma “teologia revolucionária” dominante, campo no qual não fizeram grandes avanços, mas em aspectos que talvez sejam mais profundos que o simples discurso político. Faço referência ao terreno das atitudes, dos valores, da moralidade adotada e em algo que poderia ser denominado como o “estilo de trabalho” que os caracteriza e que se deriva da apropriação de concepções profundamente arraigadas provenientes desse setor.

### CAPÍTULO XIII. A masculinidade hegemônica

As mulheres no ELN têm sido praticamente invisíveis como sujeitos políticos. Embora, direta ou indiretamente, sempre estivessem vinculadas a esse processo de luta, apenas no final dos anos 1990 começaram a figurar, a aparecer timidamente na cena política. E não é que exista, é importante esclarecer, alguma forma explícita (legal) de discriminação às mulheres dentro da organização, assim como afirma a Comandante Paula:

En el ELN no está normativizado ningún elemento que señale la discriminación de la mujer, por el contrario se reivindica la importancia de nuestra participación y como ya le decía los derechos y deberes son los mismos para hombres y mujeres. *Pero si de ser sincera se trata, tengo que decirle que el machismo se vive de una forma no intencional, no consciente, pero él nos atraviesa silenciosamente* [...] le pongo unos ejemplos: a las mujeres se nos juzga más duramente la infidelidad o lo que llaman inestabilidad afectiva, sin ser norma sé que nos resta legitimidad. Otro, la promoción femenina llega más tardíamente que la de un compañero del mismo nivel. La mujer para alcanzar ese reconocimiento debe ser doblemente productiva en cualquier área de trabajo (Documento interno, entrevista a Comandante Paula, 2004: 17, grifo meu)<sup>133</sup>.

O que ocorre nesse caso, como na maioria das relações hierárquicas e discriminatórias que persistem socialmente, é que a desigualdade termina sendo encoberta e, inclusive, legitimada pelos marcos legais da “igualdade” defendidos pela ideologia dominante da sociedade moderna (DUMONT, 2000), mas, que, na prática perdem sentido, à medida que prevalecem profundas assimetrias sociais. Dessa maneira, as iniquidades se tornam “invisíveis” e são, aparentemente, abolidas com atos “legais” que não correspondem à realidade. É a isso que Paula se refere quando fala que o “machismo” atravessa “silenciosamente” as relações de gênero, ainda que se reivindique a igualdade entre homens e mulheres.

A esse respeito, uma forma que, a meu ver, é bastante categórica da forte assimetria de gênero que se apresenta no interior do ELN, é a ausência das mulheres em âmbitos chaves da construção social e simbólica da organização. Elas estão praticamente fora das posições de

<sup>133</sup> No ELN não há nenhum elemento que aponte para a discriminação da mulher, pelo contrário, se reivindica a importância de nossa participação e, conforme lhe dizia, os direitos e deveres são os mesmos para homens e mulheres. Mas, para ser sincera, tenho que lhe dizer que o machismo se vive de maneira não intencional, não consciente, mas ele nos atravessa silenciosamente [...] lhe dou alguns exemplos: no caso das mulheres, a infidelidade ou o que chamam de instabilidade afetiva, é julgada mais severamente, e, sem ser norma, sei que nos tira legitimidade. Outro, a promoção feminina chega mais tardiamente que a de um companheiro do mesmo nível. Para conseguir esse reconhecimento, a mulher deve ser duplamente produtiva em qualquer área de trabalho.

chefia, sendo bastante discrepante o fato de que apenas no ano 2000 foi eleita a primeira mulher na Direção Nacional — a mencionada Comandante Paula. Não aparecem também em seus discursos como sujeitos de ação e/ou construção política, e tampouco são protagonistas de sua história. E não porque não o tenham sido, como já afirmei ao início, mas simplesmente porque estão fora de sua “memória”. A única referência que encontrei de uma mulher que figura em sua reconstrução histórica foi Mariela, a primeira guerrilheira a vincular-se ao ELN e cujo nome parece perdurar não apenas pelo fato de ter sido a primeira mulher a ingressar na organização, mas pela “comoção nacional” que provocou a notícia de que uma mulher tinha participado de uma investida armada — a de Simacota, como lembra Nicolás: “Las noticias no paran, dicen que Mariela fue quien comandó la acción y ordenó la muerte de los policías” (Nicolás Bautista, Romance).

E, entre as ausências que mais me chamaram a atenção, está a das freiras, porque elas também estão revestidas do prestígio que os cristãos possuem na organização. No entanto, tampouco são visíveis. São mencionadas como as “religiosas”, sem nome, sem rosto. Faço menção a esse fato porque curiosamente duas das mulheres que ocuparam posições de destaque na história do ELN são, efetivamente, ex-freiras, a saber: Laura, o grande suporte emocional e apoio de Fabio Vasquez (primeiro chefe do ELN) e quem possibilitou sua saída do país para Cuba (BRODERICK, 2000), e Mônica, companheira de toda a vida de Manuel Pérez, e de quem resta apenas breves referências e todas em relação a Manuel. Em busca dessas vozes silenciadas encontrei, dentro das recopilações feitas em homenagem a Manuel Pérez, um documento bastante valioso para essa reflexão do qual transcrevo o seguinte trecho:

A grandes rasgos por solicitud de un gran compañero, hermano y amigo, cuento a pinceladas como conocí y viví junto a Manuel durante los años que compartimos como pareja. No entro en detalles ni profundizo en cada hecho porque saldría un libro refiriéndome a cómo vivió su vida como esposo y padre. Tampoco el ánimo que me acompaña después de su partida definitiva, es el mejor para revivir momentos tan maravillosos de lucha, de trabajo de angustias y alegrías compartidas [...] Fui aprendiendo con él en lo que a diario era su comportamiento: su sencillez, su lealtad, su amor al pueblo, a la Organización y a cada uno de los compañeros. En nuestras conversaciones primaba todo lo que tuviera que ver con la ayuda a los compañeros. Y la dedicación al trabajo, a la renuncia que a diario había que hacer para entregarse a los demás de manera eficaz. Me contagiaba su alegría, no le gustaba las caras serias y disfrutaba con los chistes e historietas que le echaban, yo aprendí eso y en los momentos de privacidad reíamos y gozábamos. Él siempre fue generoso y el campo del amor supo entregarse y ser de iniciativa de la misma manera que fue generoso y se entregó en la lucha y el trabajo [...] *También pasamos momentos de insomnio compartiendo preocupaciones. Vivimos juntos momentos difíciles de la Organización y nos servimos de apoyo mutuamente. Él sabía y así me lo*

*manifestaba, que sus sufrimientos también eran míos. El trabajo nos exigía estar largas temporadas separados. Pero siempre contábamos con medios para estar en comunicación. Ambos añorábamos el reencuentro y cuando se daba era un compartir intenso aunque nunca sacrificó ni restó un mínimo de su trabajo, de sus reuniones, de su atención a los compañeros, por atenderme a mí (Laura, testemunha, apud Hernandez, 199?, grifo meu).*

De fato, como se pode ver, Mônica não foi apenas a companheira afetiva de Manuel mas também um importante suporte no trabalho político do qual ambos eram partícipes; ela sempre esteve presente, mas à sombra do “grande homem”. Essa posição ocupada pelas mulheres no interior da organização indica a existência de uma relação assimétrica, de dominação dos valores masculinos sobre os femininos, diante da qual parece oportuno o conceito dumontniano de hierarquia, conforme o interpreta Maria Luiza Heilborn para o campo temático de gênero:

Portanto, a presente proposta interpretativa não se contenta em afirmar que os gêneros possuem conteúdos contrastivos e complementares. Além de distintos, a lógica interna ao domínio do gênero é hierárquica, fazendo com que os vetores simbólicos antes relacionados qualifiquem-se pelas propriedades de englobante e englobado. À essa produção do masculino, equaciona-se a do valor instituinte da cultura, impelindo tal gênero a situar-se sempre na posição de englobante frente ao feminino. Assim o masculino está investido dos significados de representação da totalidade, ao mesmo tempo em que possui a qualidade de um gênero frente ao outro (HEILBORN, 1998: 52).

De acordo com Heilborn, o valor hierárquico do masculino não só domina o seu contrário, o feminino, mas também o engloba; isso significa que se constitui socialmente como valor totalizante, como o referente simbólico de ambos os gêneros. É isso que, efetivamente, apresenta-se no interior da guerrilha, completamente perpassada pelo valor hegemônico do masculino, ou melhor, construída e recriada desde o masculino. Mas qual é esse “masculino” que se institui dentro da organização? É um modelo ideal fundamentado na imagem heróica do guerreiro, relacionado a uma série de atributos que o representam e o validam, tais como o ser “valente”, “corajoso”, “agressivo”, “forte”, “resistente”, “duro”. E é esse o modelo ao qual as mulheres devem “aderir”, se querem ganhar um lugar de respeito e reconhecimento. Elas são, dessa maneira, impelidas a “masculinizar-se” para poder entrar na competência da guerra. Observemos os seguintes relatos de mulheres militantes que ajudam a ilustrar essa idéia:

Sobre cómo he sorteado esta situación de machismo, de verdad no la he sentido mucho, creo que se debe a mi modo de ser y a cómo he asumido este

compromiso. Sin querer rebatir conscientemente el machismo, confieso que yo en momentos también echo mano de él, si es que así se le puede llamar eso de uno proponerse las cosas, sacar más fuerzas de las que uno hasta el momento creía tener, pero lo he asumido más con la intención de responder a toda misión que me han dado, en cualquier campo (Documento interno, entrevista a Comandante Paula, 37 años de militancia, 2004: 18)<sup>134</sup>.

Cuando me incorpore a la organización fue una experiencia muy dura porque había mucho machismo y yo venía de un trabajo con reconocimiento social, para encontrarme allí con una subestimación completa, y peor aún, que para abrirse paso tocaba ser mucho más machista que ellos. Entonces, eso produjo una suplantación de mi misma. Siendo que yo era comprometida y reconocida, tenía que demostrar cosas, en lo físico, en la dureza de los sentimientos; fue una negación de mi misma. Pero, una negación vital completa. Afectiva, psicológica. Y, en contra-parte se me exigía rudeza, mucha exigencia física. Pero, eso era entendido como el “heroísmo”. Yo comencé a seguir el modelo de autoridad patriarcal, ingresé en ese tipo de esquema. Yo me perdí. Pero, después reinicié el camino de retorno a mi misma. Fue gracias, creo, a una lectura muy esclarecedora de Reich y Castaneda. Yo volví a reír, a dejar de ser tan rígida. A renunciar al poder, a esa carrera loca. Renuncié a la estructura machista e patriarcal que reproduce la organización. Yo decidí no ascender más en la línea jerárquica. Yo decidí quedarme con lo de abajo, pero, disfrutar del tiempo, de las relaciones. Y, algo muy especial, yo decidí que podía estar con mis hijos y seguir estando articulada al trabajo de la organización. Yo soy una marginal, un caso excepcional, no hay más de tres mujeres así en toda la organización. Eso lo tengo ganado con mucho esfuerzo. Y esa nueva etapa que estoy viviendo cerca del 50% del tiempo en que estoy vinculada; eso ha sido gracias a mi persistencia, a la capacidad que siempre tengo demostrado, a mi confrontación. A pesar de que tenga respeto, también pago el precio de ser “marginal”. No es fácil ser marginal, se pierde decisión y poder. Yo sé de eso, por eso cuando se tiene que decidir alguna cosa, lo que hago es intentar influenciar a partir de terceros, muchas de las cosas que finalmente se aprueban. Yo encontré que mi papel en la vida es ser a través de los otros (Alejandra, intelectual, 33 años de militancia)<sup>135</sup>.

---

<sup>134</sup> Sobre como tenho levado essa situação de machismo, para falar a verdade não a tenho sentido muito, creio que se deve ao meu modo de ser e do modo como assumi esse compromisso. Sem querer rebater conscientemente o machismo, confesso que em momentos eu também faço uso dele, se é que podemos chamá-lo assim quando propomos fazer as coisas, tirar mais forças das quais até um momento acreditávamos ter, porém o assumo mais com a intenção de responder a toda missão que me é incumbida, em qualquer campo.

<sup>135</sup> Quando me incorporei à organização foi uma experiência muito dura porque havia muito machismo e eu vinha de um trabalho com reconhecimento social, para encontrar-me ali com uma subestimação completa, e ainda pior, pois para conseguir algo era preciso ser muito mais machista que eles. Então, isso produziu uma superação de mim mesma. E mesmo que eu fosse comprometida e reconhecida, tinha que demonstrar coisas, no físico, na dureza dos sentimentos; foi uma negação de mim mesma. Mas, uma negação vital completa. Afectiva, psicológica. E, em contrapartida, exigia de mim rudeza, muita exigência física. Mas, isso era entendido como o “heroísmo”. Eu comecei a seguir o modelo de autoridade patriarcal, ingressei nesse tipo de esquema. Eu me perdi. Mas, depois reiniciei o caminho de retorno a mim mesma. Foi graças, acho, a uma leitura muito esclarecedora de Reich e Castanheda. Eu voltei a rir, a deixar de ser tão rígida. Ao renunciar o poder, a essa carreira louca. Renunciei à estrutura machista e patriarcal que a organização reproduz. Eu decidi não ascender mais na linha hierárquica. Eu decidi ficar com os de baixo, mas desfrutar do tempo, das relações. E, algo muito especial, eu percebi que podia estar com meus filhos e seguir envolvida com o trabalho da organização. Eu sou uma marginal, um caso excepcional, não há mais de três mulheres assim em toda a organização. Isso conquistei com muito esforço. E essa nova etapa que estou vivendo abrange cerca de 50% do tempo que estou vinculada; isso se deu graças à minha persistência, à capacidade que sempre tenho demonstrado, ao meu confronto. Ainda

Escolhi esses dois casos para estabelecer um contraste, pois, apesar de ambas as militantes terem vários elementos em comum, como a idade, o tempo de militância e a capacidade política e militar — e mesmo que Alejandra não esteja numa posição de mando, ela, em termos da hierarquia político-militar, está no nível mais alto, isto é, quadro e “oficial” —, elas optam por caminhos diferentes. Eis o interessante de analisar. No caso de Paula, ela decide seguir e, de alguma forma, adotar o modelo masculino como parte de sua interação: “sin querer rebatir conscientemente el machismo, confieso que yo en momentos también echo mano de él...”. Com isso, assume esses valores dominantes e provavelmente consegue ascender às posições superiores dessa linha hierárquica. Já Alejandra, que inicialmente aderiu ao modelo masculino por causa do poder, logo revalida essa postura, decidindo “no ascender más en la línea jerárquica. Decidí estar en los de abajo, pero disfrutar del tiempo, de las relaciones. Y, algo muy especial, decidí que podía estar con mis hijos...”. Contudo, os custos dessa decisão, como ela menciona, são altos: tornar-se um marginal, estar fora do âmbito do poder.

O que se pode deduzir dessas duas experiências? A meu ver, a força que possui o modelo hierárquico masculino no interior do ELN acaba por convertê-lo num parâmetro de regulamento do poder de maneira “totalizante, em qualquer opção que se tome, seja submetendo-se a ele e, portanto, “masculinizando-se”, ou, renunciando a ele e ficando, portanto, excluída do sistema. Fato que também parece constatar Vale de Almeida (1995), quando afirma que a masculinidade hegemônica é “um modelo cultural ideal” que na prática termina por exercer “sobre todos os homens e mulheres um efeito controlador” (1995: 86). Certamente, tudo indica que para os elenos esse modelo masculino atua como dispositivo de controle e regulamento das relações de poder.

Percebe-se, assim, que os custos que uma mulher deve assumir para entrar nas posições de poder dentro desse modelo ideal são muito altos. Primeiro, é exigida ao máximo, como afirma Paula, pois é preciso ser “doblemente productiva en cualquier área de trabajo”, e não apenas “competente”. Em outras palavras, é preciso ser de alguma maneira “excepcional” para poder ingressar nesse “meio privilegiado masculino”, pois, ela — excluída como mulher dessa categoria — tem que demonstrar que possui as qualidades de “excelência” ali exigidas. Em segundo lugar, o fato de incorporar o papel “masculino” pressupõe assumir os valores desse

---

que tenha respeito, também pago o preço de ser “marginal”. Não é fácil ser marginal, perde-se decisão e poder. Eu sei disso, por isso quando é preciso decidir alguma coisa, o que eu faço é tentar influenciar, a partir de terceiros, muitas das coisas que finalmente se aprovam. Eu descobri que meu papel na vida é ser através dos outros.

papel — agressividade, rudeza, firmeza, coragem etc —, e, conseqüentemente, negar sua condição feminina e, particularmente, a possibilidade da maternidade, não de ter filhos, que por seu regimento podem ter no máximo dois, porém criá-los, já que isso vai na contramão do “ideal do guerreiro”:

La maternidad es un problema, es una disyuntiva: los hijos o estar allá. Aún es vigente. Una línea de mi salida fue mi hijo. Lo niegan a uno, hay una visión de que si estamos con los hijos somos egoístas, personalistas, entonces, lo que hice fue retirarme. Somos buenas guerreras y buenas amantes, pero nos niegan como maternas (Nara, ex-militante, intelectual, 20 años militancia)<sup>136</sup>

Eso es muy traumático con el “compromiso” porque, casi siempre, la mujer termina yéndose, la mayoría no vuelve, opta por acompañar a su hijo. El hombre no acepta. Sin embargo, pese a que tenga la compañera y los hijos, se consigue otra compa, oficial o no (Lilia, militante, camponesa, 25 años militancia)<sup>137</sup>.

E terceiro, nesse processo de “masculinizar-se”, as mulheres entram de fato no campo de competência masculina, tornando-se, assim, potenciais rivais dos homens, o que conduz a uma desvalorização de seu papel como possíveis companheiras afetivas. E, efetivamente, sob a lógica desse modelo, elas não só irrompem no campo de poder masculino, senão que fogem do modelo ideal feminino, de submissão. Portanto, as mulheres que decidem entrar nessa disputa da hierarquia masculina, em busca de um lugar de reconhecimento como sujeitas políticas, terminam afetivamente sozinhas, pois, os homens desse meio preferem, assim como elas afirmam, “mulheres tradicionais”:

[...] Los compañeros admiran a las mujeres como yo, somos la “mujer ideal”, pero ya como compañera afectiva, prefieren a las compañeras que conserven algo de la mujer tradicional y ese algo es la aceptación de acompañarlos dentro de esta revolución pero donde lo principal es “ser la compañera de” (Documento interno, entrevista a Comandante Paula, 2004: 44-45)<sup>138</sup>.

<sup>136</sup> A maternidade é um problema, é uma disjuntiva: os filhos ou estar lá. Ainda é vigente. Um motivo para minha saída foi meu filho. Negam-nos, há uma visão de que se estamos com os filhos somos egoístas, individualistas, então o que fiz foi me retirar. Somos boas guerreiras e boas amantes, mas nos negam como mães.

<sup>137</sup> Isso é muito traumático com o “compromisso” porque, quase sempre, a mulher termina indo embora, a maioria não volta, opta por acompanhar seu filho. O homem aceita. Contudo, mesmo que tenha companheira e filhos, pode conseguir outra *compa*, oficial ou não.

<sup>138</sup> [...] os companheiros admiram a mulheres como eu, somos a “mulher ideal”, mas como companheiras afetivas, eles preferem as que conservam algo da mulher tradicional, e esse algo é a aceitação de acompanhá-los dentro dessa revolução, e onde o principal é “ser a companheira de”.



Outro lado dessa relação hierárquica de gênero que falta analisar é a posição subalterna da feminilidade, pois, como toda assimetria dicotômica, tem uma construção simbólica do ideal dominante e também do dominado, ou seja, da feminilidade tal como é e foi concebida no grupo. Como toda construção sociocultural, ela não tem uma essência fixa; é o produto de interpretações e re-interpretações que variam no tempo de acordo com os sujeitos e com as circunstâncias que estão em jogo (KIMMEL, 1998; GROSSI, 1998). Logo, cumpre notar que diferentemente do modelo ideal de masculinidade centrado na figura do guerreiro, cujos valores se têm mantido relativamente estáveis ao longo dos tempos, o da feminilidade sofreu algumas variações que merecem ser assinaladas.

Nos primeiros anos (1960-1970), prevaleceu a noção de mulher focada no valor do “sexual” e associada a valores negativos, tais como a crença de que era pouco “confiável” (por supostamente ter vocação de fofoqueiras) ou por representar um “perigo” em potencial, porque podia “desviar” o compromisso dos “revolucionários” (homens). Assim, em razão desses preceitos, era bastante restrito e cauteloso o acesso das mulheres à organização, e, igualmente, prevalecia uma rígida política de controle dos relacionamentos afetivos dos militantes (homens), como lembra Felipe, um ex-dirigente:

Cuando me proponen un vínculo con el ELN, se me plantea una serie de condiciones, la primera, que dejara la novia, porque en esa época había una concepción, además de machista, bastante ciega de la participación de las mujeres en la revolución. En la versión del ELN, podían generar en el militante una serie de frenos [...] Me recomendaba, así, que la dejara, para que me entregara completamente, de cuerpo y alma, al ELN (Felipe, intelectual, ex militante, 36 años militancia)<sup>139</sup>.

Essa noção mudou consideravelmente nos anos 1980, na fase de reestruturação interna, quando se reelabora uma nova visão de mulher, fortemente influenciada pela perspectiva “moral” do setor cristão e, particularmente, do ex-sacerdote Manuel Pérez:

El legado del clero revolucionario en el ELN se advierte [...] en los moralistas que tienen varias normas de comportamiento de las organizaciones comunitarias bajo su influjo [...] y que haya existido el espacio para que el sacerdote Manuel Pérez hubiera podido plantear en 1989 que la monogamia debía de convertirse en uno de los requisitos para llegar a la Dirección Nacional de esta organización (AGILERA, 2007: 255).

<sup>139</sup> Quando me propuseram vincular-se ao ELN, colocaram-me uma série de condições, a primeira, que deixasse a namorada, porque nessa época vigorava uma idéia, além de machista, bastante cega acerca da participação das mulheres na revolução. Na versão do ELN, podiam ocasionar no militante uma série de freios [...] Assim, recomendavam-me que eu a deixasse, afim de que me entregasse completamente, de corpo e alma, ao ELN.

Nessa direção, a imagem da mulher passou a ser resgatada desde o valor tradicional de esposa e mãe exemplar, e o modelo de feminilidade se reconstruiu, portanto, em torno dos atributos relacionados a esses papéis sociais, isto é, ser “fiel”, “leal”, “protetora”, “sacrificada”, “submissa”. O que, traduzido para o contexto específico da organização, se sintetizou sob a figura da “companheira fiel”, batalhando ao lado do homem, o “guerreiro”, respaldando-o, apoiando-o, cuidando-o. Esse foi o modelo ideal de mulher guerrilheira imposto na interação entre os gêneros. E esse é também, por consequência, o ideal de mulher que os homens buscam, e o que a maioria deles procura e valida na prática, sobretudo os “grandes homens” que estão no topo do poder, e que, em razão desde essa posição privilegiada, podem, com mais vantagem, ter acesso ao reduzido grupo de mulheres que fazem parte da organização (20% aproximadamente).

Nisso reside, por assim dizer, a incompatibilidade que se apresenta com aquelas mulheres que fogem desse modelo de mulher subalterno. Elas se afastam desse ideal esperado e projetado dentro da relação desigual de gêneros que ali predomina. Mas, por outro lado, convém assinalar que esses casos são minoritários, pois a tendência predominante é: “cada qual em seu papel”. Ou seja, os homens exercendo sua masculinidade plena na competência dessa linha hierárquica, e as mulheres, na posição de “companheiras fiéis”. Uma posição que também está precedida de gradações hierárquicas, que carrega um sentido de competência, no sentido de que o ideal dentro desse esquema de relacionamento é ser a companheira de um “grande homem”, porque isso implica ganhar certos privilégios e ter acesso, de alguma maneira, ao poder que ele concentra. É o que nos mostra Roberto Da Matta em relação à posição que assumem os “inferiores estruturais” frente à fórmula ritual de poder: “Você sabe com quem está falando?”:

Quanto mais alta sua posição, mais impacto ganha o uso do “Você sabe com quem está falando?” pelos seus inferiores, pois o fenômeno relevante é o da projeção social para mais de um indivíduo, tendendo a ser tomada como uma verdadeira instituição [...] as mulheres em geral usam a identidade (e a identificação) com seus maridos como recursos para estabelecerem suas diferenças (DA MATTA, 1983: 147-148).

De fato, as mulheres na guerrilha entram nesse jogo de poder, assim como nos esclarece Nara: - “En términos de poder, las mujeres jugamos al ‘macho protector’, es decir, a ser las mujeres de los mandos, porque en esa posición somos mimadas, mientras que si somos simples

militantes ‘rasas’, somos tratadas como cualquiera” (Nara, intelectual )<sup>140</sup> –. E, realmente, essa condição de ser a “mulher do chefe”, como eles a chamam, da outra categoria, significa mudar de *status*, ter acesso a certas comodidades e “luxos” que, mesmo pequenos, se tornam, nesse contexto, bastante importantes, tais como conseguir uma rede maior, solucionar necessidades materiais a tempo, receber presentes etc, mas também, ter um tratamento diferenciado por parte dos outros/as guerrilheiros/as, um tratamento que poderia se dizer preferencial, de respeito, e em determinadas circunstâncias, de autoridade. E, dentro dessa gama de privilégios, um outro elemento que concentra uma importante dose de poder às mulheres é o fato de tornarem-se as “secretárias” dos comandantes, manejando a informação, a agenda de trabalho, o acesso aos documentos, e controlando um objeto de muito valor ali, o computador de uso pessoal do chefe. Assim, o conjunto desses elementos proporciona às mulheres que assumem esse papel uma posição diferenciada, de privilégio, independente ou apesar da categoria hierárquica “legal” (político-militar) na qual estejam classificadas. Certamente, no interior da guerrilha é reconhecida a existência do que poderíamos chamar a “casta das mulheres dos chefes”, que exerce um certo poder sobre as pessoas que têm posições inferiores às ocupadas pelos “grandes homens” com os quais se unem afetivamente.

Outro campo distinto, fora do terreno das relações afetivas/sexuais, onde também é possível apreciar a lógica desse modelo ideal de feminilidade, refere-se a uma posição que se tornou exclusiva de mulheres: ser parte do corpo “logístico dos chefes superiores”; elas se converteram nas preferidas para desempenhar as funções de proteção e garantir as condições necessárias à mobilização deles. Veja-se o seguinte depoimento de uma ex-militante que fez parte da equipe pessoal de Manuel Pérez:

Yo servía de logística a los “viejos”, ellos preferían acompañarse de mujeres, decían que era más seguro, que éramos más leales. Ese fue un periodo de mucha responsabilidad, pero me gustaba. Se tenía mucho stress, uno se tenía que estar desplazando, de la ciudad al campo, mucho miedo, y tenía que tenerse todo listo [...] En ese tiempo yo estaba siempre cerca del “viejo” [Manuel], yo era una de sus manos derechas. Por eso su muerte me fue tan dura (Marta, camponesa, 27 anos de militância)<sup>141</sup>.

<sup>140</sup> Em termos de poder, nós jogamos com a idéia do “macho protetor”, pois somos as mulheres dos comandantes, e porque nessa posição somos mimadas, enquanto que, se somos simples militantes “rasas”, somos tratadas como qualquer um.

<sup>141</sup> Eu servia de logística aos “velhos”, eles preferiam acompanhar-se de mulheres, diziam que era mais seguro, que éramos mais leais. Esse foi um período de muita responsabilidade, mas me gostava. Tinha-se muito stress, a gente tinha que estar-se deslocando, da cidade ao campo, muito medo, e tinha que ter-se tudo listo [...] Nesse tempo eu estava sempre perto do “velho” [Manuel], eu era uma das suas mãos direitas. Por isso sua morte me foi tão dura.

Nesse testemunho, encontram-se alguns aspectos-chaves. Primeiramente, a forma como são valorizadas as mulheres, como “leais”, “confiáveis”, e, portanto, idôneas para assumir esse tipo de responsabilidade. Em segundo lugar, que essa relação de logística era muito mais do que o desempenho de atividades operativas, pois, na realidade, convertiam-se na “mão direita” desses “grandes homens”. O modelo feminino em sua totalidade. Suas virtudes prezadas e valorizadas, e não apenas sua lealdade, mas também sua proteção, seu cuidado. Uma transposição perfeita da esposa e da mãe ideal para o campo político. E elas, por sua vez, incorporam-no, assumem essa atitude “maternal”, “protetora” que as une de maneira afetiva a esses “grandes homens”. Como no caso anterior, das “mulheres dos chefes”, elas também ingressam a uma categoria diferenciada: são as “guardas dos velhos”, o que lhes outorga um *status* especial, pois o poder desses grandes homens irradia sobre elas e assim adquirem certos privilégios e acesso a esse poder.

Finalmente, é importante mencionar a “nova” visão do feminino. Escrevi entre aspas porque o modelo anteriormente descrito segue sendo dominante, mas é interessante ver como o novo marco ideológico frente ao gênero — promovido desde distintas instâncias, sociais, políticas e acadêmicas, e principalmente pelo movimento feminino — tem tido influência no ELN. Na verdade, não encontrei uma elaboração sistemática de ordem política e/ou ideológica perante essa problemática. O que aparece visível são algumas manifestações e atos que envolvem uma relevante carga ritual e simbólica voltadas a resgatar a imagem da mulher guerrilheira. Entre estas, cabe mencionar as seguintes: a eleição da primeira mulher na Direção Nacional (2000), que sem dúvida marcou um precedente nesse campo; a institucionalização, durante o VI Congresso Nacional de 2006, do dia 8 de março como data comemorativa da mulher; e certa ênfase em suas expressões iconográficas e artísticas com relação ao elemento feminino. Como uma amostra desse novo discurso, veja-se o seguinte poema e imagens:

### **Mulher Elena**

Luchando junto a su pueblo  
 las mujeres guerrilleras  
 van pagando con su sangre  
 el precio por la libertad.  
 Hay altas e bajitas  
 Hay claras y morenas

Pero todas son muy lindas  
porque lindo es su corazón.



Vejamos também o outro ângulo, a versão “masculina” desse modelo:



O contraste é evidente. Enquanto elas aparecem “doces” no meio desses instrumentos de guerra, com as armas apontadas para cima e o olhar fixo, tranqüilo, eles estão numa posição agressiva, tensa, apontando com a arma, em atitude de ataque. Elas estão representadas como “damas”, “sacrificadas”, “amorosas”, “belas de coração” e eles simbolizados como os típicos guerreiros (ideal do modelo da masculinidade hegemônica). Eis a dicotomia de valores que continua alimentando a lógica dessa relação desigual de gêneros. Pois, ainda que as novas visões de gênero tenham cobrado presença dentro da organização, e que, de fato, tenham feito esforços para incorporar em seu discurso as mulheres, historicamente invisíveis, isso não significa que a equação tenha mudado. No meu entendimento, essa é uma versão “romântica” da hierarquia de gênero, em razão da qual, no plano simbólico, tendem a maximizar as

qualidades e/ou valores atribuídos ao subalterno, mas, na prática, as profundas assimetrias no acesso efetivo ao poder se mantêm.

## CAPÍTULO XIV. Eixos de identidade

A análise das contradições internas no ELN poderia passar à idéia de fragmentação e caos, tradicionalmente interpretado como falta de unidade e anomia. E, certamente, essa era em parte a intenção, tentar mostrar as diferenças subjetivas internas, as tensões e os conflitos que elas produzem, mas não como algo negativo, senão como algo criativo, constitutivo da ação coletiva, ou, como afirma Alberto Melucci, do processo de construção dos movimentos sociais:

[...] tende-se muitas vezes a representar os movimentos sociais como personagens, como uma estrutura definida e homogênea, enquanto, na maioria dos casos, trata-se de fenômenos heterogêneos e fragmentados, que devem destinar muitos de seus recursos para gerir a complexidade e a diferenciação que os constitui (MELUCCI, 2001: 29).

Provavelmente, entre os aspectos mais interessantes dessa constatação é compreender que, justamente, no meio dessa heterogeneidade e de diversas tensões, está em jogo a coesão e a continuidade do grupo como tal; é de entender, igualmente, que a unidade não é um fato dado, mas o resultado de diversas estratégias que se atualizam e se recriam em diferentes momentos. É, de certa forma, um contínuo estar em questão, no limite, no risco, mas, contudo, a possibilidade de permanecer.

Isso é o que tem acontecido no processo do ELN, uma história marcada por crises, auge, novas crises, divisões, conflitos, e ainda assim manter-se por mais de 40 anos como grupo diferenciado. Nesse sentido, e tendo em conta esse histórico de conflitos internos e de pressões externas que em certos momentos os levaram à beira do extermínio, caberia perguntar: O que os mantém como grupo? Onde reside a força de sua coesão? Que elementos estão em jogo nessa permanência?

Como venho defendendo ao longo desta pesquisa, considero que essa integração que ajuda a mantê-los como coletivo está, em grande parte, na força da tradição, nos valores e ideais que os identifica e nos laços afetivos que os unem. Aqui estou fazendo referência a uma tradição que, como foi analisado na segunda parte do texto, tem profundas raízes nos setores que formaram o grupo, mas, por outro lado — e essa seja talvez a razão que possibilitou sua continuidade no tempo —, o fato de que essa tradição, ou melhor, tradições que convergiram

nessa proposta, foram apropriadas e recriadas no interior do grupo, moldando uma determinada maneira de “ser” e de “agir” que os identifica.

É importante salientar esse último aspecto, porque não é suficiente apenas afirmar que eles provêm de tradições de resistência e luta e que, portanto, possuem uma sólida tradição. Esse é um elemento essencial, mas é preciso avançar na compreensão da dinâmica interna, para entendermos como entrelaçaram e configuraram a identidade elena. E, nesse caminho, seus discursos nativos constituem uma importante chave explicativa porque, como já foi ilustrado, expressam com muita veemência a existência de um sentimento forte e arraigado: o fato de serem elenos, o de fazer parte dessa coletividade. A meu ver, esse é o ponto de partida. O reconhecimento por parte deles mesmos de uma diferença, de uma singularidade, de estar localizados numa determinada posição no mundo.

Esse sentimento de sentir-se parte de um coletivo, de um corpo social que os integra, indica que houve um movimento de convergência, de fusão, no qual se entrelaçaram a partir de certos elementos articuladores que tinham força suficiente para gerar pontes de identificação. Essa força reside, em grande parte, na existência de referentes comuns, de mundos de significado próximos, que proporcionaram a gramática básica para a construção dos laços de identidade. Laços que, por essa mesma natureza, por essa linguagem simbólica, não são visíveis à primeira vista, pois estão além das aparências, do discurso formal, daquilo que se mostra como evidente. Eles fazem parte dos “não-ditos”, do não-imediato, do território do internalizado, das posturas e atitudes que medeiam o agir.

De acordo com o material etnográfico, há três grandes universos identitários entre os elenos que ajudam a manter a coesão e a articulação do grupo: de um lado, os laços de familiaridade, que os une no plano afetivo; de outro, sua narrativa histórica que lhes proporciona um lugar reconhecido no mundo (um rosto, uma identidade) e reforça seus ideais; e por último, uma moralidade religiosa que fortalece seu compromisso e lhes oferece uma valoração do mundo comum. Veja-se.



## CAPÍTULO XV. Os laços de familiaridade

Um elemento que parecia ser altamente significativo pela forma reiterativa com que aparecia em seus discursos, era o que dizia respeito aos laços de familiaridade. Nesse ponto, se vislumbrava uma interessante pista para rastrear. E, efetivamente, quando comecei aprofundar-me nesse tipo de relações, deparei-me com a existência de um modelo de relacionamento “oculto” (não-formalizado) que abrangia, em distintos níveis e modalidades, os diversos membros da organização, e estabelecia algumas alianças do tipo familiar com as comunidades camponesas locais onde eles fazem presença. Os primeiros sinais que me possibilitaram evidenciar esse tecido de relações fundamentadas na familiaridade foram os termos de parentesco que eles adotam (e que prevalecem) em seu relacionamento cotidiano. Aos altos comandos referem-se como os “velhos” ou *cuchos*<sup>142</sup>, e estes, por sua vez, chamam alguns combatentes de “filhos”, que se reconhecem entre si como “irmãos”, aos filhos de seus irmãos lhes dizem “sobrinhos”, e entre eles, filhos de “irmãos”, chamam-se de “irmãos”. Também havia outras categorias usadas com alguns membros das comunidades locais, tais como *nonos*<sup>143</sup>, usados preferencialmente para certas mulheres de idade avançada; e “afilhados”, “padrinhos” e “compadres” dentro das relações de compadrio que eles estabelecem entre si.

Obviamente, aqui se abria toda uma brecha para a discussão, surgindo perguntas como: Qual é o sentido que adquirem esses termos? Eles guardam o mesmo significado dos sistemas de parentesco tradicionais? Por que “transpõem” esses termos para o seu contexto? Qual era, se havia, a re-significação feita sobre eles?

O raciocínio que segui foi o seguinte. Primeiro, que tais termos não eram simplesmente significantes vazios, que eles estavam carregados de significado, e que esse significado não surgia no ar, era re-apropriado de referentes culturais e sociais comuns para os membros dessa coletividade, ou seja, que fazia sentido para eles. Segundo, que esses termos não estavam desconexos, mas ligados, relacionados entre si (irmãos – velho – filho – tio – sobrinho etc), o que indicaria, então, que eram ordenados dentro de um contexto de relacionamento significativo. Terceiro, que no ato de transpor esse universo de relações significativas derivadas do sistema de parentesco, estavam recriando uma nova parentela, uma nova

---

<sup>142</sup> Literalmente, pessoa muito velha.

<sup>143</sup> O equivalente, em português, a avós.

sociabilidade fundamentada nos princípios dos laços de familiaridade. E, quarto, que evidentemente esses elementos que traziam vestígios do relacionamento familiar eram resignificados dentro desse novo contexto de interação. Assunto que era necessário indagar.

Ainda que tais termos fossem tomados do modelo de família nuclear, característico das chamadas sociedades modernas, a forma como eram expressos no campo de interação do ELN não parecia seguir exatamente essa mesma lógica. Esses termos eram amplificados, totalizados na coletividade, abarcando todos os membros e atuando como articuladores entre eles, além de adquirir, como parte dessa nova forma globalizante funções de regulação política e hierárquica de caráter geral. O indicativo mais categórico, a meu ver era a forma como eles se referiam à organização como a “família elena”, “minha família”, “a família” etc, tal como pude registrar em inúmeros depoimentos:

Usted considera que ELN es su segunda familia? - Mi segunda familia? No lo entiendo bien, yo tengo hermanos, tíos o tías, etc, y los quiero [...] pero creo que debido al desenvolvimiento de mi vida y la llegada al ELN siendo muy joven, *le digo que no hay una primera o una segunda y el ELN es mi familia* (Documento interno, entrevista a Comandante Paula, 2004: 36, grifo meu)<sup>144</sup>.

Era claro que o sentido de família abrangia todo o grupo, o ELN era a “família” para eles, e dentro dessa “grande família” todos eram classificados em termos de parentesco, seja dentro da categoria central e vertical que era a de “velho”, ou grande “pai”, como denominam os altos comandos, e a de “irmãos”, como se denominam entre eles, de forma geral. Logo, havia também subgrupos que se constituíam como “pequenas famílias” em torno de um grupo de “irmãos”, com outros termos distintos. E esse tipo de organização social não se encaixa completamente no da família nuclear, composta por mãe, pai e filhos. Em vista disso, comecei a procurar outras categorias que me ajudassem a ter pontos de referência, sendo que a releitura das noções clássicas de parentesco e, principalmente, da escola estrutural-funcionalista inglesa, pareciam bastante férteis. E, em particular, a noção de linhagem unilineal, entendida, conforme Meyer Fortes, não como uma mera coletânea de pessoas unidas pela circunstância do nascimento, mas como “una ordenación de personas que está al servicio del logro de fines sociales y personales” (1975: 191). As principais características e/ou princípios constitutivos dessa noção estão, de um lado, os laços que se formam a partir

---

<sup>144</sup> Você considera que o ELN é sua segunda família? - Minha segunda família? Não o compreendo bem, eu tenho irmãos, tios ou tias etc, e os amo [...] mas acho que devido ao desdobramento de minha vida e à chegada ao ELN sendo muito jovem, lhe digo que não há uma primeira ou uma segunda, pois o ELN é minha família.

da descendência comum, e de outro, a regra de equivalência de germanos, no sentido de que todos os homens são irmãos e todas as mulheres irmãs (RADCLIFFE-BROWN, 1974).

Pois bem, guardando as respectivas distâncias do contexto das sociedades tribais africanas e da agrupação de uma sociedade complexa, poder-se-ia pensar num rendimento conceitual do sentido da linhagem nos seus traços fundamentais, como grupo central de referência e na equivalência da categoria dos “germanos”. Explico. A noção de família à qual eles se referem abarca a totalidade do grupo, e, embora não existam relações de consangüinidade, note-se que há reconstrução da corporação em termos de uma unidade fundada no princípio da familiaridade que se identifica com uma descendência comum em dois planos. O primeiro, o dos “ancestrais”, evocados permanentemente em suas expressões rituais e em seus discursos políticos e ideológicos, formada pelos mártires e heróis (assim como eles os chamam) mortos em combate. Nessa categoria se encontra, no topo, a figura do ex-sacerdote Camilo Torres. Uma boa demonstração dessa concepção está na versão “oficial” de sua história, escrita pelo militante (já falecido) Milton Hernandez (2006), que dedica um capítulo ao que ele chama os “hijos de Camilo somos de liberación o muerte”, indicando a linha de “identidade” e de “continuidade”, uma linha expressa em termos de parentesco. O segundo plano é constituído pelos comandos superiores da organização, que seriam os “pais” da linhagem, denominados com um termo que na Colômbia é usado de maneira equivalente ao de pai e que expressa especial afeto e respeito, isto é, “velhos” ou *cuchos*. Assim mesmo, a regra da equivalência dos germanos parece apropriada para pensar a classificação familiar que recebe o conjunto de militantes como “irmãos” e que os coloca em uma posição simétrica que reforça os laços de solidariedade e coesão social.

Outro traço pelo qual se pode estabelecer uma ponte comparativa com respeito ao marco conceitual de parentesco é o princípio de ordenação da linhagem, claramente direcionado pelo à linha paterna, dos “grandes homens” — ancestrais e altos comandos. Portanto, se esses argumentos fazem sentido, é possível afirmar que o ELN se institui como um tipo de “linhagem patrilineal”. Passemos, então, aos componentes dessa unidade de parentela de acordo com os significados dados por eles.

Em primeiro lugar, é importante esclarecer com mais detalhe a noção que eles têm do “velho”, figura central desse modelo:

Decirle a los mandos superiores “los viejos” es una costumbre de cariño y consideración, este nombre se utiliza cuando se va a hablar con ellos: “lo llaman los viejos”, o cuando se va a hacer algo en especial para ellos “es la

comida de los viejos”, es para la casa de los viejos, son cosas que tienen una especial deferencia. A ellos también se refieren en términos de confianza, de consulta ante decisiones que se deban tomar “voy a consultarle al viejo”, también hay distancia y temor “que no lo sepan los viejos (Laura, Camponesa, 30 años de militancia)<sup>145</sup>.”

Como se pode ver, os “velhos” ocupam um lugar especial, de respeito, de reconhecimento, de consideração, de tratamento diferenciado, de confiança e também de autoridade; são uma espécie de “sábios” aos quais se consulta sobre os assuntos mais importantes, mas, que por outro lado, se lhes deve obediência e se sente temor. Eis uma clara mistura de afeto e autoridade, que aumenta sua área de “superioridade” e que, sem dúvida, amplia sua órbita de poder. Aqui está claramente expressa a relação hierárquica que se estabelece entre os “velhos” (mandos) e os “filhos-irmãos” (o conjunto de militantes sob essa posição do mando), fundamentada no critério de prestígio e *status* que adquirem os comandos pelos laços de familiaridade. Uma relação fortemente interiorizada pelos membros do grupo, de distintas posições, níveis e procedências.

Assim, por exemplo, quando perguntei sobre o atual processo de negociação com o governo, um combatente de origem camponesa respondeu com toda a naturalidade: “os *cuchos* sabem, eles não vão cometer erros”. Uma resposta bastante contundente que denota o grau de confiança e de “idolatria” que chegam a professar por eles. Esse não era um assunto apenas dos militantes rasos ou de precária formação escolar – poder-se-ia pensar que eles tendem a endeusar os comandos -, mas uma postura que também está presente entre os militantes com maior nível de escolaridade e de formação política, assim como deixa entrever em seu relato Marga, uma guerrilheira universitária:

Yo no hice entrenamiento militar, eso no me gustaba, además, no tenía capacidades para eso. El “viejo” [Nicolás] recomendó que no fuera a combate porque yo era poco diestra. El problema era que mi compañero era muy machista [...] los “viejos” se dieron cuenta y nos llamaron: le dijeron a él que les parecía muy valioso que yo estuviera allá, lo cuestionaron e él cambió, se volvió más tolerante conmigo. Desde ese momento trabé una

---

<sup>145</sup> Chamar os comandantes superiores de “velhos” é um costume de carinho e consideração, este nome é utilizado quando falamos com eles: “os velhos lhe chamam”, ou quando se vai fazer algo em especial para eles “é a comida dos velhos”, é para a casa dos velhos, são coisas que têm uma especial deferência. A eles nos referimos também em termos de confiança, de consulta frente a decisões que devem ser tomadas “vou consultar o velho”, também há distância e temor “que os velhos não saibam disso”.

relación muy vacana con el “viejo”, me comencé a adaptar a esa vida, a sentirme más acompañada<sup>146</sup>.

Mas, um aspecto pelo qual se pode apreciar de maneira nítida essa posição privilegiada dos comandos superiores é na permanência do corpo diretivo do COCE — Comando Central —, seu órgão máximo de condução, onde seus membros, apesar de serem eleitos, e supostamente renovados nos respectivos eventos democráticos, mantêm-se durante longos períodos, a ponto de ser praticamente vitalícios, como é o caso de Nicolás (Gabino), que desde a formação da primeira Direção Nacional em 1983 está na direção política e/ou militar da organização. Desse modo, ele, assim como a maioria dos integrantes dessa instância, converteram-se numa espécie de referentes simbólicos imutáveis, tal como manifesta o ex-militante Jaime, que faz uma leitura crítica sobre a dinâmica e a condução política do ELN:

Yo creo que falta dinámica, falta movilidad en la conducción política estratégica. Hay algo que me empieza a parecer muy sospechoso y *es la eternización de las conducciones*. Creo que se terminó en una política autoritaria, poco democrática, y democrática en el sentido del debate y del flujo de ideas, y en este sentido el ELN es una organización de liderazgos y cacicazgos regionales, territoriales [...] *la dirigencia del ELN no logró convertirse en un proyecto transgeneracional*, creo que el ELN surge con el ciclo vital de una generación y muere con ella, en la organización no pensaron en la renovación. Miremos, por ejemplo, la máxima dirección del ELN, *el COCE, el cual no cambia*; entonces, termina no expresando su estructura y su estructura no expresa la dinámica social, y la dinámica social, finalmente, tampoco se siente expresada (Jaime, intelectual, ex militante, grifo meu)<sup>147</sup>.

Ora, fora da categoria geral de “filhos/irmãos”, na qual se encaixa o conjunto de membros da organização, há uma posição especial que opera em estreita relação com a dos “velhos”: a dos “filhos” prediletos, meninos ou jovens que são, de alguma maneira, escolhidos por alguns

---

<sup>146</sup> Eu não fiz treinamento militar, não gostava disso, além do que não tinha capacidades para tal. O “velho” [Nicolás] recomendou que eu não fosse a combate porque era pouco destra. O problema era que meu companheiro era muito machista [...] os “velhos” se deram conta disso e nos chamaram: disseram-lhe que seria muito importante que eu estivesse por lá, questionaram-lhe e ele mudou, e até se tornou mais tolerante comigo. Desde então, travei uma relação muito bacana com o “velho”, comecei a me adaptar a essa vida, sentia-me mais acompanhada.

<sup>147</sup> Eu acho que falta dinâmica, falta mobilidade na condução política estratégica. Há algo que me parece bastante suspeito, a eternização das conduções. Creio que acabou por se transformar numa política autoritária, pouco democrática, e democrática no sentido do debate e do fluxo de idéias, e nesse sentido o ELN é uma organização de lideranças e caciques regionais, territoriais [...] a direção do ELN não conseguiu converter-se num projeto *transgeneracional*, creio que o ELN surge com o ciclo vital de uma geração e morre com ela, na organização não pensaram na renovação. Olhemos, por exemplo, a máxima direção do ELN, o COCE, que nunca muda; então, termina não expressando sua estrutura e sua estrutura não expressa a dinâmica social, e a dinâmica social, por sua vez, tampouco é expressa.

chefes, que decidem acompanhar de perto seu processo de “crescimento”. Uma descrição bastante ilustrativa desse tipo de relacionamento e do processo de socialização que ele envolve, é a de Rodrigo, um chefe intermediário:

Cuando asumo un joven o un niño, lo asumo porque no hay otra opción, porque es más triste verlos más tarde robando o gaminiando<sup>148</sup>, pero las leyes son más flexibles, con ellos hay que ser prudentes, porque muchos de ellos carecen de padres, yo he cargado peladitos<sup>149</sup> que cuando uno se va, y no los lleva, se ponen a llorar. Había un pelado que cuando yo lo regañaba, no comía, me tocaba irlo a contentar para que comiera. Él me acompañaba y *cuando estaba contento me llamaba tío* y cuando estaba bravo me decía por el nombre. Para ellos uno es el referente, yo sueño que ellos el día de mañana si se van, que sepan que aquí les brindamos las posibilidades, *que somos sus padres*, sus amigos, que aquí encontraron gente para salir adelante; seguro que si el día de mañana están en la población, serán elenos, porque estuvieron con nosotros y nacieron ahí o son cuna guerrillera; y si no salen afuera, *el día de mañana los tengo que volver comandantes; nos toca formar gente, serán hombres de confianza porque uno los vio crecer en el seno de la organización, porque han pasado adversidades desde jóvenes, ellos son los futuros cuadros que van a cargar la maleta del ELN durante muchos años, como nuestro comandante Nicolás, quien entró a los 13 o 14 años* (Rodrigo, camponês, mando, 27 anos militancia, grifo meu)<sup>150</sup>.

Nessa dinâmica de relacionamento, os “filhos” criam fortes laços de afetividade com seus tutores políticos, os quais, para além dessa ligação política, substituem sua própria família, seus pais; eles se convertem em seus principais referentes na organização que – “lo marcan fuerte a uno, te influyen, y eso se explicita públicamente con expresiones como: ‘a mi me formó fulano’ o ‘yo soy hijo de fulano’ ou ‘tal es mi padre político’, referendose a la persona que haya sido sua confidente personal, que haya estado en la Escuela de Formación, o que

<sup>148</sup> Este termo faz referência à “gamin”, ou seja, menino de rua.

<sup>149</sup> Literalmente, garotos muito novos.

<sup>150</sup> Quando assumo um jovem ou uma criança, assumo-o porque não há outra opção, porque é mais triste vê-los mais tarde roubando ou esmolando, mas as leis são mais flexíveis, com eles é preciso ser prudentes, porque muitos deles carecem de pais, eu tive meninos que quando partíamos, e não os levávamos, punham-se a chorar. Havia um menino que quando eu o reprendia, não comia, e tinha de contentá-lo para que comesse. Ele me acompanhava e quando estava contente me chamava de tio e quando estava bravo me chamava pelo nome. Para eles, nós somos o referente, eu sonho que eles no dia de amanhã vão embora, que saibam que aqui lhes damos as possibilidades, que somos seus pais, seus amigos, que aqui encontrarão gente para seguir em frente; certamente se no dia de amanhã estejam em meio à população civil, serão elenos, porque estiveram com nós e nasceram ali ou são de berço guerrilheiro; e se não saem fora, no dia de amanhã tenho que fazê-los comandantes; é nosso dever formar gente, serão homens de confiança porque nós os vimos crescer no seio da organização, porque passaram adversidades desde jovens, eles são os futuros cuadros que carregarão a mala do ELN durante muitos anos, como nosso comandante Nicolás, quem entrou aos 13 ou 14 anos.

haya sido el mando con quien trabó una relación de intimidad y confianza, en la que además de hacerlos sentir seguros, los ‘moraliza’” (Rosa, camponesa)<sup>151</sup> –.

O interessante é a forma como esse tipo de relação é “cuidada”; eles apostam no processo formativo desses meninos-garotos como a geração que lhes dará continuidade, que “vá a cargar la maleta del ELN durante muchos anos”, tal como aconteceu com uma das figuras mais emblemáticas da organização: Nicolás Rodríguez, que ingressou aos 13 anos de idade e foi “adotado” por Fabio Vásquez. Este o converteu no “garoto de confiança”, a ponto de, ao partir para Cuba, deixá-lo encarregado da direção da organização, sob seu controle remoto:

Le decían “Dario”, aunque su nombre de pila era Nicolás. Y a pesar de ser muy joven, era veterano en las lides guerrilleras. Había ingresado en las filas del ELN desde sus inicios [...] Nicolás había dado muestras de valor y habilidad, y sus compañeros lo estimaban por alegre [...] dudaban, además, de que otro compañero *fuera tan caro como él a los afectos del comandante*. La relación entre los dos data de los primeros días de 1964 [...] El guerrillero Nicolás, aunque lamentaba lo ocurrido, trataría de justificar la conducta de Fabio Vásquez. O al menos explicarla. Después de todo, *el jefe de la guerrilla también era su segundo padre* [...] Las autoridades cubanas pusieron a su disposición (de Fabio) un equipo de radio para que pudiera transmitir los mensajes a los combatientes [...] desde ese día empezó a mandar órdenes en Morse. El que debía hacer cumplir. Muy temprano este discípulo de Fabio entendió lo ingrato del compromiso que había asumido [...] Nicolás podría haberse preguntado si su padre putativo no estaba alucinando. Se hacía evidente que las estrategias del ELN no se debían dictar a distancia. En la guerra resultaba peligroso hacerle caso a un general ausente (BRODERICK, 2000: 299-333, grifo meu)<sup>152</sup>.

Essa passagem é de especial valor porque condensa boa parte do modelo de relacionamento que estou tentando mostrar, no sentido de que enfatiza as relações interpessoais, afetivas e de confiança, e de como, a partir delas, instituem-se as formas de autoridade. Observe-se a

---

<sup>151</sup> Deixam marcas na gente, te influenciam, e isso se percebe publicamente com expressões como: “fui formado por fulano” ou “eu sou filho de fulano” ou “tal é meu pai político”, referindo-se à pessoa que tenha sido sua confidente pessoal, que tenha estado na Escola de Formação, ou que tenha sido o mando com quem travou uma relação de intimidade e confiança, e que além de fazê-los sentir-se confiantes, os “moraliza”.

<sup>152</sup> Chamavam-no de “Dario”, embora seu nome fosse Nicolás. E, apesar de ser muito jovem, era veterano nas frentes guerrilheiras. Ingressara nas filas do ELN desde o seu princípio [...] Nicolás havia dado mostras de valor e habilidade, e seus companheiros o estimavam por alegre [...] duvidavam, além disso, que outro companheiro fosse tão caro como ele ao comandante. A relação entre os dois data dos primeiros dias de 1964 [...] O guerrilheiro Nicolás, embora lamentasse o ocorrido, tratava de justificar a conduta de Fabio Vasquez. Ou, ao menos, explicá-la. Depois de tudo, o chefe da guerrilha também era seu segundo pai [...]. As autoridades cubanas puseram à sua disposição (de Fabio) um equipamento de rádio para que ele pudesse transmitir mensagens aos combatentes [...] desse dia em diante passou a mandar ordens em Morse. E que deviam ser cumpridas. Muito cedo o discípulo de Fabio entendeu o ingrato do compromisso que assumira [...]. Nicolás poderia ter se perguntado se seu suposto pai não estava ficando louco. Era evidente que as estratégias do ELN não deviam ser ditadas à distância. Na guerra é perigoso fazer caso de um general ausente.

forma como Fabio Vásquez, chefe máximo da organização, recria um estilo de comando autoritarista e centrado no culto à personalidade, que recorre ao apoio e à fidelidade incondicional de “pessoas de confiança”, o que torna compreensível o fato de que quando partira para Cuba, deixou encarregado da direção da organização um dos seus “filhos”. Como foi visto acima, o escolhido foi Nicolás, filho de uma das famílias camponesas que cumpriram um papel fundamental no momento de surgimento do ELN. Nicolas, que em dez anos se torna um dos mais próximos aprendizes do “chefe”, e de quem, como era de esperar, sentia grande admiração, fica, assim, como intermediário desse chefe através do rádio pelo qual recebe as instruções para orientar os destinos do grupo, só que essa situação não se sustenta por muito tempo, já que Fabio é removido dessa posição. Mas, o que chama a atenção nesses acontecimentos é que apesar desse esquema de autoridade ter sido derrubado, Nicolás se manteve como cabeça visível da organização, como chefe provisional até 1983 quando foi eleito como membro da Dirección Nacional em propriedade, permanecendo nessa posição até hoje. Assim, com o decorrer do tempo, passou da categoria de “filho” à de “velho”, tornando-se, na atualidade, a figura de maior autoridade e reconhecimento no ELN.

Certamente, esse estilo se converteu numa “tradição de comando” com muita força, tanto que, apesar dos agudos conflitos que trouxe consigo, timidamente apontados por alguns membros, esse esquema de poder nunca foi confrontado de maneira direta, nem sequer nos momentos mais difíceis, como na crise dos anos 1970, quando praticamente estavam “desmantelados”, e, não obstante, conforme afirma Medina: “las contradicciones fueron tocadas con cuidado y no se desarrollaron a fondo, estas se quedaron en un debate superficial, desordenado y cargado más de emotividad que de razones políticas” (2001: 7)<sup>153</sup>.

Provavelmente, essa dificuldade de se aprofundar na crítica, de tentar chegar a suas raízes, origina-se, em grande parte, no fato de que, ao fazê-lo, seria preciso tocar algumas das fibras mais sensíveis dos membros da organização, isto é, os laços afetivos nos distintos níveis da “família elena”; situação que nos obriga a ter um olhar mais imparcial, como atesta Nani, numa reflexão realizada sobre o sentido de familiaridade existente no ELN:

Nosotros somos más horizontales en unos aspectos como la construcción de familia y también nos tapamos más cosas, como en toda familia; entonces, hay compadrazgo, padrinazgo, clientelismo, hay de todo eso, porque yo a los de mi grupo les permito, soy más flexible, soy más condescendiente de los errores de las personas, y cuando alguno de nuestra familia es autoritario eso

---

<sup>153</sup> [...] As contradições foram manejadas com cuidado e pouco desenvolvidas, ficaram num debate superficial, desordenado e carregado mais de emoção que de razões políticas.



es muy doloroso porque la verticalidad, la jerarquía y la autoridad hay que saberlas aplicar en la familia, como en las de uno. Es todo un reto mantener la familia con autoridad, sin perderla (Nani, intelectual)<sup>154</sup>.

Como parte dessa mesma dificuldade está a tendência à perpetuação dos comandos nas instâncias de poder, imutáveis, em razão de sua condição de “pais”, de “cabeças da família” e, como tais, unidos por um vínculo que vai além do plano meramente político, pois “pai” nunca se deixa de sê-lo. Fato que demonstra a primazia e força dos critérios de caráter afetivo, próprios do esquema de relacionamento familiar, no exercício efetivo de suas formas de autoridade, e que, se observarmos com atenção, parece criar uma regra de sucessão do poder através de gerações que se legitimam no prestígio de suas lideranças, e que, de alguma maneira, torna-se hereditário à medida que são os “velhos” os que escolhem e preparam os “filhos” que, no futuro, os substituirão. Então, resumindo, é possível afirmar que as relações de familiaridade no ELN se constituem sobre uma linha hierárquica, centrada no exemplo dos ancestrais e na autoridade dos velhos, e cujos valores primários são o “respeito”, a “confiança” e a “obediência”, os quais, no conjunto, atuam como formas de controle sobre o corpo de militantes e de reprodução do poder.

Mas essa lógica de relacionamento somente é perceptível na perspectiva vertical das posições opostas dos “velhos” e dos “filhos”; falta analisá-la ainda na direção horizontal, das interações estabelecidas entre o grupo de “irmãos”. Estas se estabelecem entre “segmentos” de “irmãos” que se aproximam com base no convívio – sempre relativo e flutuante – vivido sob a dinâmica da guerra. Esses segmentos de irmãos além de estreitar laços de afetividade em virtude do vínculo de familiaridade estabelecido entre eles, também integram em seu seio (este é um ponto chave) os parentes diretos de cada um dos membros do grupo, ou seja, os esposos/as e os filhos. Pois, veja-se bem, apesar dos filhos consangüíneos não poderem ser criados no interior da guerrilha, eles não são excluídos do grupo, já que mantêm uma relação e um contato relativamente constante, além do que muitos deles são criados por famílias camponesas da região. Assim, é costume que eles passem férias na guerrilha, compartilhando e vivendo o mundo de seus pais. Todos são conhecidos, têm um “lugar”, que eles constroem e

---

<sup>154</sup> Nós somos mais horizontais em alguns aspectos como a construção da família e também escondemos outras coisas, como em toda família; então, há compadrio, apadrinhamento, clientelismo, tudo isso, porque eu, aos de meu grupo, lhes permito, sou mais flexível, mais condescendente dos erros das pessoas, e quando alguém de nossa família é autoritário, isso dói muito porque a verticalidade, a hierarquia e a autoridade é preciso saber aplicá-las na família, como na nossa própria. É todo um desafio manter a família com autoridade, sem perdê-la.

que está demarcado pela posição de seus pais. Em suma, são articulados ao modelo de relacionamento dominante nesse contexto social onde também são “classificados”.

A figura que me permitiu chegar a essa lógica de interação foi a da “tia”, um apelativo dado às “irmãs” da mãe ou do pai e com as quais se estabelecem fortes laços de afetividade, e que, dependendo dos níveis de proximidade, podem ser chamadas de “mãe”. As “tias”, por sua vez, sentem-se profundamente implicadas nesse relacionamento, pois, de certa forma, incorporam o papel de mãe, de “proteção”, de “cuidado”, de “atenção”, de “carinho” e, inclusive, de considerar a tutela desses “filhos”, caso ocorra algum insucesso com a “mãe” biológica. Observe-se o seguinte relato de uma “tia”:

Ese sentimiento, el permanecer, el socializarse ahí [ELN], tiene que ver no sólo con los símbolos sino también con las relaciones afectivas en grande medida. Uno le apuesta a construir familia. Algo que me llamó la atención es que cuando me incorporé a la guerrilla me decían que debíamos construir la familia que queremos, que no negáramos la que teníamos, y allá llegó gente sin mamá ni papá, con cantidad de conflictos familiares, le decían: “no niegue la que tiene pero usted puede construir aquí la suya”. Entonces, yo construyo mi familia, mis amigos, y no se trata de hacer amigos babosos, sino relaciones bonitas, sanas, bonitas, para la vida, que perduren, y decíamos que esas familias que construyéramos eran las que iban a soportar nuestros hijos, y si uno cree eso a los 15 años, que la familia que yo construya va ha soportar a mis hijos después, pues a eso se las juega, y por eso son familia, y lo asume, yo asumo mis sobrinas, Mirta, Rosa... Y uno lo asume desde el afecto, no desde la pose, incluso los amigos que se construyen por fuera [da organización] son difíciles porque terminan siendo relaciones superficiales, lo mismo que pasa con la familia biológica de uno. En la familia que uno construye hay otros valores, caben todos, los feos, bonitos, no hay competencia (Dora, intelectual, ex militante)<sup>155</sup>.

Os “sobrinhos”, formados pelo conjunto de filhos dos militantes da organização, são socializados nessa rede de relações de guerrilheiros, simpatizantes e amigos do ELN, de modo que o sentido de família dominante nesse meio termina sendo naturalizado por eles, é seu

---

<sup>155</sup> Esse sentimento de permanecer e de socializar-se ali [ELN], diz respeito não apenas aos símbolos, mas também às relações afetivas em grande parte. Apostamos em construir uma família. Algo que me chamou a atenção é que quando me incorporei à guerrilha me diziam que devíamos construir a família que quiséssemos, que não negássemos a que tínhamos, e lá chegou gente sem pai nem mãe com muitos conflitos familiares, e lhe diziam: “não negue a que tem, mas você pode construir aqui a sua”. Então, eu construo minha família, meus amigos, e não se trata de fazer amigos babacas, mas relações bonitas, saudáveis, para toda a vida, que perdurem, e dizíamos que essas famílias que construíamos eram as que suportariam nossos filhos, e se alguém acredita nisso aos 15 anos, que a família que irá construir suportará depois os filhos, pois jogamos com isso, e por isso são família, e o assume, eu assumo minhas sobrinhas, Mirta, Rosa... E nós o assumimos pelo afeto, não pela posse, inclusive as amizades feitas fora [da organização] são difíceis porque terminam sendo relações superficiais, o mesmo que ocorre com nossa família biológica. Na família que nós construímos, há outros valores, cabem todos, os feios, bonitos, não há competição.

mundo social e também “sua família”, a ponto de, durante boa parte de seu crescimento, não fazem distinção entre parentes consanguíneos e parentes elenos. Veja-se no seguinte testemunho a percepção de um “sobrinho”:

Yo no fui consciente de la clase de familia que tenía hasta bien crecido. Simplemente no se tiene noción de ser o no ser, pues, desde bien pequeño aprendí a decirle tía o tío a las personas con quien compartía e que mi madre me llevaba a visitar en la época de vacaciones. Aprendí por costumbre, de la misma forma que sus propios sobrinos o hijos les llamaban. Es el mismo sentimiento de proximidad e afectividad hasta hoy en día. Uno no se pregunta por qué se les llama así, es algo natural. Sólo a partir de los 14 años comencé a preguntar algunas cosas, a entender la diferencia con mis parientes consanguíneos. Con mi familia consanguínea las cosas han sido distintas, compartí poco. A muchos de ellos los conocí hace poco tiempo. Yo siento que con ellos todo es obligación, que no tengo confianza. En cambio con mis “tíos” y “primos” elenos siento identificación y mucho cariño. Incluso, han pasado situaciones complicadas a raíz de eso, como por ejemplo, en el día de mi graduación de bachiller invité a algunos de mis parientes elenos y no a los consanguíneos, ellos se dieron cuenta y se enojaron (Marcelo, 19 años)<sup>156</sup>.

De forma semelhante ao relacionamento de seus pais, no grupo de “filhos-sobrinhos” se reproduz a regra da “irmandade”, pois eles se tornam “irmãos” entre si, pelo afeto e solidariedade. Entre eles se constroem laços de familiaridade e de forte afinidade política e ideológica cuja continuidade (como grupo) depende de sua opção pelo projeto do ELN. Com efeito, dentro de alguns espaços formativos comuns, muitos deles se encontram e, de alguma maneira, terminam estabelecendo laços, gerando-se interessantes dinâmicas de interação, como se pode perceber neste trecho:

En el espacio donde me fui a formar encontré a otros hijos de *compas* de la Organización, a pesar de que no conocía a la mayoría, estreché fuertes lazos de hermandad y de *camarería* con varios de ellos. Esa fue la experiencia más importante que tuve allá. Con ellos se comparte la historia, las penas y las críticas por las situaciones difíciles por las que tuvimos que atravesar en la infancia, pero, a pesar de eso, prevalece la identificación en los ideales, en los proyectos de vida y en el proyecto histórico de la organización, claro que

---

<sup>156</sup> Eu não tinha consciência da classe de família que tinha até bem crescido. Simplesmente não temos noção de ser ou não ser, pois, desde bem pequeno aprendi a chamar de tia ou tio as pessoas com as quais compartilhava e que minha mãe me levava a visitar na época de férias. Aprendi por costume, da mesma forma que seus próprios sobrinhos ou filhos o faziam. É o mesmo sentimento de proximidade e afetividade até hoje. Nós não perguntamos o motivo pelo qual os chamamos assim, é algo natural. Só a partir dos 14 anos comecei a perguntar algumas coisas, a entender a diferença com os meus parentes consanguíneos. Com minha família de sangue tudo é diferente, compartilhei pouco. Muitos deles apenas conheci há pouco tempo. Eu sinto que com eles tudo é obrigação, que não tenho confiança. Enquanto que com meus “tios” e “primos” elenos sinto identificação e muito carinho. Inclusive, ocorreram situações complicadas por causa disso, como por exemplo, no dia de minha graduação convidei alguns de meus parentes elenos e não os de sangue, eles se deram conta disso e se puseram bravos.

con críticas y evoluciones. Si, con ellos se comparten las ideas, los afectos, los planes de vida [...] Ellos son amigos incondicionales, algunos de ellos son más estructurados, más claros, más eficaces en el trabajo, otros, como yo, todavía estamos definiéndonos y encontrando su lugar (Juan, 24 años)<sup>157</sup>.

Uma importante parcela deles ingressam na guerrilha, assim como pude constatar num evento interno, onde foram freqüentes depoimentos como este: “Desde niño crecí conociendo el ELN y con la mentalidad de ser eleno, y seguir los pasos de mi padre, de convivir y compartir lo que tenía con el ELN”. São gerações que nasceram durante a guerra, filhos de militantes elenos que ainda estão nas filas da organização, ou que deram sua vida por esse ideal de luta, e muitos filhos desses militantes continuam trilhando esse caminho, acreditando e apostando no que eles chamam o “projeto histórico do ELN”, isto é, na validade do uso das armas como meio de luta. Os que seguem essa opção, sentem-se comprometidos com a “causa social”, pois há, em suas palavras, “algo poderoso que chama, um sentido, um ideal pelo qual vale a pena viver”. Essa parece ser, então, uma das formas pela qual a organização tem assegurado sua continuidade no tempo, e a possibilidade mesma de projetar-se no futuro.

Ora, em relação ao modelo de relacionamento aqui analisado, é importante ressaltar que esses “segmentos de irmãos” que interatuam no plano horizontal, sem ordens hierárquicas, e que potencialmente se desdobram na geração dos “filhos-sobrinhos”, têm como figuras centrais as mulheres, “tias” e “mães”. Isso não significa dizer que não haja “tios”, ou que os homens estejam excluídos, pois muitos desses segmentos são formados apenas por homens. A prevalência das “tias” em seus discursos coloca simplesmente de relevo a centralidade dos valores femininos nessa interação, ou seja, de “afetividade”, de “fraternidade”, de “solidariedade”. Esses são os valores fundamentais, os princípios sobre os quais se constroem os laços de proximidade e de familiaridade nos “segmentos de irmãos”. Sobre esses pequenos universos afetivos reside grande parte da coesão, da união e da afirmação da identidade dos membros do grupo. Eles se tornam seus referentes principais, sua pequena “família”, no interior da qual se apóiam e se respaldam durante sua vida de militância, e, inclusive, prolongando esses laços fora da organização, pois muitos ex-militantes continuam em

---

<sup>157</sup> No espaço onde fui formada encontrei outros filhos de *compas* da Organização, e apesar de não conhecer a maioria, estreitei fortes laços de amizade e de *camaradagem* com vários deles. Essa foi a experiência mais importante que tive por lá. Com eles se compartilha a história, as dores e as críticas pelas situações difíceis que tivemos que passar na infância, mas, apesar disso, prevalece a identificação com os ideais, com os projetos de vida e com o projeto histórico da organização, claro que com críticas e evoluções. Sim, com eles compartilhamos as idéias, os afetos, os planos de vida [...] Eles são amigos incondicionais, alguns deles são mais estruturados, mais claros, mais eficazes no trabalho, outros, como eu, ainda estão se definindo e encontrando o seu lugar.

permanente contato com esse círculo de “irmãos” (militantes e ex-militantes), que seguem sendo considerados como a “sua família”.

Essa faceta do modelo de relacionamento familiar evidencia o fato de que, embora a linhagem que se configura no ELN, tal como foi visto inicialmente, esteja assentada sobre os princípios da filiação e da autoridade “paternal”, ela não é absoluta, pois se complementa com a dinâmica dos “segmentos de irmandade” centrados no elemento “maternal”. O que, de outro lado, constata a advertência de Radcliffe-Brown em relação a que “la distinción entre sociedades patriarcales y matriarcales no es una distinción absoluta, sino relativa” (1974: 33). Assim, no caso específico do ELN, mostram-se dominantes os valores “paternais” em relação à legitimação do poder e “maternais”, em sua consolidação social.

Finalmente, resta analisar o tipo de alianças familiares que se estabelecem com os integrantes das comunidades locais camponesas. Como na anterior reflexão, a identificação dos termos de parentesco usados no relacionamento com essa população parecia ser o caminho explicativo. Entre tais apelativos cabe destacar o de “compadrio”, empregado nas ocasiões em que membros dessas comunidades convidam determinados guerrilheiros a “apadrinharem” seus filhos:

En caso de bautizos en que los guerrilleros amadrinan o apadrinan un menor se da la relación de compadrazgo con los padres del hijo, se tiene la relación de “pedir la bendición” al padrino y este de darla. Ahí se reproduce la relación de compadres que se da en la sociedad, se llaman compadres entre sí, y hay respeto y confianza especial en ello. Los ahijados también desarrollan especial afecto y acatamiento a los padrinos (Diário de campo)<sup>158</sup>.

A existência dessas relações de “familiaridade espiritual”, bastante arraigadas e importantes nas zonas camponesas, é um fator significativo que indica vários aspectos. Para começar, o *status* que os guerrilheiros têm dentro dessas comunidades, porque, como se sabe, escolher alguém como “padrinho” ou “madrinha” é um ato de distinção, de respeito, de reconhecimento social. O segundo, a prévia existência de formas de interação e sociabilidade entre os guerrilheiros e os comunheiros que favorecem esse tipo de “alianças”. Cabe ressaltar que essas relações de proximidade estão fundadas, de um lado, no longo convívio nessas

---

<sup>158</sup> No caso de batismos, quando os guerrilheiros amadrinham ou apadrinham um menor, se dá a relação de compadrio com os pais da criança, convém “pedir bênçãos” ao padrinho e este de oferecê-la. Aí se reproduz a relação de compadrio que se dá na sociedade, chamam-se compadres entre si, e há respeito e confiança especial nisso. Os afilhados também desenvolvem especial afeto e acatamento aos padrinhos.

zonas, e, de outro, no fato de que muitos dos militantes são nativos desses mesmos lugares. E, terceiro, a importância que esse ato tem para a guerrilha, não apenas no sentido de estreitar os laços de relacionamento, mas de como através deles se reforçam as “lealdades políticas”, aspecto chave na permanência e continuidade da organização nesses espaços sociais. A esse respeito, parece oportuna a interpretação citada por Antonio Arantes em seu estudo sobre o compadrio:

Esses estudos [Redfield, Mintz, Foster e Wolf] mostram que, tanto nos casos em que os laços rituais estabelecem-se entre sujeitos que ocupam posições estruturais equivalentes, quanto nos que eles se encontram em estratos sociais distintos, a função primordial do compadrio é criar vínculos de solidariedade entre os seus participantes, os quais se expressam, principalmente, através da cooperação econômica e da lealdade política (ARANTES, 1994: 196).

Outro termo de especial conotação nesse contexto, é o de *nonas/nonos*, forma carinhosa usada na Colômbia para chamar os avós, e que, nesse meio, é empregado para denominar as pessoas mais velhas das comunidades que possuem filhos e/ou netos dentro da guerrilha, e que se destacam por sua atitude de apoio e de compromisso irrestrito com a organização:

Los nonos colocan su casa a disposición de la guerrilla y tienen un papel moralizador, afectivo e emocional importante. Con ellos se hace una relación grupal e individual, y se tiene un fuerte sentido de correspondencia, de parte de ellos, de “dar consejos” y ser tomados en cuenta en sus opiniones hacia la política y practica de la guerrilla; y de la guerrilla hacia ellos, de su mantenimiento, apoyo y seguridad (Marta, camponesa)<sup>159</sup>.

As relações que se recriam em torno dos *nonas/os* são fundamentais na configuração do tecido social que serve de apoio à guerrilha. Eles são os principais pontos de referência, de enlace, de chegada, de comunicação e de apoio logístico nas zonas em que se movimenta o grupo. Em poucas palavras, atuam como mediadores entre as comunidades e a guerrilha. Não obstante, é importante esclarecer que o papel dos *nonos* não se reduz ao cumprimento de simples funções úteis e/ou operativas: abastecimento, informação, contatos etc; na verdade, eles são, antes de tudo, importantes suportes afetivos para a guerrilha, um apoio

---

<sup>159</sup> Os *nonos* colocam sua casa à disposição da guerrilha e exercem um papel moralizador, afetivo e emocional importante. Com eles mantemos uma relação grupal e individual, com um forte sentido de correspondência, da parte deles, em “dar conselhos” e de considerarmos suas opiniões acerca da política e da prática da guerrilha; e da guerrilha para eles, de seu apoio e segurança.

incondicional, de ter certeza que, tal como eles o afirmam: “estar perto deles” significa “estar tranquilo”, que “sempre é possível contar com eles”.

Ainda que na categoria de *nonos* estejam incluídos tanto mulheres quanto homens, segundo seus depoimentos, as *nonas* são mais significativas na vida da guerrilha. Elas são, em suas palavras, “fortes”, “inspiram muito respeito”, “têm critérios e opiniões bastante formados e às vezes são mais radicais que a própria guerrilha”. São “profundamente conseqüentes com os princípios e ideais de luta”, daí que sejam vistas como duras e categóricas, mas, por outro lado, são também “mãezinhas”, “cálidas”, “protetoras”. A seguir, um trecho do diário de campo onde descrevo uma das figuras mais emblemáticas das chamadas *nonas*, a “dona Maria”:

Por fim conheci a “nona Maria”, de quem escutei milhares de histórias. Uma mulher velha, camponesa, de figura miúda, surpreendentemente ativa e forte. Era tanta sua vitalidade que parecia impossível calcular sua idade. Diziam que “sempre haviam visto ela igual”, que “os anos não lhe passavam”. Boa faladora, amável, cordial, mas também séria e circunspecta quando se tratavam de temas “sérios”. Sabia de todos os “garotos da guerrilha”, dos problemas, das dificuldades, dos últimos acontecimentos, das “movidas na zona”. Já tinha dado quatro filhos e dois netos à guerrilha. E nesse momento estava passando por uma situação bastante dura porque um de seus netos havia desertado da guerrilha, havia “entregado uma gente” e havia “ido com os paras”. Esse era um golpe muito baixo para ela, porque grande parte de sua vida “dedicou-a à guerrilha”. Não o compreendia: “não sei que aconteceu com ele, sua cabeça virou”. Mas, o mais impressionante dessa história era que ela não o aceitava, o reprovava e o condenava. Sentia vergonha de que um neto seu havia feito isso. Não queria vê-lo nunca mais. Para ela, ele “tinha morrido” [...] (Diário de campo).

Por esses atributos, os *nonos/as* ocupam um lugar especial, importante no interior da guerrilha, de respeito, de ser escutados e de ter voz nas questões relacionadas à comunidade. E essa posição não é gratuita, de maneira geral, trata-se de pessoas e/ou famílias com um histórico importante de liderança e de reconhecimento em suas comunidades. Estamos, então, diante de “tradições familiares de luta” que servem de teia a novas propostas políticas, ou, em outras palavras, acumulados sociais sobre os quais se assenta uma nova dinâmica organizativa que possibilita pontes com a população civil e que outorga á guerrilha níveis básicos de legitimidade.

Aqui, como nos outros campos de relacionamento analisados, a interação que se tece com a população civil vai além do meramente político e ingressa no âmbito do afetivo, no terreno da

familiaridade. Nesse particular, a figura central que sintetiza bem esse tipo de proximidade afetiva é a dos *nonos/as*, que atuam como mediadores entre o mundo da comunidade e o da guerrilha. Note-se que nesse contexto se expressa claramente o modelo de “tecido social” abordado na segunda parte do texto, cujo eixo de funcionamento está centrado nas famílias e nos líderes comunitários de amplo reconhecimento social por sua ativa participação em diferentes processos de luta e que, em função desse legado, transformaram-se em agentes fundamentais no momento da implantação e desenvolvimento da nova proposta de luta revolucionária. Esse é um modelo de relacionamento sedimentado sobre profundas raízes históricas, em tradições de luta social que se revigoram em distintos momentos de confrontação política em que tomam parte os sujeitos “subalternos” e que o ELN soube recolher e articular em sua dinâmica organizativa, não apenas nos momentos iniciais de seu surgimento, mas através de seus diferentes períodos históricos.

A esta altura da análise, e depois de ter constatado a centralidade do princípio “familiar” no relacionamento interno e externo do ELN, cabe perguntar: como esse forte sentido de família surge entre eles? De onde se origina? Como consegue posicionar-se no interior do grupo?

A explicação desse fenômeno está, a meu ver, no terreno da “cultura profunda” colombiana, no ethos que singulariza essa população, e que segundo Geertz, faz referência ao “seu estilo moral e estético e sua disposição, é a atitude subjacente em relação a ele mesmo e ao seu mundo que a vida reflete” (GEERTZ, 1989: 143). Em outras palavras, esse elemento da sociabilização dos elenos estaria expressando um importante traço da forma de ser e atuar dos colombianos, só que não no nível do visível, do explícito, mas relacionado com as atitudes, com as posturas que se tornam inconscientes. E que, nesse caso, estaria estreitamente relacionado às atitudes políticas e sociais que se criaram e se moldaram com base no modelo político do bipartidarismo. Um modelo que, consoante abordado nos primeiros capítulos, não se restringiu a uma simples forma de governabilidade ou de exercício do poder, senão que se converteu num espaço de construção da identidade nacional, de formação do sentido de filiação social e da subjetividade dos colombianos, fundamentado em valores sociais fortemente arraigados nessa população, tais como os laços afetivos, o sentido de vingança, a honra e a lealdade.

O que estou querendo dizer é que o modelo de familiaridade vivido no interior do ELN está assentado sobre esses referentes atitudinais, de comportamento e de valoração do mundo que foram moldados historicamente pela interação social e política reinante na Colômbia: o



bipartidarismo e suas profundas raízes no campo do emocional e do afetivo. Esses foram os padrões de relacionamento apropriados e recriados no ELN, que contou com a importante mediação do setor dos camponeses como sujeitos dinamizadores desse estilo de comportamento, próprio da militância política que predomina nessa população — local, afetiva e pessoal — e que nos primeiros tempos foi dominante no grupo, não apenas pelo contexto de vida e de luta da guerrilha — o campo —, mas pela linha “camponesa” que se seguiu e que foi respaldada pelo forte autoritarismo que houve em favor do primeiro chefe. Os camponeses, e sobretudo o meio de desenvolvimento predominantemente camponês, ajudou a acentuar esse traço, facilitando a apropriação desse modelo de relacionamento afetivo e familiar.

Mas, por outro lado, é preciso ter presente que essa dinâmica de interação só conseguiu sedimentar-se no interior do ELN graças à existência de referentes simbólicos comuns entre os integrantes do grupo que se atualizaram e deram significado à luz do novo contexto organizativo. Assim, ainda que se fale de um sujeito (os camponeses) dinamizador, não se pode deduzir que esse foi um ato de imposição ou unilateral; ele foi ativado como um *modus faciendi* em virtude da existência de uma disposição geral que possibilitou a internalização desse tipo de conduta. O relacionamento “familiar” dominante no ELN expressa essa dimensão fortemente arraigada no comportamento político dos colombianos, cuja lógica obedece antes à força do emocional que aos critérios racionais próprios das “democracias modernas”.

## **CAPÍTULO XVI. Os fios da memória**

O sentido de filiação e identidade ao projeto de luta do ELN tem sido modulado sobre certos traços e características configurados, em grande parte, através do exercício “político” da memória. Entendendo que a memória é uma reconstrução das ações, dos atores e dos eventos do passado que são tomados e narrados seletivamente, situados numa trama e postos de forma estratégica em “intriga”. Estar-se-ia falando, então, conforme Paul Ricoeur (1994), que a memória é uma “configuração narrativa”, ou seja, uma ação criadora através da qual se constrói uma mediação semântica, narrativa e metafórica entre o mundo da experiência e o mundo do leitor; mediação que tem a virtude de produzir algo novo, distinto e orientado a produzir mudanças significativas nos públicos aos quais é dirigido, com o fim de orientar suas ações segundo as intenções dos que produzem tais narrações.

Sendo assim, é preciso entender que a memória ocupa um lugar significativo no processo de construção identitária do grupo, pois, seguindo a perspectiva interpretativa de Ricoeur, ela não é uma simples reprodução dos fatos do passado. Ela é uma mediação subjetiva que re-significa a ação e cria sentidos, os quais não só atuam como identificadores do passado, mas como uma forma de posicionamento no presente e de visar o futuro desejado e projetado. Através do ato criativo da narração os membros desse grupo se reconhecem e se reconstróem como sujeitos históricos, e permitem, dessa maneira, o ato interpretativo, a leitura dessa “versão” (que fazem de si mesmos) e que denota a forma como se vêem, como pensam, e como se projetam para os demais. Essa é a leitura que vou tentar desenvolver aqui, recorrendo, para esse fim, às narrativas internas produzidas com a intencionalidade (expressa) de reconstruir o passado, de relatar eventos, momentos e/ou acontecimentos para eles memoráveis.

### **Contextos narrativos**

Apesar de serem muitas as formas em que registram seus acontecimentos, tais como discursos, proclamações, imagens, artigos de revista, rodas de rádio etc, para efeitos da presente análise serão consideradas três modalidades que, a meu ver, são fundamentais no processo de validação de seu “discurso histórico”, a saber: a reconstrução histórica escrita de

modo “oficial”, as músicas alusivas a eventos históricos e os atos rituais comemorativos. Com respeito ao contexto da reconstrução histórica escrita, note-se que aí está em jogo um forte sentido de “legitimidade”, pois, embora alguns intelectuais tenham feito vários estudos historiográficos, com o prévio aval do grupo, para este, a única versão válida é aquela realizada e autorizada por determinados membros da organização. Esses membros são praticamente dois: Nicolás Rodríguez, atual primeiro comandante, que, em forma literária, num estilo que poderíamos chamar de romance “realista”, recriou a história dos princípios da organização, reconstruindo a versão “oficial” dos três eventos chaves do “mito” de origem: a primeira marcha guerrilheira em 4 de julho de 1964, a tomada do povoado de Simacota em 7 de janeiro de 1965 e a morte de Camilo Torres em 15 de fevereiro de 1966. Se levarmos em conta que o problema colocado pela narrativa quanto ao desígnio referencial é, segundo Ricoeur (1994: 124), a “pretensão da verdade”, poder-se-ia afirmar que esse relato reveste-se de um caráter quase de “sagrado”, à medida que Nicolás não foi apenas protagonista de tais eventos, mas também porque está revestido do *status* da autoridade, pelo fato de ter sido um dos dirigentes máximos da organização por cerca de 35 anos. O outro membro do grupo que cumpre essa função de “historiador” é o Comandante Milton Hernandez, membro da Direção Nacional, e revestido, de maneira semelhante a Nicolás, com uma auréola de prestígio de saber e autoridade. Ele foi designado para fazer a recopilação e escritura da “história” da organização, sendo seu principal livro: *Rojo y Negro. Aproximación a la historia del ELN*, em cujo prólogo, curiosamente, Nicolás afirma não ser essa “uma história oficial”:

Hablar de una historia oficial es encasillar el análisis de los acontecidos, y se trata, por el contrario, de contribuir a la memoria histórica de miles de mujeres y hombres que en el ELN hemos estampado nuestras vidas como testimonio fiel y vivo de la lucha de un pueblo indomable, que, después de más de 500 años de habersele arrancado su idiosincrasia original, sigue buscando su libertad para erigir su propio destino. En este libro, los lectores encontrarán un retazo histórico de 33 años de lucha en la que sus protagonistas dejaron, y dejan a diario, su huella popular, su corazón y su vida, para que las nuevas generaciones se dignen de sus antepasados como hoy nosotros nos dignamos de los nuestros (HERNANDEZ, 2006: 2)<sup>160</sup>.

---

<sup>160</sup> Falar de uma história oficial é enquadrar a análise dos fatos, e se trata, pelo contrário, de contribuir com a memória de milhares de homens e mulheres que no ELN estamparam suas vidas como testemunho fiel e vivo da luta de um povo indomável que, mesmo após terem arrancado sua idiosincrasia original, segue buscando a liberdade para erigir seu próprio destino. Neste livro, os leitores encontrarão um retalho histórico de 33 anos de luta onde seus protagonistas deixaram, e deixam diariamente, seu rastro popular, seu coração e sua vida, para que as novas gerações se sintam dignas de seus antepassados como hoje sentimos dos nossos.

Se seguirmos atentamente suas palavras, podemos perceber que Nicolás faz uma “oficialização” dessa versão, mostrando que a memória dos protagonistas da organização é “uma testemunha fiel e viva” de sua luta. E, certamente, apesar de que existam mais versões dessa história, a “história” reconhecida e à qual se faz referência no interior do ELN é essa. O estilo narrativo de Milton é descritivo, cronológico, linear, centrado nas ações bélicas, nas personagens, em análises de conjunturas nacionais e, assim como será analisado mais adiante, naqueles eventos do passado que para eles são bastante significativos.

Já o contexto narrativo da música é um gênero expressivo, bastante conotativo e importante na vida da organização<sup>161</sup>. Embora seja difícil fazer afirmações taxativas a esse respeito, eu acredito que a música se constitua numa linguagem comunicativa de especial peso para o coletivo, em razão de o principal contexto de desenvolvimento da guerrilha ser o campo, e porque seus membros, em sua grande maioria camponeses analfabetos (situação que perdura até hoje), recriam suas tradições através da oralidade. Assim, a música, por suas características especiais, tornou-se uma forma privilegiada de apropriação e re-elaboração da memória. Logo, apesar de a “história escrita” anteriormente mencionada gozar de completa legitimidade interna, na verdade, não é um recurso simbólico de acesso efetivo, de modo que, na prática, uma das principais maneiras em que essa narrativa histórica é transmitida e recriada se dá por intermédio da música. Ela é uma expressão viva, criada numa linguagem simples, com sons e ritmos de origem camponesa e popular, acompanhados (comumente) do violão. Apresentando variações rítmicas e melódicas de acordo com as diferentes regiões<sup>162</sup>, a música é a expressão através da qual esses camponeses recriam os acontecimentos que lhes deixaram fortes impressões ao longo de sua história. As letras e músicas são criadas por eles mesmos e são cantadas nas atividades diárias ou em datas especiais. Os temas prediletos são os fatos ligados à fundação da organização, os eventos de guerra, as referências à tradição de luta, homenagens a “heróis” e “mártires” e o realce dos valores e ideais de luta.

---

<sup>161</sup> Veja-se uma seleção das músicas dos elenos no Anexo G, classificada pelos principais temas por eles recriados. A maioria de letras e melodias são de autoria própria, mas também incorporam em seu repertório musical canções tradicionais do ritmo conhecido como “protesta”. É também interessante o fato de que compartilham músicas revolucionárias da “tradição guerrilheira” com as FARC, que por sua vez contam com uma importante produção musical.

<sup>162</sup> Os principais ritmos que interpretam são: *o vallenato*, gênero musical autóctone do litoral caribe colombiano; sua popularidade se estendeu a todas as regiões do país e países vizinhos como a Venezuela e o Equador. Interpreta-se tradicionalmente com três instrumentos: o acordeão, a *guacharaca* (semelhante ao reco-reco) e a caixa; o *Joropo*, ritmo musical típico da região dos *Llanos Orientales* da Colômbia e da Venezuela, com marcada influência da música flamenca. Entre os instrumentos característicos se encontram: a bandola, as maracas e a arpa; e a *carranga* é um ritmo que nasce da fusão do *vallenato* com os ritmos tradicionais da zona andina (*guabina*, *torbellino* e *pasillo*). Usualmente se interpreta com quatro instrumentos: o *tiple* (semelhante ao cavaquinho), o *requinto*, a *guacharaca* e a guitarra.

E, finalmente, está o contexto narrativo do espaço ritual, isto é, das comemorações das datas históricas estipuladas e “oficializadas” pela organização<sup>163</sup>, e que também sofreram modificações ao longo do tempo, de acordo com as novas circunstâncias e as mudanças na forma de ver as coisas. Essas comemorações não são simples alusões a datas históricas: são espaços rituais importantes dentro da vida interna do grupo, que seguem um roteiro cerimonial, anunciado e preparado com antecedência pelos diversos coletivos político-militares do ELN. Esse roteiro é composto de uma parte protocolar que consiste nos discursos proferidos pelos chefes máximos da Direção Nacional e das Frentes de Guerra que se escutam através das rodas de rádio, na formação militar que nessas ocasiões se caracteriza por uma maior solenidade, nos hinos e no hasteamento da bandeira. A outra parte está constituída pelo denominado ato “cultural”, efetuado ao fim da tarde, quando os militantes realizam distintas apresentações artísticas — música, poesia, dramas —, alusivas e/ou relacionadas à temática histórica comemorada e através das quais eles recriam, à sua maneira, o sentido desse evento cerimonial.

Note-se que esses três contextos narrativos estão configurados sobre um elemento chave: o caráter de legitimidade que eles têm dentro da organização, o fato de serem reconhecidos e validados por seus mecanismos de controle. Eles constituem, nesse sentido, a expressão de vozes legítimas que têm a autoridade de falar e edificar “verdades”. Pois, o problema da reconstrução histórica não passa pela questão da “veracidade” e/ou “cientificidade” no tratamento dos dados, mas pela competência social de quem os formula e o lugar onde está “situado”. Esses são os elementos que estão em jogo aqui. E que, de alguma maneira, não se diferencia muito do procedimento seguido no ritual da academia, de criar protocolos, sistemas de vigilância e controle e forte sentido de autoridade de quem faz o discurso. Neles também, só que esses critérios de autoridade estão fundamentados em outros princípios, e, principalmente, no que poderia ser chamado de sentido de pertença, de ser parte do grupo. É essencial o fato de estarem envolvidos com esse projeto e ideais para poder falar de coisas que mexem fortemente com sua “identidade” e que para eles têm suma relevância, como a recriação de sua história. Assim, quanto maior for o *status* desse militante historiador maior será o prestígio da narrativa. Daí que as reconstruções históricas escritas por Nicolas e Milton representem, embora não reconhecidas formalmente, a “história oficial”, “verdadeira”.

---

<sup>163</sup> Conferir no Anexo E as datas e os motivos de comemoração que a organização normatizou.

Mas, por outro lado, também é importante assinalar que esse processo de reconstrução da memória não está precisamente centrado na palavra escrita, mas na palavra verbalizada, metaforizada e ritualizada. Nessas formas de expressão fortemente simbolizadas e performáticas é onde tem lugar o ato criador da memória, onde se produz a apreensão subjetiva dessa identidade. Para compreender melhor o sentido dessa forma de recriação, citarei uma passagem de meu diário de campo em que descrevo a comemoração de uma data de especial significado para eles, a primeira marcha guerrilheira do 4 de julho:

Há vários dias atrás se anunciou a comemoração da primeira marcha guerrilheira do 4 de julho de 1964. Sentia-se um ambiente diferente, de expectativa, alguns preparativos já tinham sido providenciados, como a preparação da comida para depois do ato cultural. O dia chegou. Como sempre, acordaram cedo, tudo parecia seguir o mesmo curso cotidiano. Mas a primeira e notável diferença foi o esmero com que se arrumaram, toda a roupa limpa, em ordem, impecáveis em sua apresentação pessoal. Começou a formação. Todas as pessoas que estavam no acampamento participaram, numa disciplina que parecia brilhar maior que na dos outros dias. Seguiu-se o mesmo ritual. Hasteamento da bandeira, a entoação do hino, os vivas aos “comandantes em chefe” (os mortos). Ao finalizar, o mando encarregado leu a ordem do dia, as atividades comemorativas que seriam realizadas em homenagem a essa data histórica da organização. Em primeiro lugar, ir à sala de estudo para escutar às 9 a.m. a roda radial para ouvir as palavras dos mandos dos Frentes de Guerra e do COCE, nas horas da tarde, a preparação do ato cultural, logo a formação da tarde como abertura do ato e seguidamente as apresentações. Desfizeram as filas. Dirigiram-se ao café da manhã, num ambiente carregado, efusivo, falavam em grupos sobre o que poderiam fazer à noite. Posteriormente, como havia sido anunciado, as vozes da roda radial. As saudações dos comandantes dos distintos frentes de guerra e, por fim, a mais esperada: a do comandante Nicolás Rodríguez, primeiro chefe e um dos integrantes dessa primeira marcha. Eis alguns trechos de seu discurso:

“Me alegra profundamente, a nombre del Comando Central del Ejército de Liberación Nacional, estrecharles mi abrazo y compartir con ustedes esta Rueda Radial que recoge 145 estaciones y tengo la seguridad que están a la escucha otras estructuras urbanas.... en esta conmemoración del 43 aniversario del surgimiento del EJÉRCITO DE LIBERACIÓN NACIONAL... Es evidente compañeros, que 43 años después de haber iniciado la marcha revolucionaria por parte del Ejército de Liberación Nacional, es válida y clara, la razón por la cual iniciamos nuestra lucha. Somos continuadores de la rebeldía y de la causa por la libertad de muchos hombres y mujeres que en nuestro país y en nuestro continente nos han antecedido en la búsqueda de dignidad, de libertad y de justicia. Las causas por las que nos levantamos en armas hace 43 años, son hoy mucho más claras, mucho más profundas y mucho más auténticas, de tal manera que podemos seguir manteniendo en alto nuestra bandera para proseguir esa lucha, porque hoy, muchos otros miles y millones de compatriotas hacen causa común, por muy difícil que sea hoy, 43 años después, la situación para los pobres de la patria y del continente. Tenemos claro que no es inminente, no está, como diría alguien, a la vuelta de la esquina, el triunfo de la revolución. Pero el hecho de que las causas que nos llevaron a alzarnos en

armas para luchar por este triunfo, sean válidas, es razón más que suficiente para mantenernos en alto con dignidad, con perseverancia y con valentía... Estoy seguro que ustedes me respaldan al considerar que en el E.L.N se mantiene vivo el ejemplo, se mantiene el corazón y el pensamiento de nuestros Comandantes como Camilo Torres, Manuel Vásquez Castaño, Manuel Pérez Martínez, Luis José Solano Sepúlveda y de tantos hombres y mujeres que como Omaira Montoya, Luis Carlos Cárdenas Arbeláez, han dejado lo mejor de su vida al interior de las filas de nuestro Ejército de Liberación Nacional... Para ellos, y para todos ustedes compañeros, y a través de ustedes, para todo nuestro pueblo, la consigna inculcable de NI UN PASO ATRÁS, LIBERACIÓN O MUERTE de parte mía, de la Dirección Nacional y del Comando Central del Ejército de Liberación Nacional”.

Finalizadas essas palavras se escutaram muitos aplausos e vivas. Reinava uma forte emoção coletiva. Inclusive alguns militantes, os mais antigos, no decorrer do discurso de Nicolás, choraram silenciosamente. À tarde, como estava previsto, organizaram-se os atos da jornada cultural de acordo com as vocações artísticas dos militantes, de cantar, recitar ou criar dramas. O processo organizativo era autônomo e os coletivos que se formaram foram preparar às escondidas dos outros para que ninguém se desse conta do que apresentariam. Assim, chegaram às 6 da tarde, a última formação e abertura do chamado “ato cultural”. Havia uma enorme solenidade. Rendeu-se forte homenagem ao aniversário da organização e se iniciaram as apresentações. Primeiro, as palavras efusivas da data por parte dos mandos. Logo depois os atos preparados. Todos artísticos. A maioria dos combatentes participou das apresentações. Predominou a expressão musical, as trovas improvisadas e as músicas inventadas por eles mesmos a propósito da data comemorativa, muitas das quais da tradição musical “elena” e outras criadas para a ocasião. Transcrevo a letra de uma das músicas que me pareceu a mais representativa dessa jornada:

#### **“Himno del 4 de Julho”**

Un día de 4 de julio empezó  
 una marcha allá en Santander  
 la guerrilla que allí se formó  
 combatientes eran 16.  
 Con el pueblo que la asesoró  
 nuevos pasos empiezan a dar  
 con la lucha que ha empezado ya  
 reclamaban por la libertad.  
 Las ideas siguen por el pueblo  
 que es guerrero ya por tradición  
 y como establecieron criterios  
 la consigna fue de NUPALOM.  
 Y se oye lo más importante  
 la noticia en toda la región

allá cerca del cerro de los andes  
 se entrenaba todo un pelotón.  
 Prepararon un plan militar  
 empezaron las jornadas muy cortas  
 los comandos que iban a entrenar  
 se tomaron allá a Simacota.  
 la presencia de un hombre muy noble  
 en el pueblo empezó a penetrar  
 la figura de Camilo Torres  
 con las masas empieza a avanzar.

Também houve uma dramatização que parodiou a primeira marcha, as dificuldades desse então e o seu heroísmo. A platéia, conformada por eles mesmos, anima o evento, aplaudindo, rindo, mostrando preferências e incitando à participação. São chamados novamente os artistas dos quais mais gostaram e fazem novas apresentações a pedido do público. A música é o que mais entusiasma. O evento finaliza em meio de uma forte emotividade e fraternização dos participantes (Diário de campo).

Esse evento comemorativo envolve uma série de elementos bastante significativos. Primeiro, a ampliação das fórmulas rituais que são seguidas pela organização, especialmente, a “formação no pátio de bandeira”, revestida de maior solenidade, rigor na ordem e na disciplina, no cuidado estético e na seqüência performática. Essa atmosfera ritual ajuda a reforçar o conteúdo simbólico do evento. Segundo, o cenário de comunhão e confraternização criado a partir da “roda de rádio”, por meio da qual entram em contato os distintos coletivos da organização e se integram em torno dos discursos cerimoniais dos mandos, dos chefes dos Frentes de Guerra e dos membros da Direção Nacional<sup>164</sup>. Terceiro, a atualização simbólica do “mito fundacional” através do discurso legitimador do dirigente máximo do grupo. Como foi dito acima, seu conteúdo adquire um certo caráter “sagrado” à medida que é proferido pelo membro que, na atualidade, tem maior prestígio e credibilidade no ELN (Nicolás). Na atemporalidade que esse discurso retórico alcança, se entrelaça o momento fundacional com o presente como uma unidade semântica necessária e lógica: “43 años después de haber iniciado la marcha revolucionaria por parte del Ejército de Liberación Nacional, es válida y clara, la razón por la cual iniciamos nuestra lucha”. Mas, ela não se atualiza, também se dramatiza no presente: “Las causas por las que nos levantamos en armas hace 43 años, son hoy mucho más claras, mucho más profundas y mucho más auténticas”. Desse modo, sob o argumento do

<sup>164</sup> Ver Anexo B a estrutura organizativa do grupo.



mito fundacional justifica-se e valida-se a luta armada, ficando, assim, claro o apelo à memória como um recurso simbólico altamente potente para fortalecer o sentido de filiação, de identidade e de continuidade do projeto eleno. Essa é uma síntese do sentido da luta e da militância, proclamado pelo sujeito de maior prestígio na organização. E, quarto, a recriação coletiva do evento. A performance artística que os militantes encenam sobre a base desse “texto cultural” da primeira marcha. Eles passam a ser sujeitos rituais centrais, atores e produtores da atualização da memória. Transformam-se em protagonistas e nessa experiência ritual, altamente estética e emotiva, apropriam-se do sentido da luta, do fato de serem os continuadores dessa “gesta libertária”, produzindo, a meu ver, um estado semelhante ao que Victor Turner chama de “experiência *liminoide*”, ou seja, uma forma de ritualismo próprio das sociedades contemporâneas que é vivenciada dentro de atividades de artísticas e de ócio, e que, embora estejam localizadas nos interstícios da sociedade, contêm uma importante potência inovadora (TURNER, 1982: 2-55). E aqui, veja-se bem, a música cumpre um papel fundamental nessa experiência porque toca o lado emotivo do ser, por meio de importantes elementos evocativos, como as toadas musicais representativas para eles e as letras simples, expressas numa linguagem coloquial, mas carregadas de metáforas com vários de seus mais caros significados, tais como: o sentido heróico dos 16 combatentes iniciadores da luta, a busca da liberdade, a insígnia NUPALOM, a centralidade do povo, a tradição de luta e, uma presença iniludível, a imagem de Camilo Torres. Logo, é possível afirmar, assim como assinala Ron Eyerman em seu estudo sobre os movimentos sociais, que a música se torna um recurso simbólico de alta valia no processo de mobilização e afirmação identitária:

Al ser parte de la cultura, las formas estéticas de la representación simbólica acarrear en sí la tradición y la memoria colectiva. Al ser marcos de significado e interpretación que hemos heredado, el arte y la música, por ejemplo, pueden ser unos recursos idóneos que los movimientos sociales pueden utilizar para movilizar y organizar la protesta y, a un nivel más profundo todavía, convertirse en el fundamento de una redefinición de una situación (EYERMAN, 1998: 142).

## A trama histórica

Após ter explicitado os principais contextos narrativos por meio dos quais os elenos reconstroem sua história é importante indagar: o que mostra essa narração? Que elementos destacam? Como re-significam esse mundo da experiência?

Apesar da multiplicidade de eventos por eles evocados e das diversas formas de recriação destes, no percurso da análise de seus relatos históricos, ficou evidente a existência de uma trama argumental que tece e ordena os dados episódicos de seu passado; essa trama atua, consoante indica Ricoeur (1994), como uma “síntese do heterogêneo” que confere unidade e inteligibilidade ao fato narrado. A trama a que faço referência está articulada com base em cinco pontos nodais, ou como eles próprios chamam, em “grandes momentos” de sua história, que são: a “fundação”, a “primeira crise”, o “auge”, a “segunda crise” e a “afirmação atual”.

O primeiro momento, o “**fundacional**”, é central em sua narrativa. Ele é relevado de maneira diferencial em todas as reconstruções históricas, e conta, nesse sentido, com uma ampla documentação, começando pelo romance de Nicolás, que se centra nessa primeira época, assim como toda a série de alusões e documentos internos que o retomam. Da mesma forma, o livro de Milton (*Rojo y Negro*), onde esse momento ocupa cerca da terceira parte de todo o relato histórico, sendo que, se pensarmos em termos de duração, estaríamos falando de apenas três anos (1964-1966). Eu diria, portanto, que a riqueza performática desse momento é indicativa da forma como eles buscam afirmar-se no mundo, re-dimensionando o ato de sua fundação que os “cria” como sujeitos históricos.

Já em relação à forma com que eles estruturam a narrativa desse momento, note-se que está constituída sobre três episódios que eles inter-relacionam e que, no conjunto, configura o que seria o “mito de origem”. Assim, o primeiro episódio desse triunvirato fundacional é a mencionada “primeira marcha guerrilheira”, de 4 de julho de 1964, considerada o ato de nascimento, a saída do ventre para a montanha, um evento que eles enaltecem e tornam heróico, em favor dos 16 “valentes” camponeses que empreenderam esse caminho de luta:

[...] acudieron a las armas, para marchar hacia los senderos de la igualdad y la justicia, teniendo la seguridad de que esas armas, sin importar en aquel momento su calidad ni su cantidad, alcanzarían la victoria y cubrirían de gloria a la patria, ese pedazo de amores prohibidos. “Si no hay patria para todos, no hay patria para nadie”, consigna libertaria con la que se encendió el corazón y la razón de aquellos dieciséis valientes que, con paso de

vencedores, marcharon seguros tras un sueño posible (HERNANDEZ, 2006: 44)<sup>165</sup>.

O segundo episódio que eles relacionam com a “primeira marcha” é a tomada do povoado de Simacota, em 7 de janeiro de 1965, fato que se converteu no ato ritual de nascimento do ELN diante do mundo, a prova de fogo de seu projeto de luta armada, que sela simbolicamente sua existência como “grupo alçado em armas”. Da mesma forma que eles ampliam simbolicamente o primeiro fato, também acentuam esse ato militar que, embora adquira fortes conotações simbólicas pela situação especial do acontecimento e do momento histórico em que se apresenta, não se pode esquecer que essa “tomada” foi efetuada num pequeno povoado das montanhas do departamento de Santander que esteve sob seu controle apenas durante três horas. Observe-se, não obstante, o sentido épico e heróico com o qual recriam essa ação:

Eran las horas de las definiciones, de probar la gente en el combate, de anunciarle al país y al mundo que un grupo de colombianos amparados en la causa de los débiles y legitimados por la crisis del Estado, de sus partidos políticos, de sus instituciones, de sus malos gobiernos, se habían lanzado en armas contra ese Estado y se constituían en el ELN, organización rebelde insurrecta que juraba no desfallecer en aquel empeño haciendo suya la consigna “¡Ni un paso atrás, liberación o muerte!” [...] En la mañana del 7 de enero de 1965 la guerrilla entró en Simacota después de haber dado muerte al sargento de la policía que comandaba el puesto y a tres agentes de esa misma institución. Una vez eliminada toda posibilidad de resistencia, la guerrilla se hizo dueña de la población, se ubicó estratégicamente y convocó al pueblo a una reunión en la plaza principal. Un grupo se emboscó en la carretera que conducía hacia el Socorro, reviendo la llegada de las tropas. Se cortaron los hilos telegráficos, pero la telefonista alcanzó a dar parcial aviso al batallón acantonado en el Socorro (HERNANDEZ, 2006: 55)<sup>166</sup>.

E o episódio que encerra esse momento fundacional é a morte em combate do ex-sacerdote Camilo Torres, em 15 de fevereiro de 1966. Com esse acontecimento se sintetiza o heroísmo

<sup>165</sup> [...] recorreram às armas, para marchar rumo aos caminhos da igualdade e da justiça, com a certeza de que essas armas, sem importar naquele momento sua qualidade ou quantidade, levariam à vitória e cobririam a pátria de glória, esse pedaço de amores proibidos. “Se não há pátria para todos, não há pátria para ninguém”, insígnia libertária que incendiou o coração e a razão daqueles dezesseis valentes que, com passo de vencedores, marcharam convictos em busca de um sonho possível.

<sup>166</sup> Eram momentos de decisão, de provar as pessoas no combate, de anunciar ao país e ao mundo que um grupo de colombianos amparados na causa dos fracos e legitimados pela crise do Estado, de seus partidos políticos, de suas instituições, de seus maus governos, pegou em armas contra esse Estado e que formava o ELN, organização rebelde insurrecta que prometia não cair desfalecer fazendo sua a insígnia “Nem um passo atrás, libertação ou morte! [...] Na manhã de 7 de janeiro de 1965, a guerrilha entrou em Simacota após matar o sargento da polícia que comandava o posto e três agentes dessa mesma instituição. Uma vez eliminada toda possibilidade de resistência, a guerrilha tomou o povoado, fixou-se estrategicamente e convocou todos a uma reunião na praça principal. Um grupo se embrenhou na rodovia que dava acesso a Socorro, esperando a chegada das tropas. Os fios telegráficos foram cortados, mas a telefonista ainda assim conseguiu emitir um aviso parcial ao batalhão, acantonado em Socorro.

dos 16 “valentes camponeses” que iniciaram a marcha, consagra-se o ritual de nascimento com a “tomada” de Simacota e se sublima a insígnia NUPALOM, num ato que é levado ao plano do transcendental, da entrega total e do “sacrifício”, vistos como valores supremos da luta:

Hoy, varios años después, reafirmamos que *su muerte no fue en vano, que entró a vivir eternamente en la memoria colectiva* de un pueblo que no olvida y que permanece siempre presente en la brega revolucionaria de cada instante. La gigantesca figura del Comandante en Jefe, máximo grado póstumo conferido a Camilo Torres Restrepo en la Asamblea Nacional del ELN de febrero-marzo de 1986, *sigue y seguirá iluminando el camino de la lucha de un pueblo* que está dispuesto a sacudirse para “que la próxima generación de colombianos no sea de esclavos” (HERNANDEZ, 2006: 134, grifo meu)<sup>167</sup>.

Desse modo eles configuram o “mito de origem”: potencializando-o simbolicamente, e transformando Camilo Torres em seu ícone de fundação. Essa configuração do relato é evidente em suas diversas formas de expressão – nos textos de recopilação histórica, na música etc – nas quais se integram esses três referentes essenciais de sua origem, assim como no esquema ritual que seguem, com base nessas três datas, comemoradas desde seus primórdios.

O segundo momento histórico do ELN é a chamada “**primeira crise**”, quando ressaltam a situação “dramática” pela qual passaram em face das contradições internas, as fragmentações e as duras derrotas militares: “nadie puede ignorar que en aquellas circunstancias históricas el ELN vivía la más profunda crisis de identidad, la más dramática de su historia” (HERNANDEZ, 2006: 247). Ainda que haja uma série de descrições dos acontecimentos que ilustram as crises dessa época (anos 1970), acompanhadas de uma reflexão autocrítica, seu olhar converge para um evento que simboliza e concentra o drama dessa fase: a “Operação Anorí” que consistiu, conforme testemunhas, numa das maiores ofensivas desencadeadas pelo exército colombiano contra a guerrilha na Colômbia. O exército mobilizou cerca de 33 mil homens numa área que cobria 40 mil km<sup>2</sup> a noroeste colombiano (Antioquia), com o objetivo de aniquilar a coluna de cem guerrilheiros do ELN que operava ali. Essa operação começou em meados do mês de setembro de 1973 e finalizou no mês de outubro do mesmo ano, com um

<sup>167</sup> Hoje, vários anos depois, reafirmamos que sua morte não foi em vão, que passou a viver eternamente na memória coletiva de um povo que não esquece e que permanece sempre presente na luta revolucionária de cada instante. A grandiosa figura do Comandante em Chefe, máximo grau póstumo conferido a Camilo Torres Restrepo na Assembléia Nacional do ELN de fevereiro-março de 1986, segue e seguirá iluminando o caminho da luta de um povo que está disposto a lutar para “que a próxima geração de colombianos não seja de escravos”.

êxito contundente por parte da força pública, apesar da resistência posta pelo grupo guerrilheiro (HERNÁNDEZ, 2006; MEDINA, 2001). Esse foi um dos mais duros golpes militares que a organização recebeu e que a colocou à beira da extinção. Mas, além do componente bélico, o que aqui interessa analisar é a forma como eles processaram esse fato. Veja-se a reconstrução histórica feita por Milton:

Anorí fue una gran lección para la historia de la revolución colombiana y para la propia historia y forja del ELN. En las condiciones del enfrentamiento militar que se presentaron en Anorí, sólo un grupo de hombres y mujeres heroicos firmemente convencidos de la justeza de la causa, de la vitalidad de su ejemplo, de la pureza de la lucha y de la ineludible consigna de “Ni un paso atrás, liberación o muerte”, podían resistir, combatir hasta vencer o morir (HERNÁNDEZ, 2006: 232)<sup>168</sup>.

Ou como recapitulam esses acontecimentos num de seus principais documentos internos de avaliação de sua história, o número especial da Revista Simacota (12):

Anorí no es una tumba. Anorí es una gesta heroica. Nuestros compañeros, al caer combatiendo con las armas en la mano, en la lucha sin cuartel por la Liberación Nacional y el Socialismo, sembraron en la entrega de sus vidas la semilla de la victoria y dejaron su ejemplo para siempre en nosotros (Revista Simacota, 198?: 15)<sup>169</sup>.

Em ambas as versões prevalece uma interpretação que mostra esse evento como um espaço sagrado de entrega e de heroísmo, do qual é extraído um ensino moral exemplar do “compromisso total”, deixado de lado, tal como atesta Carlos Medina (2001), a revisão crítica das causas que levaram a esse fracasso, e que, segundo o autor, estão relacionadas com “la inexistencia de una adecuada percepción de la realidad colombiana y de los fundamentos teórico prácticos que pudieran guiar la acción de la organización de manera acertada” (MEDINA, 2001: 35). Note-se, então, a forma como eles olham a si mesmos na história, através de uma lente na que prevalece uma visão “épica” e “moral” dos acontecimentos, e sobre cujos princípios eles se reconstroem como sujeitos históricos; essa é a versão que fazem de si mesmos e que se parece com a forma como pensam e agem, mas também a forma que

<sup>168</sup> Anorí foi uma grande lição para a história da revolução colombiana e para a própria história e forja do ELN. Nas condições do enfrentamento militar ali evidenciadas, somente um grupo de homens e mulheres heróicos, firmemente convencidos da justiça da causa, da vitalidade de seu exemplo, da pureza da luta e da inalterável insígnia “Nem um passo atrás, libertação ou morte”, poderiam resistir, combater até vencer ou morrer.

<sup>169</sup> Anorí não é uma tumba. Anorí é uma gesta heróica. Nossos companheiros, ao cair em combate, com as armas em punho, na luta sem tréguas pela Libertação Nacional e pelo socialismo, semearam na entrega de suas vidas a semente da vitória e deixaram seu exemplo para sempre em nós.

querem projetar para os outros, como parte do que Gonzalo Sánchez (2006) chama a “política da memória”, isto é, a incidência subjetiva sobre os fatos do passado.

Certamente, no olhar dos elenos, a Operação Anorí é concebida como uma “gesta heróica” que exemplifica os mais altos valores da organização e, nessa direção, seu discurso narrativo se torna marcadamente retórico na pretensão de mostrar a justiça e o altruísmo de suas ações e ganhar, assim, simpatias e respaldos, mas também “poético”, carregado de metáforas emotivas que buscam despertar e comover o lado sensível dos leitores. Esse uso da linguagem da guerra está bem ilustrado pela historiadora colombiana Maria Teresa Uribe:

Las palabras de la guerra entrañan una dimensión retórica, van dirigidas a convencer, a argumentar, a lograr compromisos e identificaciones [...]. Las palabras de la guerra no escapan de la poética; las guerras en su estructura son tragedias, poemas épicos e a veces comedias satíricas sangrientas y también van dirigidas al público y orientadas a producir efectos pertinentes, pero de otra naturaleza, esencialmente apelan a sus sentimientos y sus vivencias y buscan producir en el auditorio temor y compasión (URIBE, 2006: iii).

Por isso, provavelmente, a fórmula ritual com que traduzem e identificam esse evento no interior da organização é a de “Mártires e Heróis de Anorí”, expressão usada em importantes eventos e campanhas ideológicas, e que denota uma imagem altamente simbolizada desse evento histórico que toca o terreno do transcendental. E, igualmente, como no momento anterior, esse também é personificado num indivíduo que resume e representa os máximos valores dessa circunstância histórica – Manuel Vasquez – membro fundador e dirigente da organização, que liderava o grupo de Anori e que morre “heroicamente” em combate. Ele também tem, assim como Camilo, o máximo grau póstumo, de “Comandante en Jefe”. Eis a imagem feita sobre ele:

*En la mente y el corazón de la vieja y nueva generación de cuadros y combatientes del ELN viven y vivirán eternamente la imagen alta, desgarrada, de pinta de intelectual con mezcla de guerrero de Manuel, el visionario, el ideólogo, el instructor, el jefe militar, el hombre de pureza moral, cristalina, de extraordinaria modestia y sencillez, de inagotable energía revolucionaria, severo de principios, abnegado sin límites [...] que busca la verdad en la noble causa de la lucha y se entrega a ella sin conocer los límites del sacrificio (HERNANDEZ, 2006: 240, grifo meu)<sup>170</sup>.*

---

<sup>170</sup> Na mente e no coração da velha e nova geração de quadros e combatentes do ELN vivem e viveram eternamente a imagem altaneira, desairosa, de pinta de intelectual com mescla de guerreiro de Manuel, o visionário, o ideólogo, o instrutor, o chefe militar, o homem de pureza moral, cristalina, de extraordinária modéstia e simplicidade, de inesgotável energia revolucionária, rígido de princípios, abnegado sem limites [...] que busca a verdade na causa nobre da luta e se entrega a ela sem conhecer os limites do sacrifício.

Nessa seqüência, o terceiro ponto nodal de sua trama narrativa é o “**auge**”, visto por eles como o “renascimento” da organização no meio das cinzas, num processo, em que, por sua perspectiva, foram postos à prova seus mais caros valores, a resistência, a força dos ideais, o heroísmo etc, que os redime ou os dimensiona historicamente, tal como se pode apreciar no seguinte depoimento:

El ELN era mítico, porque había muerto en el martirio en el sacrificio, porque recuerda que estos hombres que murieron en Anorí murieron como héroes, eso fue una masacre, nosotros los volvimos héroes para poder volver a reconstruir el pensamiento. O sea, después de errores tras errores bárbaros, de muerte y ajusticiamiento entre los mismos compañeros, y de morir como ratas porque eso fue una cacería donde la gente la encerraron como ratas hasta matarla, y sobrevivir 16 personas en el año 76, y después resurgir de las cenizas unido a todo el trabajo del legado de Camilo, a todo un elemento religioso y toda una cosa armada que era un imaginario colectivo, era mítico. Yo estuve en sitios en el campo donde nosotros pasamos por una finca y llegaba un campesino de la época de Anorí, en San Vicente de Chucurí me pasó eso y nos dice: “espérenme compañeros”, caminar por 2 horas, abrir un hueco, cavar como una hora, sacar una caleta y entregarnos un periódico *Insurrección* que ha guardado 15 años. A mí me pasó eso. Y guardar unos fierros oxidados horribles porque todavía era representativo, fue una cosa muy simbólica, cada vez que me acuerdo de eso me estremecía, y yo decía: claro esto está vivo en la gente (Marinha, intelectual)<sup>171</sup>.

A reconstrução desse momento, como se pode ver, está assentada sobre a idéia de um ressurgimento quase “milagroso” que repousa, de maneira geral, na valorização de seu acumulado simbólico do heroísmo-sacrifício que os une e os impele a continuar na luta. Digo que é visto quase como “milagroso” porque em suas falas é reiterativa a noção de que eles haviam praticamente desaparecido, que haviam sido fragmentados, golpeados, e, no entanto, de forma “heróica”, resistem e se reagrupam de um modo espontâneo, pela persistência de seus seguidores, sem a mediação da estrutura organizativa que à época estava em crise:

---

<sup>171</sup> O ELN era mítico, porque morreu no martírio do sacrifício, porque faz lembrar que esses homens que morreram em Anorí morreram como heróis, aquilo foi um massacre, nós os transformamos em heróis para poder voltar a reconstruir o pensamento. Ou seja, após erros e erros graves, de morte e justicamento entre os próprios companheiros, e de morrer como ratos, porque aquilo foi uma caçada onde as pessoas foram encarceradas como ratos até o massacre, e sobreviver 16 pessoas no ano 76, e após ressurgir das cinzas junto ao legado de Camilo, a todo um elemento religioso e uma coisa armada que era um imaginário coletivo, era mítico. Eu estive em lugares no campo onde passamos por uma fazenda quando se aproximou um camponês da época de Anorí - isso aconteceu em San Vicente - e nos disse: “esperem-me companheiros”, caminhar por 2 horas, abrir um buraco, cavar por uma hora, pegar uma caixa e nos entregar um periódico *Insurrección* que havia guardado por 15 anos. A mim ocorreu isso. E guardar alguns ferros oxidados horríveis porque ainda eram representativos, foi uma coisa simbólica, cada vez que me lembrava disso, estremecia, e eu dizia: claro, isto está vivo nas pessoas.

Después de la Reunión Nacional en el 83, aparecieron 22 grupos urbanos que después se organizaron en 12. Había grupúsculos de 2 compas que se declaraban una estructura y se presentaban así, y decían ser un grupo armado perteneciente al ELN [...] era un pensamiento que se reproducía y tú no sabías, es un imaginario que se quedó y se construyó en la gente, y la gente se empezó a organizar en función de ese imaginario, sin ninguna estructura organizativa. Por ejemplo, un muchacho que se salvó de Anorí, por cosas de la vida fue a dar al Huila, y fundó un Frente sin ninguna orientación nacional, con toda una estructura y sus bases campesinas (Rey, intelectual, ex militante, 16 años de militancia)<sup>172</sup>.

E o ato que sela esse “renascimento” e do qual se originará o ícone desse momento histórico é a Reunião Nacional de 1983, denominada “Mártires e Heróis de Anorí”, quando reorganizam sua estrutura orgânica, marcam novas linhas de ação política e ideológica e elegem uma Direção Nacional. Note-se o simbolismo com o qual revestem esse evento:

A 10 años de haber escrito con sangre la consigna *Nupalom* en Anorí, y de presentar ante la opinión pública nacional e internacional la mejor muestra de heroísmo colectivo sin precedentes en la historia del movimiento insurgente latinoamericano, el ELN le dice a Colombia: Presentes. Aquí estamos, con la dignidad y las ganas de luchar en lo más alto del firmamento. Septiembre de 1983 marcó este hito histórico (HERNANDEZ, 2006: 328)<sup>173</sup>.

Nesse processo de reconstrução interna eles formulam o que se converteu em sua bandeira ideológica de luta até hoje: o denominado “Poder Popular”. Essa é, por assim dizer, a insígnia que os identifica e cria o que poderíamos chamar sua “meganarrativa” histórica, que dá sentido ao seu projeto e à sua persistência na luta armada:

El **mito** fundacional de los años 60 es superado y lo sustituye la idea del **“pueblo en el centro del proyecto de poder y revolución”**; alrededor de este concepto el guerrillero se “encarna en el pueblo”, y define una relación de servicio y sujeción ante él. Mito que se traduce en la propuesta política de Poder Popular, que se considera como los embriones de Socialismo que desde ya se comienzan a construir, y deben expresar las nuevas relaciones

<sup>172</sup> Depois da Reunião Nacional de 83, apareceram 22 grupos urbanos que logo se organizaram em 12. Havia grupelhos de 2 companheiros que se declaravam uma estrutura e assim se apresentavam, e diziam ser um grupo armado pertencente ao ELN [...] era um pensamento que se reproduzia e tu não sabias, é um imaginário que ficou e que as pessoas o construíram, e elas começaram a se organizar em função desse imaginário, sem nenhuma estrutura organizativa. Por exemplo, um rapaz sobrevivente de Anorí, por coisas da vida, acabou em Huila, e lá fundou um Frente sem nenhuma orientação nacional, com toda uma estrutura e bases camponesas.

<sup>173</sup> Após 10 anos de escrever com sangue a insígnia *Nupalom* em Anorí, e de apresentar ante a opinião pública nacional e internacional a melhor mostra de heroísmo sem precedentes na história do movimento insurgente latino-americano, o ELN diz a Colômbia: Presentes. Aqui estamos, com a dignidade e vontade de lutar no mais alto do firmamento. Setembro de 1983 fixou este marco histórico.



económicas, políticas, ideológicas y sociales de la Nueva Sociedad que se construye. Y que tienen en el **Ser Eleno** las cualidades del revolucionario con fuertes vínculos sociales y de radicalidad en el compromiso. El énfasis ideológico se da hacia los valores esfuerzo y sacrificio en la entrega al lado del pueblo; la tolerancia y amplitud para ser receptivos e incluyente en la construcción del Poder Popular y el esfuerzo por acercarse a la realidad de manera más directa y propositiva (Antonio, intelectual, 28 años militancia)<sup>174</sup>.

Essa perspectiva é a que constituiu também um estilo de relação e ação política que diferencia os elenos do restante dos grupos guerrilheiros da Colômbia. A ênfase no trabalho “popular”, a centralidade da categoria de “povo”, o tipo de relacionamento direito — de “encarnar-se no povo” — e que, conforme Mario Aguilera (2007), está estreitamente relacionado à influência exercida pelo setor religioso e seus vínculos com o trabalho das comunidades eclesiais de base, que, assim como foi visto alhures, foi bastante importante no interior da organização durante os anos de 1980. E, em conexão direta com esse conjunto de elementos discursivos e simbólicos que caracterizam o ELN, encontra-se um fato que marcará profundamente o rumo do grupo: a eleição, na mencionada Reunião Nacional de 1983, do ex-sacerdote Manuel Pérez como chefe máximo, que passará, a partir dessa época, a representar e simbolizar a união e o ressurgimento do coletivo. Dessa forma, aqui, como nos momentos anteriores da reconstrução de sua memória, o processo também é centrado em uma personalidade, num líder que sintetiza o mais puro de sua concepção e, portanto, os ideais e os valores exemplares para o grupo. Ele também é distinguido com o máximo grau póstumo, de “Comandante em chefe”, e sua imagem tem sido fortemente enaltecida e re-significada por eles:

Manuel siempre estuvo varios peldaños por encima del ELN, no sólo porque supo interpretar la realidad histórica de la Organización, tomarle el pulso a diario, sino porque su vida se volvió un apostolado permanente en defensa de nuestra propuesta histórica y política. El testimonio de Manuel, honrado y puro como ningún otro sigue presente en cada uno de nuestros actos, en la vida cotidiana de mandos y combatientes, en los combates diarios, tanto los ideológicos, los políticos como los militares; en el trabajo político

---

<sup>174</sup> O mito de fundação dos anos 60 é superado e substituído pela idéia do “povo no centro do projeto de poder e da revolução”; em torno desse conceito o guerrilheiro se “encarna no povo”, e define uma relação de serviço e sujeição ante ele. Mito que se traduz na proposta política de Poder Popular, que se considera como os embriões do Socialismo que desde já se começam a construir, e devem expressar as novas relações econômicas, políticas e sociais da Nova Sociedade que se constrói. E que têm no Ser Eleno as qualidades do revolucionário com fortes vínculos sociais e de radicalismo no compromisso. A ênfase ideológica se dá pelos valores esforço e sacrifício na entrega ao lado do povo; a tolerância e a amplitude para ser receptivos e partícipes na construção do Poder Popular e o esforço por aproximar-se da realidade de maneira mais direta e propositada.

organizativo con las comunidades, en los espacios unitarios donde participamos, ya sea con otras fuerzas insurgentes (HERNANDEZ, 199?)<sup>175</sup>.

Finalmente, cabe trazer os dois últimos momentos históricos, o da “**segunda crise**” e o da “**afirmação atual**” que, em comparação com os anteriores, são pouco reelaborados no que diz respeito à análise e da re-escritura realizada, talvez devido ao envolvimento e à proximidade histórica de seus protagonistas com esses eventos que, provavelmente, impõem limites ao exercício da recriação e “metaforização” de tais experiências. Igualmente, o material existente é pouco, disperso e um tanto ambíguo pelo modo que se apresenta, contudo, também aqui é possível fazer uma “leitura” de sua lógica de reconstrução simbólica da realidade.

Assim, a “segunda crise”, essa representa o momento visto por eles como o reconhecimento do “erro” tático cometido no II Congresso de 1989 — “Poder Popular y Nuevo Gobierno” — quando consideraram que estavam vivendo um momento pré-revolucionário e decidiram juntar todos os esforços frente a uma grande ofensiva e tomada da iniciativa política na Colômbia. Tal perspectiva foi duramente confrontada na prática devido à contra-ofensiva militar e paramilitar por parte do Governo e de outros setores implicados na guerra, que pressionaram o levante do movimento popular e das guerrilhas. Dada a situação, procuraram re-valorizar o conflito através da figura do “guerreiro heróico” que resiste nos “tempos difíceis”, ao dar ênfase à chamada “Campana Ideológica Héros de América” empreendida em 1995, cujo propósito, segundo testemunhas, foi o de “fortalecer la convicción y el compromiso de los guerrilleros en condiciones de adversidad, pues, en palabras de Manuel era el momento de los **‘revolucionarios para tiempos difíciles’**”. Percebe-se novamente a noção de “heroísmo” em cena como fundamento da permanência e continuidade de seu projeto de luta, só que, nesse caso – diferentemente da “primeira crise”, em que se brinda a figura perfeita do heroísmo exacerbado –, o heroísmo é induzido, recriado, “pedagogizado” como estratégia de resistência. Observemos no trecho de apresentação da “Campanha”, o modo como eles formularam e construíram esse discurso:

---

<sup>175</sup> Manuel sempre esteve vários degraus acima do ELN, não apenas porque soube interpretar a realidade histórica da Organização, tomar-lhe o pulso diariamente, senão porque sua vida se transformou num apostolado permanente em defesa de nossa proposta histórica e política. O testemunho de Manuel, honrado e puro como nenhum outro, segue presente em cada um de nossos atos, na vida cotidiana de chefes e combatentes, nos combates diários, tanto ideológicos, políticos como militares; no trabalho político organizativo das comunidades; nos espaços unitários onde participamos, e com outras forças insurgentes.

## REVOLUCIONARIOS DE POR VIDA Y HASTA LA MUERTE

Debemos tener confianza en nuestras firmes convicciones, cultivadas desde hace 31 años y legadas por Camilo, Manuel y Antonio Vázquez...y los cientos y miles ya, de combatientes que dieron testimonio de convicción y dignidad con su sangre. Por eso comenzamos la campaña Político-Ideológica, "HEROES DE AMERICA", nos ha tocado vivir a los revolucionarios una responsabilidad grandísima, pues nos encontramos en una encrucijada especial, los finales de los 80s, que se extiende por toda la década de los 90, el momento nos llama a fortalecer la unidad estratégica de todas las fuerzas revolucionarias y los sectores sociales... La contrainsurgencia ha llegado a niveles de militarización muy avanzados, el paramilitarismo, amparado y legalizado por el Estado... la izquierda se mantiene, pero no tiene la consistencia, ni en la insurgencia que a pesar de estar fuerte ha sufrido las mermas de las desmovilizaciones, divisiones internas, deserciones y captaciones por parte del enemigo... *Se deberá adelantar una profunda labor Político-Ideológica para volver a colocar la imagen del revolucionario guerrillero, como el escalafón más alto de la especie humana, al decir del Che [...] Los revolucionarios debemos ser conscientes de que estamos escribiendo una página heroica de las luchas al enfrentar ese tipo de dificultades que es necesario vencer, el heroísmo hoy, estará en luchar en contra de la corriente, ser minoría perseguida y atacada en el mundo y sin embargo seguir defendiendo la justeza de la lucha, de una sociedad más justa y humana y la imagen del hombre nuevo* (23 de junio de 1997, grifo meu)<sup>176</sup>.

E, com respeito ao quinto momento, o da **“afirmação atual”**, as noções que caracterizam essa nova perspectiva são um tanto difusas, dentro de referentes genéricos e abstratos frente aos quais torna-se difícil esclarecer o sentido por eles buscado. Nessa nova narrativa, tentam incluir aspectos que dominam as novas correntes de pensamento contemporâneo, tais como o “projeto de humanidade”, a “identidade de nação”, o “crescimento econômico sustentável”, a “política subordinada à ética”, os “povos originários e afro-descendentes”, entre outros, fazendo parte do que denominam “la visión que tiene el ELN sobre la realidad del mundo, desde una concepción marxista-leninista, holística e integradora de los fenómenos sociales y

---

<sup>176</sup> REVOLUCIONÁRIOS POR TODA A VIDA E ATÉ A MORTE: Devemos ter confiança em nossas firmes convicções, cultivadas há 30 anos e legadas por Camilo, Manuel e Antonio Vázquez... e pelas centenas de combatentes que já deram testemunho de convicção e dignidade com seu sangue. Por isso, começamos a campanha Político-ideológica, “HERÓIS DA AMÉRICA, pois a nós, revolucionários, foi outorgada uma responsabilidade enorme, já que nos encontramos em uma encruzilhada especial, o fim dos anos 80, que se estende por toda a década dos 90, o momento nos chama para fortalecer a unidade estratégica de todas as forças revolucionárias e setores sociais... A contra-insurgência chegou a níveis muito avançados de militarização, o paramilitarismo, amparado e legalizado pelo Estado... a esquerda se mantém, mas não tem a consistência nem a insurgência, e apesar de estar forte, sofreu as baixas das desmobilizações, divisões internas, deserções e capturas por parte do inimigo... Será preciso um profundo trabalho Político-Ideológico para voltar a colocar a imagem do guerrilheiro como o escalão mais alto da espécie humana, nos dizeres de Che [...] Nós, revolucionários, devemos ser conscientes de que estamos escrevendo uma página heroica das lutas ao enfrentar esse tipo de dificuldades necessárias para vencer, o heroísmo de hoje está na luta contra-corrente, ser minoria perseguida e atacada no mundo e ainda sofrer defendendo a justiça pela luta, por uma sociedade mais justa e humana e pela imagem do homem novo.

naturales” (Carta Militante, IV Congreso 2006: 3). Assim, ainda que no desenvolvimento dessa proposta ideológica continuem aferrados a ícones-chaves de sua identidade como o da “meganarrativa” do “Poder Popular”, ou a seu projeto histórico de resistência armada e/ou ainda, a idéia de construção do socialismo, a “leitura” desse momento não lhes é “muito clara”, conforme expressa o seguinte militante:

Desde **1998** se plantea una nueva visión que coloca como problema central la existencia de una crisis de humanidad y sociedad, que si bien incluye los propósitos de poder de una revolución, debe procurar la resolución de problemas mundiales, de paradigmas y valores. Los escenarios de su propuesta y confrontación se hacen continentales y mundiales. No es claro aun para el ELN el desarrollo y las implicaciones de estas interpretaciones, pues, aunque mantienen su propuesta estratégica de Poder Popular y Socialismo, articular sus propósitos de revolución a los problemas planetarios y humanistas, redefinir el interés de clase de su propuesta de poder, y el carácter del enemigo a quien deben confrontar, no son problemas semánticos sino de fondo, en quienes plantean procesos de revolución social (Alvaro, camponês, 28 anos militância)<sup>177</sup>.

No entanto, sob a roupagem dessa gama de conceitos e novas buscas ideológicas, é possível identificar alguns fios condutores que parecem adquirir sentido dentro de seus referentes simbólicos, especificamente o que está relacionado à denominada “proposta de nação”, vista como a construção de um “projeto patriótico”, de desenvolvimento soberano, firmado na identidade histórica, cultural e de ideais (Carta Militante, IV Congreso 2006: 11). De fato, isso está em consonância com sua proposta originária que, nas palavras de Alejo Vargas, tinha “un tono altamente nacionalista, alejado del clásico discurso marxista, com uma perspectiva de ‘liberación nacional’” (VARGAS, 1998: 106). Eles parecem ir ao reencontro dessa perspectiva que sempre mantiveram expressa em sua própria denominação como ELN: “exército de libertação nacional”. Agora, essa perspectiva também é recriada no plano simbólico, através do fortalecimento do que poderíamos chamar de “sentido patriótico”, mediado, tal como eles fazem nos distintos momentos de sua reconstrução histórica, pela sublimação do “heroísmo”, nesse caso, dos “heróis patriotas”. Assim, torna-se compreensível o marcado aumento das datas históricas comemorativas feito durante o IV Congreso de 2006,

---

<sup>177</sup> A partir de 1998 se estabelece uma nova visão que coloca como problema central a existência de uma crise humanitária e social, que embora inclua os propósitos de poder de uma revolução, deve procurar a resolução de problemas mundiais, de paradigmas e valores. Os cenários de sua proposta e confrontação são continentais e mundiais. Ainda não está claro para o ELN o desdobrar e as implicações dessas interpretações, pois, ainda que mantenham sua proposta estratégica de Poder Popular e Socialismo, articular seus propósitos de revolução aos problemas planetários e humanistas, redefinir o interesse de classe de sua proposta de poder, e o caráter do inimigo a quem deve confrontar, não são problemas semânticos senão de fundo, àqueles que estabelecem processos de revolução social.

quando foi incluída, além da data da morte Manuel Pérez (14 fevereiro), uma série de eventos provenientes da história patriótica colombiana, tais como o dia da independência (20 julho), a morte do libertador Simon Bolívar (17 dezembro), assim como ícones bastante representativos da luta popular colombiana como o massacre das bananeiras (6 dezembro).

### **O heroísmo e o sentido do tempo**

Chegando a esse ponto da “leitura” empreendida, e tendo como pano de fundo a reconstrução histórica que o ELN faz de seus “grandes momentos”, é possível fazer algumas apreciações analíticas acerca da lógica e dos princípios sobre os quais é tecida a trama narrativa por meio da qual dão testemunha de sua presença no mundo. De fato, o que salta à vista nas inflexões de suas narrativas é o “heroísmo” como qualidade central, fundamental, de suas ações e de seus protagonistas. Esse é o recurso simbólico privilegiado para re-significar os acontecimentos do passado. Essa é, poder-se-ia acrescentar, a lente através da qual eles se olham e se reinventam como sujeitos históricos. Mas por que apelam ao heroísmo? Qual é o sentido que lhe dão e fazem dele?

Sabemos que o heroísmo é uma construção social que representa o modelo de conduta virtuoso, ideal e/ou exemplar dentro de uma determinada visão de mundo. É o herói, portanto, uma encarnação de tais ideais. Nesse sentido, poder-se-ia dizer que o apelo ao heroísmo por parte dos elenos é uma forma de tornar “exemplares” seus fatos do passado, de aprender deles a “lição” de conduta, mas também de mostrar sua “grandeza” ante o mundo. Ele se converte, assim, num valioso recurso de socialização para seus militantes e numa poderosa arma estratégica para se posicionar no contexto político do conflito. E, ainda que se possa falar em geral do heroísmo como princípio direcionador de sua construção discursiva, ele também apresenta variações e singularidades de acordo com a temática abordada. Nesse exercício de discernir tais diferenças, encontrei uma pesquisa que me forneceu valiosos elementos de análise e também a possibilidade de discutir outro caminho interpretativo. Faço referência ao estudo sobre a “memória e os heróis guerrilheiros” na Colômbia, realizado pelo pesquisador Mario Aguilera (2007). A tese central defendida pelo autor é que o uso do que ele chama os “arquetipos heróicos” tem sido fundamental na coesão e construção de identidade nos grupos guerrilheiros colombianos. Mas, por outro lado, ele também assinala que esse “culto heróico” evoluiu com o passar do tempo, de modo que é possível diferenciar quatro níveis sequenciais:

o dos “profetas revolucionários”, centrado nas figuras de Marx, Lênin e Mao, característicos dos primeiros tempos; o dos “pais fundadores”, relacionado aos protagonistas ou ao episódio da fundação do grupo; o dos “heróis patriotas”, provenientes da história pátria do país; e dos “irmãos revolucionários”, combatentes mortos e reivindicados por cada grupo guerrilheiro.

Em princípio, considero que essa proposta é uma interessante tentativa de classificar esse universo simbólico. Só que na busca de encontrar regularidades, o autor enquadra demais os conteúdos narrativos de cada um dos grupos (FARC, ELN, EPL, M-19, Quintin Lame)<sup>178</sup>, e me parece que deixa de lado elementos significativos. Igualmente, considero questionável a periodização feita por Aguilera, pois, de acordo com meu material de pesquisa, é difícil estabelecer essas linhas demarcatórias. Assim sendo, proponho, para o caso do ELN, uma metodologia de análise que se fundamente não na figura do herói, mas na forma como se “heroíza” o acontecimento. De modo que é possível falar de três formas diferenciadas de heroização na narrativa dos elenos, que não obedecem a seqüências temporais e se apresentam de uma maneira justaposta no conjunto dos eventos. São elas:

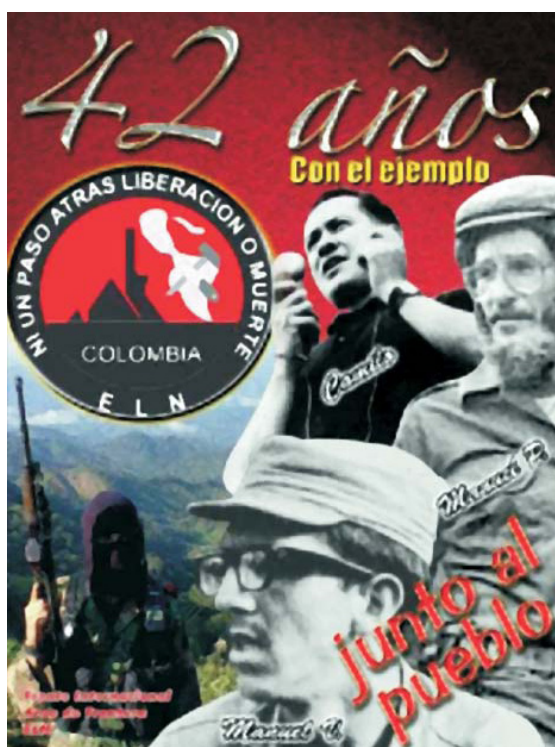
(a) Heroísmo profético: entendido como a tendência que vê em determinados textos e/ou referentes culturais a “luz” que ilumina o caminho da revolução. Aqui convém ressaltar que os elenos não professam culto aos chamados “profetas revolucionários”, pois, ainda que tivessem apelado e continuassem apelando ao paradigma “marxista-leninista” como seu principal “guia ideológico”, seus profetas localizam-se em outro lugar: na Revolução Cubana, e especificamente em favor de Che Guevara, seu grande inspirador que, sob a figura do “guerrilheiro heróico”, é posicionado no topo de suas elaborações icônicas. Fora esse profeta externo, a meu ver, os elenos dão maior importância a algumas figuras centrais de sua história que eles re-significam num sentido profético, entendendo o profético na perspectiva weberiana, isto é, como o “carisma pessoal” que guarda traços do mestre “ético”, especialmente no ético-social, ou seja, nos ditames que deixou para a conduta na vida, pleno de sabedoria, marcando os caminhos a serem seguidos, como também do mestre “exemplar”, referindo-se à sua vida ascética, pura, simples, sacrificada (WEBER, 2000).

No olhar dos elenos essas figuras proféticas seriam basicamente três: Camilo Torres, Manuel Vásquez e Manuel Pérez. Logo, um elemento que me parece especialmente

---

<sup>178</sup> Ver informação sobre esses grupos na introdução e no capítulo III.

significativo do sentido profético outorgado a esses personagens, é o fato de que, até hoje, são os únicos membros falecidos do ELN que tiveram o reconhecimento póstumo máximo, isto é, o de “Comandante em Chefe”, um reconhecimento de bastante importância que eles definem da seguinte maneira: “Se le confiere a los companeros que han sido guías y han aportado trascendentalmente a la construcción y conducción del ELN” (Artículo 34, Estatutos 2006). Aí se encontra, a meu ver, uma bela síntese do sentido profético, de ser percebidos como os “guias” e de entender sua contribuição como “trascendental” na construção da organização. Perspectiva que na leitura dos “grandes momentos” de sua história foi posta em evidência quando se assinalava que cada momento era, em boa medida, pensado e reconstruído a partir desses personagens. Quase, poder-se-ia dizer, que sem eles o ELN não seria o que é, pois, eles têm sido a “luz” desse processo. E, de fato, estão quase mais presentes que os presentes, são citados de maneira efusiva em cada ato ritual, mencionados em cada discurso ou documento, além de serem os ícones que ilustram a “memória heróica”. Observemos a seguinte imagem que resume bem esse argumento:



Esse foi um dos cartazes que elaboraram na promoção do seu VI Congresso Nacional de 2006, e, no qual, como se pode ver, estão claramente ilustrados os três “profetas” da organização. Acima, o profeta maior e ícone fundamental do seu mito fundacional, Camilo

Torres; ao lado direito, Manuel Pérez, o segundo grande profeta e guia da organização; abaixo, Manuel Vasquez, seu terceiro e, de certa forma, mais discreto profeta. Outra imagem-mosaico que gostaria de mostrar pela interessante síntese simbólica do pensamento da agrupação é esta:

## **PENSAMIENTO Y CAMINOS DE LIBERACIÓN**



**ELN: 42 años de Lucha y Esperanzas**

Aqui o seu mundo simbólico se amplia na perspectiva da América Latina, sendo encabeçada, portanto, por seu grande “profeta”, Che Guevara, que do alto olha e dirige a encenação da luta. A seu lado, José Martí, outro profeta histórico inspirador; no centro da América, o libertador Simon Bolívar, erigido como grande ícone das lutas libertárias; à sua direita, Camilo Torres, e à sua esquerda, Manuel Pérez, dois grandes profetas do ELN; e abaixo, o caudilho popular Jorge Eliécer Gaitán.

(b) Heroísmo patriótico: assim como se evidencia na imagem acima, o sentido de heroísmo também se estende à dimensão patriótica. Aqui se recuperam os principais ícones da luta libertária nacional como uma forma de acentuar e ampliar seu objetivo de luta pela “libertação” e também de colocar-se de forma estratégica numa mesma linha de continuidade histórica. Dessa maneira, eles seriam herdeiros e seguidores dessas lutas patrióticas, tal como reza a segunda estrofe de seu hino: “Con las armas



de Galán e de Bolívar/ Hoy combate nuestro pueblo con valor/En la gesta inlaudicable y decidida /Contra siglos de miseria y opresión”.

De acordo com Aguilera (2003), os “heróis patriotas” são incluídos no imaginário dos grupos guerrilheiros colombianos a partir dos anos 1980 como consequência de vários fatores. De um lado, o impacto gerado pelo grupo guerrilheiro do M-19 que irrompe no cenário nacional durante os anos 1970 com um discurso marcadamente patriótico, através de um ato ritual altamente simbólico: o roubo da espada de Simon Bolívar. De outro, o questionamento feito por vários grupos no que diz respeito ao excessivo culto aos “profetas revolucionários” (Marx, Lênin, Mao), e sua virada na história nacional. E, por último, pela coincidência de dois fatos de especial relevância no contexto nacional: a comemoração dos bicentenários do movimento dos comunheiros e do natalício de Simon Bolívar que geraram, segundo o autor, “un vivo interés por los episodios fundadores de la nación” (AGUILERA, 2003: 17). Não obstante, Aguilera salienta que esse processo de apropriação simbólica não se desenvolveu da mesma forma em todas as agrupações, sendo que foi “sobre todo notable en las FARC y en menor proporción en el ELN” (2003: 17). E, efetivamente, esse discurso, da maneira que nos mostra o autor, só terá centralidade no ELN até esta última década. Mas, embora essa relevância dos heróis patriotas dentro do grupo seja correta e só tenha sido manifestada de uma maneira mais enfática durante os últimos anos, o ELN, diferentemente de outras organizações armadas colombianas como as FARC e o EPL, sempre recorreu ao discurso “nacionalista”, por incluir nele figuras de grande relevo na história pátria da Colômbia, como José Antonio Galán, herói do movimento independentista dos comunheiros de 1871, e de quem apropriaram o nome e imagem para denominar o grupo pioneiro de estudantes que deu início ao ELN, a “Brigada Pro-Libertação José Antonio Galán”. E dele não apenas tomaram o nome como também se inspiraram em seu lema de luta, que os caracterizou: **Nem um passo atrás... o que for necessário que seja!**, que se transformará na sua insígnia de luta: **Nem um passo atrás... libertação ou morte!** (NUPALOM). Desse modo, a meu ver, para explicar esse fato é necessário seguir outra direção. Minha hipótese é que no caso do ELN não se pode falar, *stricto sensu*, de uma “virada aos heróis nacionais”, porque em seu processo de reconstrução da memória sempre estiveram presentes, o que sim se poderia afirmar é que nos últimos anos houve uma notória valorização dessa linha simbólica, elemento que estaria indicando, de um lado, a busca de uma maior

afirmação identitária e, de outro, conforme já visto aqui, a ativação de uma estratégia de “legitimação” dentro do contexto político nacional, o qual faz bastante sentido com a caracterização e orientação que deram ao projeto de luta nos anos 2000.

(c) Heroísmo “sacrificial”: há uma tendência no ELN a maximizar o heroísmo na direção do transcendente, de ser levado para fora do humano, dos limites esperados pelo “humano”, e de tocar, dessa maneira, as fronteiras de estados “metafísicos”, tais como a “eternidade”, referida em seus discursos através de frases que tornaram lugares comuns: “su muerte no fue en vano, que entró a vivir eternamente en la memoria colectiva”, ou o “martírio”, noção central na reconstrução de sua memória e com o qual qualificam aqueles atos que, em sua concepção, demonstram um extremo heroísmo, tais como *Anorí* e a morte de Camilo Torres. Essa característica tem sido observada por vários pesquisadores e, em particular, gostaria de referir-me ao estudo de Eric Bejarano (2005). Em seu trabalho de conclusão de curso, fez uma análise de Camilo Torres na visão do ELN, mostrando que ele é percebido sob as categorias de “herói” e “mártir”, como noções que se justapõem no pensamento dos elenos e que, segundo Bejarano, constituem um importante substrato ideológico de sua identidade:

Para el ELN, el héroe es el que entrega su vida de manera destacada, de manera sobresaliente, frente a lo que denominan como “lucha revolucionaria” y que por consiguiente le corresponde vivir. Es el que vive con valor, bajo la consigna NUPALOM y hasta las últimas consecuencias [...] El mártir para el ELN hace alusión a la vida más sacrificada, a la vida más sublime, a la vida en medio de más sacrificio, donde llegan a los máximos niveles cualidades como la humildad, la fraternidad y el sacrificio [...] Camilo Torres Restrepo, para el ELN resume bien las categorías o términos de héroe y mártir. Al referirse al héroe o al mártir expresan la existencia de Camilo (BEJARANO, 2005: 12).

Não aprofundarei aqui o sentido de sacrifício e de martírio que serão temas dos próximos capítulos, simplesmente farei algumas considerações que me parecem pertinentes em relação ao uso dessas categorias de “herói” e “mártir” por parte do ELN. Como sublinha Bejarano, elas se fundem na figura de Camilo, mas isso não significa que elas não sejam diferenciáveis assim como aponta o mesmo autor. São noções bastante próximas, ambas fazem referência ao ideal eleno de valentia e entrega total à luta, mas a diferença está em que no “martírio” há um acréscimo de heroísmo no sentido do sacrifício que atua como uma sublimação da insígnia de fundação, o NUPALOM. Assim, para chegar à categoria de “mártir” é preciso, além de ser herói, cumprir duas condições fundamentais: morrer em combate e que essa morte esteja

acompanhada de padecimento, de máxima resistência, de demonstração de uma entrega “absoluta”. Por isso, apesar de Manuel Pérez ser considerado um “profeta” da organização e parte de seu altar de heróis, ele não é considerado um “mártir” (pelo menos em nenhum dos documentos revisados nem nos diálogos que manteve), porque ele não morreu em combate, e sim por causa de uma doença.

Por outro lado, não se pode ignorar a noção anteriormente referida de “eternidade”, uma idéia recorrente em seus discursos de reconstrução da memória, e que oferece indícios de algo muito importante: o sentido de tempo que a organização possui. É uma noção que está diretamente relacionada à sua premissa fundamental de luta: ir até o fim do fim, mesmo que isso custe a morte. Pois, na verdade, essa eternidade está contida no “sem tempo” de chegar ao “fim dos tempos”: a libertação. Essa é a meta, o sonho, a esperança que alimenta sua utopia de luta. É um tempo que se inicia com a exploração continental, tal como é expresso na primeira estrofe de seu hino: “Es América el cimienta milenario/De Colombia y nuestra historia nacional/Donde indígenas y esclavos iniciaron/Las batallas contra el yugo colonial”; é um tempo que vem desse “yugo” e que vai, portanto, até a supressão dele, até a realização de seu grande ideal: a sociedade justa, igualitária, socialista. Esse é o tempo que eles constroem e vivenciam, e que aparece muito claro no decorrer de suas distintas expressões de narração histórica. Observe-se a respeito a seguinte passagem, bastante representativa desse sentido de temporalidade nos elenos:

Nuestro sueño, desde Simacota y Anorí, es realizar la utopía conjunta de obreros, campesinos y pobladores de hacer de Colombia un lugar feliz. **Un lugar feliz.** Tres sencillas palabras que encierran un reto inmenso, casi imposible, pero lograble; ni importa lo escuálido y los inicios frágiles. No son las obras las imposibles, sino los hombres los incapaces. El ELN no se entrega, no se somete, no sucumbe. Esta inquebrantable decisión de luchar hasta vencer ha sido una constante en toda nuestra peregrinación por la vida y por la causa. Con cada derrota crece el ímpetu y se renueva el empeño; cada victoria es un nuevo impulso para avanzar hacia los objetivos propuestos con indomable determinación de coronar la victoria y construir un mundo nuevo. Cuando decidimos hacer la guerra contra la injusticia, estábamos marcando un destino que ya no puede detenerse y que va más allá, incluso, de la propia voluntad de los hombres (HERNANDEZ, 2006: 297)<sup>179</sup>.

<sup>179</sup> Nosso sonho, desde Simacota e Anorí, é realizar a utopia conjunta dos operários, camponeses e do povo de fazer da Colômbia um lugar feliz. Um lugar feliz. Três simples palavras que encerram um desafio enorme, quase impossível, mas alcançável; não importa a fraqueza e os inícios frágeis. Não são as obras impossíveis, senão os homens incapazes. O ELN não se entrega, não se submete, não sucumbe. Essa inquebrantável decisão de lutar até vencer foi uma constante em toda nossa peregrinação pela vida e pela causa. Com cada derrota, cresce o ímpeto e se renova o comprometimento; cada vitória é um novo impulso para avançar em direção aos objetivos propostos com indomável determinação de coroar a vitória e construir um mundo novo. Quando decidimos fazer

Note-se a força e a dimensão em que são colocados os termos de sua utopia, como um desafio imenso, “quase impossível”, um caminho cheio de dificuldades, que antes de desanimar, aviva o “ímpeto” de continuar porque esse é o “destino” que já está marcado fora da “própria vontade dos homens”. Em sua concepção se evidencia, assim, um “transcendente” que os governa, que dita a ordem das coisas, que pauta o caminho e do qual eles não podem fugir. Ainda que eles decidam “fazer a guerra à injustiça” como um ato derivado da vontade humana, esse ato parece ativar uma força que os potencializa, mas que também os controla. Nessa ordem de idéias me parece que a trama narrativa está tecida sobre esse sentido de temporalidade, de modo que os cinco “grandes momentos” de sua história estão inter-relacionados e integrados a esse destino salvacionista, e por isso a forma como percebem as derrotas e dificuldades que atravessam são vistas como “crises” — a primeira e a segunda — que põem à prova seu “heroísmo”, um heroísmo inspirado e alimentado pela força da utopia. Assim, à vista desses elementos, poderíamos afirmar que o sentido de tempo no ELN é entendido e vivido de forma “escatológica”, “milenerista”, isto é, uma temporalidade construída sob os princípios da concepção cristã, da forma como explica Germano Pattaro:

[...] a realização escatológica arrasta o passado em direção a um futuro cujo ponto de chegada, o dia do Apocalipse, será o ponto culminante de toda a história acabada [...]. A história cristã não está no tempo apesar do tempo, mas concebe-o como uma libertação, a tal ponto que o passado se apresenta sempre como uma possibilidade de futuro e o que acontece aguarda sempre o seu “depois” como possibilidade real [...]. É o tempo em que “se vem de” a fim de “ir para”; é o tempo de uma fé que garante e faz nascer uma esperança que transforma o tempo e todos os acontecimentos nele ocorridos para transformá-lo numa expectativa cheia de sentido (PATTARO, 1975: 199-228).

Essa concepção estaria também apontando o que Jean Delemeau afirma em relação à história das utopias e dos milenarismos no Ocidente, ao sublinhar que, a despeito de constituírem diferentes versões e das distâncias de época e contexto, em todas as escatologias prevalece uma base comum: o mito religioso do paraíso que evoca elementos simbólicos bastante internalizados, isto é, o mundo final e eterno de felicidade, a abundância, o reino da justiça e, em geral, o bem-estar coletivo. Isso apontaria, em síntese, para a “nostalgia do paraíso perdido”, que se prolonga e recria por meio da história. Nesse sentido, como assinala Delemeau: “(...) modernidade e milenarismo não são necessariamente excludentes” (DELEMEAU, 1997: 13).

---

guerra contra a injustiça, estávamos trilhando um destino que já não podia ser detido e que vai mais além, inclusive, da própria vontade dos homens.

Nessa direção, poder-se-ia entender que a “nostalgia do paraíso” no mundo laico se converte em renovada expressão de esperança e busca de novos paraísos terrenos, edificados pelos homens, que conservam, porém, os ideais nutridos pelo mito originário. Eis a “utopia social” que subjaz no comunismo, paradigma fundacional do ELN, que se assenta na sentença radical da história: “A ação do proletariado suprimirá a exploração do homem pelo homem e o enigma da história será resolvido” (MARX, 1959, *apud* DELEMEAU, 1997: 322). Assim, com a superação da exploração — por meio da luta revolucionária — se passaria ao comunismo, ou seja, ao “novo paraíso”, que se projeta como desenvolvimento livre em cada homem e mulher, para além da propriedade privada e da repressão social:

Marx recolhe e continua um dos grandes mitos escatológicos do mundo asiático-mediterrâneo, a saber: o do grande papel redentor do Justo, cujos sofrimentos são chamados a mudar o estatuto ontológico do mundo. Com efeito, a sociedade sem classes de Marx e a desaparecimento das tensões históricas encontram seu mais exato precedente no mito da Idade de Ouro, que, segundo muitas tradições, caracterizam o começo e o fim da história (ELIADE, 1964: 173-174).

Por fim, para concluir esta análise gostaria de sublinhar dois elementos aqui discutidos e que me parecem bastante reveladores da visão de mundo dos elenos. Em primeiro lugar, o que poderia ser denominado como a “ética comportamental”, construída a partir da “heroização” de sua história e que é expressa através de fórmulas rituais de grande força simbólica, ativadas por eles para produzir efeitos no lado emocional, de comover e sensibilizar, e no lado atitudinal, de ser guia e exemplo do comportamento. E, em segundo lugar, sua perspectiva milenarista de luta que configura um sentido de tempo “eternizado” sob a utopia de busca e construção do “paraíso”, como uma missão redentora do mundo a qual estão destinados a cumprir e que várias gerações históricas têm testemunhado e que eles afirmam continuar até o “fim”.

## CAPÍTULO XVII. A religiosidade

Há vários sinais que indicam a existência do religioso na forma de ser e de atuar dos elenos, começando pela relevante presença do setor dos cristãos e de figuras emblemáticas como os sacerdotes Camilo Torres e Manuel Pérez, que tiveram um papel importante na história da organização. Sob esse tipo de antecedentes é difícil pensar que os cristãos entraram e passaram pelo ELN sem deixar rastros. Nesse processo não só se mesclaram indivíduos, mas, sobretudo, subjetividades.

No entanto, chama a atenção a falta de reconhecimento desse componente na formação de seu pensamento. Salvo reivindicar os sujeitos (cristãos) que se comprometeram com a luta, as idéias e os valores de forte ascendência cristã são pouco valorizados. Em seus discursos formais, o ELN se concebe fora dessa tradição. Define-se com base no paradigma revolucionário e racionalista, isto é, como uma organização atéia que se orienta pela “concepção científica do marxismo-leninismo”. Esse é um princípio “fundamentalista” que não se discute e que tem permanecido intacto durante os 44 anos de história do grupo. Se revisarmos os documentos oficiais ao longo de sua história, encontraremos expressões que trazem essa mesma noção:

El instrumento de análisis de la realidad es el marxismo (Memorias II Congreso, 1989: 229).

Somos una Organización político-militar con principios leninistas; nos inscribimos en la construcción de la vanguardia de clases [...] teniendo como base la identidad ideológica del marxismo-leninismo” (Estatutos, III Congreso, 1996).

Es una organización político-militar con principios leninistas [...] Los grandes objetivos de nuestra lucha revolucionaria están determinados por la concepción ideológica y política que nos guía [marxismo-leninismo] (Estatutos, IV Congreso, 2006)<sup>180</sup>.

Inclusive, num dos momentos mais tensos vivenciados em relação à “verdadeira” orientação ideológica do ELN, quando do debate com o setor dos cristãos acerca da compatibilidade entre o marxismo e o cristianismo, o próprio ex-sacerdote Manuel Pérez aclarou que: - “Es

<sup>180</sup> O instrumento de análise da realidade é o marxismo (1986). Somos uma Organização político-militar com princípios leninistas; inscrevemo-nos na construção da vanguarda de classes [...] tendo como base a identidade ideológica do marxismo-leninismo (1996). É uma organização político-militar com princípios leninistas [...] Os maiores objetivos de nossa luta revolucionária são determinados pela concepção ideológica e política que nos guia (2006).

indiscutible que la ciencia para la revolución es el marxismo-leninismo y eso es asumido por todos los cristianos participantes en la organización” (Manuel, Entrevista, HARNECKER, 1988: 13) –. Está claro, então, que a “ciência” — entendida no marco do marxismo-leninismo — é assumida como a única fonte de saber, como o máximo conhecimento de referência, numa lógica que parece ser constante entre as organizações desse tipo, assim como assinala Marcelo Camurça em seu estudo sobre os “movimentos e organizações comunistas”, ao afirmar que o “campo marxista” se torna num “lugar por excelência onde se explicam todas as coisas” (CAMURÇA, 1998:30).

Dessa maneira, o conhecimento científico — e nesse caso o paradigma dominante das organizações de esquerda, o marxismo-leninismo — termina convertendo-se numa verdade inquestionável, uma espécie de “ato de fé”, atrás do qual, paradoxalmente, escudam-se e coexistem distintos registros lógicos e/ou razoáveis como o religioso que, apesar de ser negado, continua influenciando a construção social da realidade. Esse é um ponto chave que requer algumas precisões conceituais porque toca numa das fibras mais sensíveis da sociedade moderna, o questionamento de seu ideário de mundo secularizado, racional, construído sobre a separação radical entre o religioso e o laico. Apesar da fixidez dessa mentalidade no mundo ocidental, a irrupção de novas realidades sociais, de diferentes expressões sociais, culturais e intelectuais não classificáveis dentre essas categorias, fez colocar em relevo a existência de diversas formas de hibridismos e reinvenções simbólicas fora da linearidade do processo de secularização, da fronteira entre o religioso e laico.

Essa nova perspectiva parecia indicar, assim, que na prática não existe um divórcio tão abismal entre os discursos religiosos e racionais, tal como se pensava sob o ideal da modernidade e como a maioria dessas organizações de esquerda terminaram acreditando e defendendo. Talvez essas linguagens estejam mais misturadas do que aparentam ou se tenta aparentar, e por isso seja necessário, assim como convida Luis Eduardo Soares (1990), a sair dos limites da oposição desses domínios, a apreender distintas variáveis e a pensar numa interação dialógica de fluxos, de intercâmbios, de apropriação de elementos, enfim, de um movimento criador com base nas diferenças não excludentes. Ou, indo ainda mais longe nesse debate, questionar os princípios que estão na base da visão moderna da religião e da secularização, e pensar, como propõe Otávio Velho (1995), que, provavelmente, a separação desses campos não seja tão certa, que a questão não estaria no fato de a religião deixar ou não de ser o fundamento das sociedades humanas, conforme aborda Marcel Gauchet (2003), mas se estas possuem realmente um fundamento.

Esse é, então, o miolo do problema que se apresenta em relação à fachada “racionalista” que os elenos construíram como parte de um discurso de legitimação ante si mesmos e ante os demais, mas que na prática não parece coincidir com suas formas concretas de atuar. Ali estão presentes os rastros da religiosidade. O legado do setor dos cristãos, e principalmente dos clérigos que exerceram papéis determinantes na vida da organização, se infiltrou em distintos planos de sua realidade. Por mais que se declarem marxistas-leninistas, sua lógica de comportamento mostra o profundo sentido do religioso que os acompanha. O curioso desse processo é que não foi o resultado de uma aposta intencional ou consciente, pelo contrário, tal como se pôde perceber na voz do sacerdote Manuel Pérez, eles praticamente renunciaram à sua condição religiosa para assumir o exercício da militância. Foi através do estilo particular com que esse setor se posicionou e encarou a luta revolucionária, que a subjetividade religiosa entrou e ganhou uma dinâmica própria no interior do ELN.

Nesse sentido, seria preciso lembrar, em primeiro lugar, um fato reiteradas vezes citado aqui e que marca profundamente a organização: o ingresso do sacerdote Camilo Torres e sobretudo sua morte em combate, que o transformou num mártir da revolução e num mito reverencial para o ELN. O fundo religioso desse episódio é evidente e é nesse ponto em que reside sua força, na capacidade de Camilo para interpretar e atualizar, à luz da luta revolucionária, um dos mais caros preceitos do cristianismo: o sentido do sacrifício e da entrega total pelos outros. Ele encarna esse princípio, esse ato germinal da tradição cristã, o sacrifício de Jesus pela humanidade, cuja mensagem é traduzida para a linguagem da luta social:

Quando iba Jesús hacia Jerusalén, le dijo a los apóstoles: “Miren, a mí nadie me quita la vida, yo la entrego voluntariamente”. Y la entregó voluntariamente, porque con esa entrega, con ese gran grito perdido en el Calvario, Jesús de Nazaret iba gritando a la humanidad entera: vale la pena morir cuando se trata de construir la fraternidad universal” (Sacerdote Bernardo Arroyabe, militante do ELN, 1996, falecido)<sup>181</sup>.

Essa é a exegese feita por Camilo e que é levada até as últimas conseqüências. O sentido de que não há maior prova de amor pelos próximos que o próprio sacrifício. Esse é, sem dúvida, um dos maiores impactos desse líder, a re-valorização do mito original do sacrifício do cristianismo que sensibiliza e convoca muitos cristãos, identificados plenamente com ele.

---

<sup>181</sup> Quando Jesus ia para Jerusalém, disse aos apóstolos: “Olhem, a mim ninguém tira a vida, eu a entrego voluntariamente”. E a entregou voluntariamente, porque com essa entrega, com esse grito enorme perdido no Calvário, Jesus de Nazaré ia gritando a toda a humanidade: vale a pena morrer quando se trata de construir a fraternidade universal.



Entre esses cristãos cabe mencionar, pela relevância histórica que tiveram, os sacerdotes espanhóis Manuel Pérez, Domingo Ladin e José Antonio Jimenez que se incorporaram às filas do ELN em 1970, quatro anos depois da morte de Camilo Torres. Eis um dado importante, pois ainda que tenham sido vários os clérigos a ingressar na guerrilha após o ex-sacerdote Camilo, eles não apenas foram os primeiros a dar esse passo, mas deram-lhe continuidade e assumiram altos cargos de poder, como no caso de Manuel, que chegou a ser comandante máximo da organização de 1983 até sua morte, em 1998. Foram herdeiros do fenômeno de Camilo, de seus princípios e de sua vocação de entrega pela revolução. Através deles, da morte de Ladin em combate e da profunda convicção de Manuel durante toda sua militância, ampliaram e reforçaram a visão “sacrificialista” inaugurada por Camilo. Uma boa ilustração da forma como interpretaram o compromisso revolucionário e a maneira como o posicionaram dentro da organização, pode ser vista na Carta Aberta escrita por Domingo Ladin quando este se incorporou à guerrilha:

[...] cumplo con un deber de orientador del pueblo al incorporarme a las guerrillas del ELN [...] Al hacer pública esta decisión, renuevo el compromiso irrevocable aceptado al ser ordenado sacerdote de consagración, fidelidad a los pobres y oprimidos [...] Pienso que *ahora empieza mi autentica consagración sacerdotal, que exige el sacrificio total para que todos los hombres vivan, y vivan a plenitud*. No es casual coincidencia el que este anuncio se haga el día en que el pueblo colombiano celebra con redoblado espíritu de lucha y fe en el triunfo de la causa, el cuarto aniversario de la muerte física del gran líder de nuestro pueblo: *Camilo Torres Restrepo. Su palabra y su ejemplo siguen siendo banderas de redención, grito de esperanza para los explotados, consigna en el combate guerrillero, luz en el camino. Camilo no ha muerto. Vive en el corazón de los pobres y oprimidos, en el interior de todo hombre que lucha por la justicia y la fraternidad humanas* (Domingo Ladin, 15 fevereiro de 1970: 1, grifo meu)<sup>182</sup>.

Domingo Ladin sintetiza três elementos pertinentes para a presente análise: o sentido do sacrifício total como premissa da luta revolucionária, a consagração do mito de Camilo como mártir e redentor do povo que, de alguma maneira, estende-se a eles como continuadores da luta, e o caráter de transcendentalidade que se conquista após o sacrifício — “Camilo não

<sup>182</sup> [...] cumpro com o dever de orientar o povo ao me incorporar às guerrilhas do ELN [...] Ao tornar pública esta decisão, renovo o compromisso irrevocável aceito ao ser ordenado sacerdote de consagração, fidelidade aos pobres e oprimidos [...] Acredito que agora começa minha autêntica consagração sacerdotal, que exige o sacrifício total para que todos os homens vivam, e vivam em plenitude. Não é mera coincidência que este anúncio seja feito no dia em que o povo colombiano celebra com redoblado espírito a luta e a fé no triunfo da causa, o quarto aniversário da morte física do grande líder de nosso povo: Camilo Torres Restrepo. Sua palavra e exemplo seguem sendo bandeiras de redenção, grito de esperança para os explorados. Insígnia no combate guerrilheiro, luz no caminho. Camilo não morreu. Vive no coração dos pobres e oprimidos, no interior de todo homem que luta pela justiça e fraternidade humanas.

morreu”. O que constatei no trabalho de campo é que essas noções não só foram apropriadas pelo setor dos cristãos, mas se converteram em importantes pilares na construção de seu sentido de militância. Esses valores se incorporaram como eixos referenciais em sua forma de ver e de assumir o compromisso revolucionário, como atesta o depoimento de uma guerrilheira de origem camponesa com vários anos de militância:

Tengo miedo de quedarme sola, pues con el paso del tiempo *la mayoría de mis familiares han caído en esta lucha. Tengo la moral de que yo también voy a quedar ahí, porque mi amor es entregar mi vida por esto. Me gustaría que mis hijos sigan la misma conciencia, es el origen, la moral de mi familia* (Talia, camponesa, 22 anos de militância)<sup>183</sup>.

Note-se a forma particular com que essa guerrilheira entende a morte, como algo não apenas natural, mas como algo desejado, como um fim cheio de significado, como uma expressão de “amor” que tem uma conotação forte, íntima, familiar, porque envolve não só os seus parentes — daí o sentido de solidão —, mas os seus próprios filhos nos quais deposita sua esperança e sua projeção no caminho certo: “entregar a vida por isto”. Esse foi um traço reiterativo nos distintos contextos subjetivos, que perpassava pelas distintas condições de militância, com alguns matizes e/ou intensidades, mas presente, importante. Assim, por exemplo, expressa Maria, uma guerrilheira de origem urbana de longa trajetória:

[...] es llenarse de todos esos actos que daban valor a un principio y es lo que uno llama *el amor al pueblo, es la razón de uno ser*. Porque uno dice: yo lucho y doy mi vida para que la lucha cambie las condiciones de vida para ese pueblo (Nara, intelectual)<sup>184</sup>.

Nesse caso, há um maior nível de intelectualidade do sentido da “entrega”, um discurso argumentativo sobre o porquê de lutar e qual seu objetivo, ao colocar no centro da reflexão o povo, como a razão de ser e o fundamento da luta revolucionária, mas, apesar dessa sustentação lógico-racional, no fundo está em jogo o mesmo valor: “dar a vida”, o sacrifício pelo outro, pelo povo, como um ato de “amor”. E, claro, também está a posição dos militantes cristãos, com um discurso explícito e contundente com respeito ao sentido moral (cristão) de seu compromisso e cuja vocação está nitidamente inspirada na imagem de Camilo:

---

<sup>183</sup> Tenho medo de ficar sozinha, pois com o passar do tempo a maioria dos meus familiares caiu nessa luta. Tenho consciência que eu também ficarei aqui, porque meu amor é entregar minha vida por isto. Gostaria que meus filhos seguissem a mesma consciência, é a origem, a moral de minha família.

<sup>184</sup> [...] é encher-se de todos esses atos que dão valor a um princípio e que você chama de amor ao povo, sua razão de ser. Porque você diz: eu luto e dou minha vida para que a luta mude as condições de vida desse povo.

Uno va a encontrar en la figura, en el hombre y en la trascendencia que tiene el comandante Camilo Torres, eso para mí me da mucha explicación. [...] creo que desde ese sentido del amor eficaz que el deber de todo cristiano es anunciar el reino de dios y denunciar a todo el que se opone a él, entender que el Jesús histórico es el que luchaba por la fraternidad, por la igualdad, por la justicia, y *por eso estoy dispuesto a luchar e a entregar mi vida* [...] O sea *no es posible ser cristianos sin amar, sin amar a su pueblo, así lo entendí en la figura de Camilo* (Pedro, cristão, grifo meu)<sup>185</sup>.

Nas distintas perspectivas citadas, os elementos significativos estão claros: o sujeito que se sacrifica, a atitude de entrega como um ato de “amor” e os receptores dessa entrega, o “povo”. Eis o valor do sacrifício, sublimado, profundamente inserido na subjetividade desses militantes. Agora, é importante aprofundar-se na lógica desse sacrifício. Começando pelo sujeito do sacrifício, o que “entrega a sua vida” para redimir o “povo”, que sofre injustiças e iniquidades, e que em virtude da nobreza da causa que defende e do alto custo que isso implica — a perda de sua vida — converte-se em “mártir” ao morrer e num “messias” ou “salvador” enquanto cumpre esse desígnio. É evidente a recriação simbólica que fazem do mito da salvação proveniente da tradição cristã, que poderia ser interpretada como a encarnação do Cristo sacrificado, do “salvador” numa versão moderna, social, graças à mediação feita por Camilo Torres que atualiza e traduz em termos seculares essa concepção cristã da história. Nesse sentido, poder-se-ia afirmar que os militantes se revestem de uma auréola sacra que os projeta em dois papéis transcendentais: o de “salvadores” em vida e “mártires” após a morte. Ainda que ambas as posições estejam entrelaçadas, e uma leve à outra, elas estão carregadas de singularidades que serão analisadas a seguir.

### **O sentido de ser salvador**

O ser salvador envolve várias condições. Em primeiro lugar, a disposição de deslocar-se de si mesmo, de colocar-se no lugar dos outros, de dar-lhes prioridade, de assumir suas penas e dores. Postura que exige uma anulação do sentido do indivíduo entendido pela perspectiva da modernidade, de ser o eixo da história, de estar autocentrado, assim como o indica Dumont: “ser moral, independente, autônomo, e por conseqüência essencialmente não social, que

---

<sup>185</sup> Você encontrará na figura, no homem e na transcendência que tem o comandante Camilo Torres, isso para mim me oferece muitas explicações [...] creio que desde esse sentido do amor eficaz, que o dever de todo cristão é anunciar o reino de deus e denunciar tudo aquilo que se opõe a ele, entender que o Jesus histórico é aquele que lutava pela fraternidade, pela igualdade, pela justiça, e por isso estou disposto a lutar e a entregar minha vida [...] Ou seja, não é possível ser cristão sem amar, sem amar seu povo, isso compreendi na figura de Camilo.

veicula os nossos valores supremos e ocupa o primeiro lugar na nossa ideologia moderna do homem e da sociedade” (DUMONT, 1992: 35).

Esse é um elemento chave na compreensão do processo de construção identitária dos elenos, sua confrontação com o individualismo tão fortemente arraigado na sociedade capitalista e a reconstrução, em seu lugar, de um novo sentido do ser cujo epicentro seja o outro, isto é, de um mundo visto e valorado a partir dos demais, conforme se percebe na fala antes citada de uma das guerrilheiras quando afirma que “o amor ao povo é a razão da gente ser”. Daí que se possa pensar na existência de uma identidade fundamentada na outredade, na qual seu próprio sentido de ser é conquistado em e através dos outros.

O segundo componente do ser “salvador” está relacionado ao sentido construído em torno do outro — os sujeitos nos quais recai a ação salvadora, e que para o caso dos elenos está representado no “povo”. Uma categoria que, se conceitualmente já é bastante ambígua, no contexto político e ideológico em que é usada pela organização, torna-se ainda mais difusa e polivalente. Em sua linguagem informal, em suas campanhas ideológicas, em seus textos de divulgação e, inclusive, em muitos de seus documentos programáticos e de formação, não está claro o sentido de “povo”; aparece como um ente abstrato, incorpóreo, uma metáfora carregada de significado fundamentalmente emotivo e moral. A título de exemplo, observemos o seguinte fragmento de um pronunciamento pelo rádio de Nicolás Rodríguez:

#### **Quien gane la mente y el corazón del pueblo, gana la guerra**

[...] Nosotros estamos en la corriente liberadora de los pueblos y es claro que muchos retos y muchas dificultades están por vencer. Nuestra lucha en casi cuatro décadas ha sido precisamente el enfrentamiento y la superación de múltiples dificultades porque es lo propio de la lucha de este pueblo y de los pueblos por su libertad y su independencia [...] la razón por la cual estamos alzados en armas, en la búsqueda de propósitos más justos, más nobles y más dignos para nuestro pueblo [...] Hay un asunto de mucha importancia respecto a la legitimidad: Nuestra relación con el pueblo, con las masas. Una frase muy sabia y muy difundida por los revolucionarios vietnamitas dice que quien gane la mente y el corazón del pueblo gana la guerra [...] ganar el corazón del pueblo, hacer que los ojos de las masas sean nuestros ojos, nuestros sentimientos, nuestro corazón y nuestra fuerza espiritual y material (Nicolás Rodríguez, 2002)<sup>186</sup>.

<sup>186</sup> Quem ganhar a mente e o coração do povo, ganhará a guerra: [...] Nós estamos na corrente libertadora dos povos e é claro que muitos desafios e dificuldades estão por vencer. Nossa luta em quase quatro décadas foi precisamente o enfrentamento e a superação de inúmeras dificuldades porque isso é próprio da luta desse povo e dos povos por sua liberdade e independência [...] a razão pela qual nos levantamos em armas, na busca de propósitos mais justos, mais nobres e mais dignos para nosso povo [...] Há um tema muito importante em relação à legitimidade: Nossa relação com o povo, com as massas. Uma frase muito sábia e bastante difundida pelos revolucionários vietnamitas diz que quem ganhar a mente e o coração do povo, ganhará a guerra [...] ganhará o

Nesse texto fica claro que o sujeito central é o “povo” e ainda que seja nomeado de maneira recorrente, não é explícito o que ele significa, abarca ou refere. Entende-se que é objeto da luta, o fim e inclusive o meio, mas sempre num sentido abstrato, evocativo e enaltecido. Não há forma de limitá-lo ou de defini-lo, simplesmente é ao outro a quem se dirige a ação revolucionária e que, de alguma maneira, ocupa toda a razão do ser e do fazer.

Nessa direção, poder-se-ia dizer que esse discurso está formulado sobre uma linguagem apologética, messiânica, que recorre a unidades semânticas abrangentes, totais, como a de “humanidade”, nesse caso específico, o “povo”, que carrega consigo esse sentido essencialista de ser por princípio o sujeito da “salvação”. Provavelmente, esse caráter essencialista da noção de “povo” é o que o manteve, ao longo da história do ELN, como categoria central de seu pensamento político, desde sua primeira aparição em público, em 1964, ano de publicação do *Manifiesto de Simacota*, seu “atestado de nascimento”. No documento, o coletivo evoca a figura do povo como o sujeito da revolução, afirmando que — “[...] nuestro pueblo que ha sentido sobre sus espaldas el látigo de la explotación, de la miseria, de la violencia reaccionaria, se levanta y está en pie de lucha” (ARENAS, 1971: 48) —. Apesar da reformulação de suas táticas e estratégias e da atualização de sua perspectiva em muitos tópicos como a incorporação do discurso de gênero, a problemática ambiental, a crise humanitária etc, o referente do “povo” manteve-se incólume, como se pode constatar em seus últimos documentos oficiais, e, particularmente, num dos mais representativos, os Estatutos Internos, atualizados no último Congresso de 2006: — “Los Estatutos son la esencia y concreción del pensamiento e institucionalidad del ELN. Estos sintetizan sus fundamentos ideológicos y políticos basados en el marxismo-leninismo y en el pensamiento latinoamericano, en el compromiso de clase y *el profundo amor por el pueblo; en la decisión ineludible de luchar hasta alcanzar las transformaciones que el pueblo y la nación requieren para vivir en paz con bienestar, democracia y dignidad*” (Estatutos, 2006: 1, grifo meu)<sup>187</sup>.

Outra característica bastante notória da forma como se referem ao “povo” é o tom carregado de emotividade: “el profundo amor por el pueblo”, “ganar el corazón del pueblo”, “hacer que los ojos de las masas sean nuestros ojos”, que denota um tipo de relacionamento

---

coração do povo, fará que os olhos das massas sejam os nossos olhos, nossos sentimentos, nosso coração e nossa força espiritual e material.

<sup>187</sup> Os Estatutos são a essência e concretização do pensamento e institucionalidade do ELN. Sintetizam seus fundamentos ideológicos e políticos baseados no marxismo-leninismo e no pensamento latino-americano, no compromisso de classe e no profundo amor pelo povo; na decisão inalterável de lutar até alcançar as transformações que o povo e a nação necessitam para viver em paz com bem-estar, democracia e dignidade.

fundamentalmente afetivo e que convoca a manifestações também emotivas, geradas pela força desses sentimentos atávicos que estão na base da moral cristã e que remetem a um valor essencial: o amor — o amor de Cristo pela humanidade, valor que constituiu um dos principais pilares da interpretação feita por Camilo sobre o cristianismo e que fez carreira no interior da organização: o “amor eficaz”, cujo significado é explicado assim por Camilo: “O principal no catolicismo é o amor ao próximo. ‘Aquele que ama a seu próximo cumpre com a lei’ (São Paulo, Rom. XIII. 8). Para que esse amor seja verdadeiro é preciso buscar a eficácia” (TORRES, 1965). Isso significa que se trata de um amor que para poder ser “verdadeiro” há que ter resultados na prática, há que se mobilizar a favor do outro; esse é o sentido da ação revolucionária (o amor eficaz) em nome do “povo”.

Nesse mesmo terreno do emotivo é possível perceber a presença de uma série de valores que aludem ao sentido de povo: os “despossuídos”, os “explorados”, os “pobres”, os “miseráveis”, os “oprimidos”, os “sofridos” etc, que aponta para uma situação de desamparo, de desvalia, de serem sujeitos-vítimas e, por consequência, os alvos fundamentais da “salvação”. Eis a justificativa da ação salvadora, do projeto revolucionário. Aqui, novamente, atua a força do emocional, mas também uma ética imanente que aponta — *per se* — a “bondade” do povo, derivada de sua condição de injustiça, e que os leva a ser, de alguma maneira, ressarcidos, enaltecidos, e, em última instância, idolatrados. Fato que pode ser explicado em razão de que aqui o social está substituindo o divino, está adquirindo as qualidades dessa força absoluta, potencializada, que mobiliza, que se torna o objetivo, a razão de ser e, como tal, aquilo pelo qual se está disposto a dar tudo, inclusive, a vida.

Finalmente, o terceiro componente a ser levado em conta em relação ao papel do “salvador” é a forma como é concebida e assumida essa condição, ou seja, a formação da subjetividade que sustenta a figura do messias. Nessa direção, um aspecto chave é o processo de ingresso à organização, que até meados dos anos 1980 era bastante meticuloso e exigente e produzia um estado de tensão e ansiedade por parte dos “candidatos”:

Se demoraba años reclutando a alguien, mínimo 2 o 3 años. Se visitaba, a la gente había que conocerla mucho, usted se volvía parte de la familia. Se discutía tu vida y tu pensamiento, tus virtudes, tus defectos, tus errores y después y se te reconocía, pero en todo ese tiempo no te han dicho nada y esperar y había ansiedad y de pronto ellos te llevaban a alguna reunión y te aparecían encapuchados y tú también te cubrías, entonces ese era un rito. Tú

no te descubrías sino ante quien era necesario. Hay gente que conocí y no le sé el nombre (Pacho, intelectual, ex militante)<sup>188</sup>.

Formar parte do ELN era todo um desafio porque era necessário ter condições idôneas para ingressar no grupo dos “eleitos”, e esse era um assunto que escapava das mãos dos “candidatos”, pois, na verdade, não eram estes quem decidiam sobre seu ingresso ou não, apesar de ter vontade e expressá-la, eles eram escolhidos por alguém do grupo, por um militante que observava as qualidades e os comportamentos dos possíveis elegíveis e dava os sinais correspondentes no momento que considerava oportuno. E durante essa fase de espera, a pessoa apenas tinha alguns indícios do “resultado” e o aguardava com muita ansiedade. Desse modo, quando entrava de fato na organização, experimentava um sentimento de mérito, de ter um diferencial, algo especial do restante dos indivíduos, que lhe possibilitou ser “eleito”. Aqui é onde começa a formar-se a noção de ser alguém especial, chamado, destinado a. Situação que vai aumentando à medida que toma consciência da missão à qual foi designado: ser o “salvador” da sociedade, do “povo explorado e oprimido”.

Essa é a responsabilidade que imputam aos seus membros, que enche de sentido suas vidas e lhes proporciona grande parte da força para permanecer apesar das situações de precariedade e de risco por que passam, conforme relata um dos militantes com mais de 15 anos de organização:

Es estar tan seguro, que primero, el entorno de vida en el que vivimos no es el que necesita la humanidad y al resignarnos a aceptarla, a pesar de ser buenos padres o hijos, estaríamos cavando nuestra propia sepultura y no sólo la nuestra sino la de las futuras generaciones. Tal vez, no veamos el cambio o el triunfo, pero, el no arrepentirse es estar seguro de que algún día encontraremos la fórmula que posibilite las transformaciones revolucionarias para que haya condiciones de vida dignas para el pueblo. Cuando uno regresa y analiza todos esos casos de injusticia del común de la gente, y vuelve sobre nuestros sueños y las ideas que uno defiende, uno encuentra otra vez las razones de continuar aquí independiente de que ahora vivamos ahora una situación de guerra, de renuncias, de sacrificios (Carlos, camponês)<sup>189</sup>.

<sup>188</sup> Demoravam-se anos para recrutar alguém, no mínimo 2 ou 3. Visitava-se, era preciso conhecer as pessoas muito bem, você se tornava parte da família. Discutiam acerca de tua vida e de teu pensamento, tuas virtudes, teus defeitos, teus erros, e depois, te reconheciam, mas durante todo esse tempo não te dizem nada, e esperar, com ansiedade, e logo te levavam a uma reunião e apareciam encapuzados, e tu também te cobrias, era um ritual. Tu não te descobrias exceto frente a quem fosse necessário. Há pessoas que conheci e não sei nem mesmo seus nomes.

<sup>189</sup> É estar tão certo que, primeiro, o entorno da vida em que vivemos não é o que necessita a humanidade e ao resignar-nos a aceitá-la, apesar de sermos bons pais e filhos, estaríamos cavando nossa própria sepultura, e não apenas a nossa, mas a de gerações futuras. Talvez não vejamos a mudança e o triunfo, mas o não se arrepender é

Veja-se que eles possuem razões de muito peso para continuar na luta, relacionadas nada menos que com o futuro da humanidade, da qual se sentem responsáveis. Daí sua resistência, sua capacidade de renúncia, de sacrifício, pois eles estão, de alguma maneira, acima de tudo isso. É muito maior o que lhes reserva o destino. Isso os torna grandes, poderosos, logo, ainda que aparentemente possam ser vistos (pelos outros) como uns “pobres sacrificados” (ou, noutras versões, marginais, violentos, à margem da lei), na verdade, eles se sentem “superiores” em virtude dessa missão transcendental com a qual se sentem comprometidos e que os abrange em sua condição existencial. Esse é um sentimento forte que os leva a ser gregários com seus iguais (os também eleitos, comprometidos) e sectários com os de fora. Assim, com frequência, se sentem “diferentes”, como expressa Martin, um filho de militantes: “Eu me sinto diferente, não sei como explicar isso, é como se tivesse sido chamado por esse compromisso social, por esse ideal de vida”, e agradece à vida pelo fato de ter tido pais que lhe possibilitaram entender com mais amplitude o mundo, e essa diferença é a que o faz ver como “inferiores” os sujeitos típicos da sociedade “consumista”: “quando saio do mato e vou para o “civil”, sempre me surpreendo em ver tanta falsidade, tanta hipocrisia, não existem pessoas, mas robôs, máquinas de comprar coisas, ninguém se preocupa com ninguém, cada um está em sua ilha”. Em ambas as situações, o que se evidencia é essa auréola de superioridade, de estar acima das preocupações de ordem individual e/ou materialista, desse mundo “superficial” que, em seu conceito, aliena e subjuga, e diante do qual eles não só se sentem conscientes (daí sua diferença) senão que se encontram na tarefa de transformá-lo, de “salvá-lo”.

Eis o caráter messiânico subjacente a essa posição de ser o “salvador”, no plano subjetivo, e que tem sido evidenciada sob distintos discursos e figuras simbólicas ao longo da história do grupo. Claro está que essa posição foi muito mais acentuada durante os primeiros anos (1964-1978), quando se viam como a “vanguarda”, isto é, o grupo seletivo mais consciente para levar adiante a revolução:

La guerrilla la considera el ELN, como “la vanguardia combativa del pueblo”, que situada en un lugar determinado de un territorio, dispuesta a desarrollar una serie de acciones bélicas tendientes a alcanzar el único fin estratégico de la guerra: La toma del poder [...] El papel generador y canalizador de la conciencia revolucionaria se cumple no solo dentro del campesinado, sobre el cual la guerrilla ejerce su acción revolucionaria

---

ter certeza de que algum dia encontraremos a fórmula que possibilite as transformações revolucionárias para que haja condições de vida dignas para o povo. Quando você regressa e analisa todos esses casos de injustiça sobre a gente, e volta sobre nossos sonhos e nas idéias que você defende, encontra novamente as razões de continuar aqui, independente do fato de que agora vivamos um momento de guerra, de renúncias, de sacrifícios.



directa, sino también entre sectores urbanos [...] *La guerrilla es la base y la dirección de la organización revolucionaria* (Compendio Revista Insurrección, 198?: 19-22).

Nessa época, a guerrilha era considerada a “base da direção e organização revolucionária”, por causa de seu papel “canalizador e gerador da consciência revolucionária” nos diversos setores populares. Eles eram os guias supremos, a consciência iluminada que levaria à “tomada do poder”. E o “povo” era o destinatário passivo dessa ação. Posteriormente, com o processo de reestruturação organizativa e de reformulação das linhas políticas postas em prática nos anos 1980, revisam a denominada tendência ao “vanguardismo”, assumindo posições críticas como a seguinte: “La organización se sentía vanguardia del proceso revolucionario en Colombia, sin tener en cuenta el nivel de organización de las masas” (Grupo O. Romero, 198?: 17). A partir desse momento, mudam notoriamente seu discurso em torno do sentido de “vanguarda”, colocando-a em estreita relação com o povo (a massa), conforme afirmam no II Congresso (1989):

Con la presente década se abren en nuestro país múltiples caminos de rectificación estratégica, que buscan lograr una eficaz relación vanguardia-masas. En ella se coloca la organización de vanguardia al servicio de las masas [...] enfocando su línea de masas con el propósito que el pueblo gane un mayor protagonismo en la guerra (Conclusiones II Congreso, 1990: 82).

No III Congresso (1996), dão outro passo importante, ao reconhecerem que não são o único grupo de “vanguarda revolucionária”, que fazem parte de uma coletividade, tentando superar, assim, o profundo sectarismo característico das organizações de esquerda na Colômbia: “En las condiciones propias de nuestra Revolución, en la que hacen presencia varias organizaciones con proyectos diversos, con acumulados históricos, militares y de masas, pensamos en una *Vanguardia Colectiva*” (Estatutos, III Congreso, 1996: 4, grifo meu). Essa é, essencialmente, a nova perspectiva de vanguarda que mantêm até hoje, tal como é registrada nas memórias de seu último Congresso (2006), quando afirmam que entendem a “direção revolucionária” como a “construcción de una vanguardia colectiva capaz de incluir, unir y confluir en la lucha por un nuevo gobierno” (Cuadernos del Militante, nº 2, IV Congreso, 2006: 3).

Ora, embora seja certo que a organização moderou a perspectiva de considerar-se “a” vanguarda do processo revolucionário, visualizando um papel mais ativo do “povo”, ao tratá-lo como sujeito e não objeto da ação revolucionária, além de assumir-se como parte de uma

“vanguarda coletiva”, é necessário fazer algumas ressalvas. A primeira, e mais notória, é que ainda segue se considerando “vanguarda”, que por definição significa “a parcela mais consciente e combativa, ou de idéias mais avançadas, de qualquer grupo social”, de modo que, por mais que atenuem seus alcances, continua se vendo como o grupo de direção do processo revolucionário; está na frente e permanece nessa condição de ser o responsável dessa grande missão, só que agora dentro de um contexto mais complexo. E a outra ressalva diz respeito às distâncias entre o que é dito ou se pretende ser (nos discursos político-rationais) e o que se é na realidade, a prática dominante no interior da organização. Por isso, quando perguntei a um dirigente sobre a forma como era assumido esse novo papel de vanguarda que a organização defendia discursivamente, ele me respondeu: — “Claro, de conducir y jalonar, ahora, qué es dirigir? En eso no hay suficiente claridad ni desarrollo. Qué es construir embriones de poder popular? Cuando preguntamos a los compas, realmente uno no se da cuenta que no comprenden qué es eso” (Diário de campo, 2007)<sup>190</sup> —. Em razão desses elementos, parece-me que, apesar de seus esforços para mudar a visão “vanguardista” dos anos 1960-1970, e que provavelmente tenham e estão dando passos nessa direção, é muito complicado transformar essa perspectiva sem afetar uma das principais matrizes que a alimentam: o messianismo de origem cristã, fortemente arraigado em sua mentalidade.

### **O sentido do martírio e da transcendentalidade**

O problema da salvação não se esgota no plano da vida, transcende com a morte e adquire um poderoso sentido simbólico: o martírio, que é a forma ideal de perpetuar-se na memória dos homens. Esse foi o sentido mítico ativado pelo ELN após o ingresso do sacerdote Camilo Torres que com sua morte em mãos do exército colombiano, consagrou-se como um mártir da revolução. Esse fato forneceu a metáfora perfeita para dar vida e alimentar a figura do martírio dentro da organização. Provavelmente, uma das melhores sínteses desse pensamento que penetrou e se arraigou profundamente no ELN, refere-se à parte de seu hino que diz: “Avancemos al combate compañeros/Que están vivas la conciencia y la razón/De Camilo el Comandante guerrillero/Con su ejemplo en la consigna NUPALOM”<sup>191</sup>.

---

<sup>190</sup> Claro, de conducir e limitar, agora, o que é dirigir? Nisso não há suficiente clareza ou desenvolvimento. O que significa construir embriões de poder popular? Quando perguntamos aos companheiros, realmente não se dão conta que não compreendem o que isso significa.

<sup>191</sup> Avancemos ao combate companheiros/que estão vivas a consciência e a razão/de Camilo o Comandante guerrilheiro/com seu exemplo na insígnia NUPALOM.

Nessa estrofe se encontra um importante elemento simbólico para a presente reflexão. Em primeiro lugar, o fato de chamar Camilo Torres de “Comandante” como uma maneira de ressaltar a condição de militante de um personagem que, diante de todos, teve e manteve uma postura reverencial, e que, portanto, gera um importante impacto simbólico: o profundo sentido de sacralidade quanto ao *status* do ser guerrilheiro, que avigora essa opção. Em segundo lugar, a sublimação de seu exemplo que se torna um imperativo moral do *dever ser*, do caminho que se deve seguir — a luta guerrilheira — como um modelo ideal. E, por último, a materialização dessa mensagem mediante a insígnia NUPALOM (Nem um passo atrás, libertação ou morte), como uma ordem que não se pensa nem se discute, simplesmente se acata e cuja regra é clara: ter disposição para a entrega total, absoluta, em prol do ideal máximo, a “libertação”, sem lugar a vacilações, dúvidas ou retrocessos. É um desígnio que deve ser levado até as últimas conseqüências, num sentido em que a morte aparece como um pressuposto “lógico” completamente justificado e, inclusive, desejado enquanto contribui para esse ideal.

Nesses dois elementos simbólicos do hino e da insígnia NUPALOM, concentra-se, de maneira exemplar, o sentido do martírio. Essas insígnias altamente representativas do ELN cumprem a função de afirmar e reforçar, no plano emotivo, o valor do sacrifício. De um lado, o hino, que entoado todos os dias como parte de uma cerimônia solene e ritual, reafirma o sentido de filiação e compromisso com a organização. De outro, a insígnia NUPALOM, o carimbo de sua identidade como elenos, presente em seu escudo, documentos, atos, rituais e/ou formas através das quais se representam. Provavelmente, aqui se encontram os mecanismos mais potentes de recriação e socialização dessa concepção. Mas, esses não são os únicos lugares onde o sentido do martírio se manifesta. Outro cenário de importante força comunicativa em que surge, diz respeito ao próprio discurso político que, sob uma lógica argumentativa, sustenta o valor do sacrifício como princípio reitor da militância entre os elenos, evidenciado no seguinte texto:

*El espíritu de sacrificio y de entrega sin límite por la causa de los explotados se ha visto en incontables compañeros y momentos de la historia del E.L.N. Actos de profundo heroísmo se han presentado en los combates con el enemigo, en la cárcel soportando la tortura, en la selva soportando múltiples penalidades [...] Esa firmeza de principios, conocida por nuestro Pueblo, de muchos militantes de la Organización, siendo consecuentes con nuestra consigna – NUPALOM –, es innegable que ha forjado, para el E.L.N., un definitivo puesto en la historia y corazón de nuestro Pueblo y ello le ha otorgado la autoridad moral necesaria para dirigirse políticamente al*

Pueblo en general y a la izquierda revolucionaria en particular (Compendio Simacota, 198?: 8, grifo meu)<sup>192</sup>.

Note-se a posição central que o mandato NUPALOM ocupa em seu discurso político, como a expressão máxima do nível de compromisso e de “firmeza de princípios” com a causa revolucionária. Aí se condensa o sentido de sacrifício e martírio tão relevante entre os elenos. Um sentido que se torna eixo de identidade com base no qual não só se constroem como sujeitos sociais, mas afirmam uma posição de prestígio e autoridade moral frente ao outro, o seu principal referente, o “povo”, de quem estão interessados em ganhar legitimidade.

Também é possível encontrar importantes vestígios dessa visão “martirológica” em sua memória, na reconstrução que fazem de sua história. Nos diferentes gêneros e estilos através dos quais narram suas vivências, é possível detectar a ênfase no valor do sacrifício que se torna, em muitas ocasiões, o fio condutor dos acontecimentos. Assim, por exemplo, na compilação histórica feita por Milton Hernández, há vários parágrafos dedicados aos “mártires” da organização, especialmente o capítulo 65 intitulado “Los hijos de Camilo somos de liberación o muerte”, em que o autor realça o sentido de sacrifício pela causa revolucionária: “En esa utopia tan vivida, tan real y posible, se comprometieron y por ella dieron hasta su último suspiro. Esa cuota de sangre generosa comenzamos a pagarla desde Simacota [...] y como torrente siguió creciendo con el correr del enfrentamiento”, e termina fazendo uma apologia a todos os “caídos en combate”, enumerando-os numa longa lista e dedicando-lhes estas emotivas palavras: “Ustedes camaradas no están muertos porque están presentes con su ejemplo en cada uno de nosotros [...] ¡Honor e gloria para todos nuestros héroes y mártires, y que su ejemplo guie por siempre nuestro sendero!” (HERNÁNDEZ, 2006: 459-463) –. E, provavelmente, a maior homenagem a seus mortos se dá através da expressão musical. Veja-se, como ilustração, alguns trechos de canções que fazem alusão a essa temática:

“Que penetre en nuestras mentes  
Nombres como el de Camilo Torres  
Como el de Manuel y el Che

<sup>192</sup> O espírito do sacrifício e de entrega sem limite pela causa dos explorados foi visto em incontáveis companheiros e momentos da história do ELN. Atos de profundo heroísmo foram presenciados nos combates com o inimigo, na prisão suportando a tortura, na selva suportando inúmeras penalidades [...] Essa firmeza de princípios, conhecida por nosso Povo, de muitos militantes da Organização conseqüentes com nossa insígnia – NUPALOM, é inegável que forjou, para o ELN, um lugar definitivo na história e no coração de nosso Povo, e isso lhe outorgou a autoridade moral necessária para dirigir-se politicamente ao Povo em geral e à esquerda revolucionária em particular.

Tantos hombres como estos que han caído  
Han señalado la senda a recorrer”  
(Avelino Bautista, NRB, corrido)

“Aunque pasen los días y los años  
Sigue luchando aquel que así cayó  
Mientras lanzaba el último suspiro  
Gritaba vivas a la revolución”  
(Avelino Bautista, NRB, corrido)

“Murió pero sigue vivo  
Vivo en la revolución”  
(Al Tío Jaime, NRB, corrido-vals)<sup>193</sup>

O conteúdo dessas canções expressa claramente o valor do sacrifício, da entrega total, enaltecendo o sentido da morte, dos sacrificados em combate pela “causa revolucionária”, elementos centrais para a organização, conforme explica um militante: — “Para el ELN el homenaje a los muertos y sobre todo los que mueren en combate es el tema de muchas canciones, la idea central es que quien dio la vida por la Causa, pervive, porque fue consecuente en el compromiso hasta el fin, es un icono del cual no se duda seguir su ejemplo y que, además, compromete a quienes quedando vivos, deben continuar su obra” (Raul, camponês, 18 anos militancia)<sup>194</sup> —. É evidente, então, que há uma enorme reverência pelos mortos em combate porque estes demonstraram ser completamente conseqüentes com a insígnia NUPALOM, e como tais dignos de ingressar e fazer parte de sua memória.

Ora, avançando mais na compreensão dessa perspectiva sacrificialista, e, especialmente, no sentido dado à morte como fato desencadeante, observe-se que nas falas mencionadas acima são feitas afirmações como: “Murió pero sigue vivo en la revolución”, ou, “quien dio la vida por la Causa, pervive, porque fue consecuente en el compromiso hasta el fin”, o que evidencia um claro sentido de transcendentalidade. Pois, em sua concepção, quem morre lutando, em nome da “causa”, realmente não morre, continua vivendo nos demais que continuam a luta, em sua memória e em sua ação “conseqüente”. Segue presente numa nova dimensão, na de “mártir”, do

<sup>193</sup> “Que penetre em nossas mentes/Nomes como o de Camilo Torres/Como o de Manuel e Che/Tantos homens como estes que caíram/Marcaram o caminho a percorrer” (Avelino Bautista). “Embora passem os dias e os anos/Segue lutando aquele que assim caiu/Enquanto lançava o último suspiro/Gritava vivas à revolução” (Avelino Bautista). “Morreu mas segue vivo/Vivo na revolução” (Ao Tio Jaime).

<sup>194</sup> Para o ELN, a homenagem aos mortos e sobretudo aos que morreram em combate, é o tema de muitas canções, a idéia central é que quem deu a vida pela Causa, sobrevive, porque foi conseqüente com o compromisso até o fim, é um ícone do qual não se duvida o exemplo, e que, além disso, compromete aos que permanecem vivos, pois estes devem das continuidade à sua obra.

ser exemplar que foi fiel aos seus princípios (justos, altruístas) e chegou até final: a entrega total, absoluta, em nome deles. E nessa condição conquista a eternidade no mundo dos vivos, em sua memória, num lugar sacralizado, superior, do modelo a seguir e, de alguma maneira, a idolatrar. Esse sentido do “sagrado” nos sacrificados e da morte, é visível em seus depoimentos:

Cuando se habla de los muertos la gente hace silencio, un conteo de la dimensión del dolor, de la tragedia, pero eso fortalece, eso no disminuye, todo eso lleva a que se fortalezca la convicción y el compromiso. La muerte constituye prácticamente uno de los honores más profundos, el respeto a que la entrega total, que es su muerte, es un hecho crucificado y eso resucita en términos de compromiso porque es un valor. Es tan profundo y sagrado que si lo traiciona, traiciona hechos sagrados, como sus muertos (Rosa, camponesa)<sup>195</sup>.

Há suficientes elementos que indicam a relevância do sacrifício entre os elenos, inclusive, tal como se ilustrou acima, numa perspectiva do “sagrado”. Daí que seja oportuno tentar uma aproximação conceitual com esse fenômeno que ajude a entender o seu significado. Nessa direção, a abordagem de Marcel Mauss e de Henri Hubert (2001) mostra-se importante para o presente estudo. Os autores propõem um interessante marco analítico, que permite entender a lógica do sacrifício. Para eles, embora haja uma diversidade de rituais sacrificais, existe uma prevalência de “unidade de ação”, que consiste em:

(...) estabelecer uma comunicação entre o mundo sagrado e o mundo profano por intermédio de uma vítima, isto é, de uma coisa destruída no decorrer de uma cerimônia (MAUSS & HERBERT, 2001: 223).

Na esteira dessa abordagem, o sacrifício cumpriria o papel de mediação entre o mundo “sagrado” e o mundo “profano” (TEIXEIRA, 1993: 167), estabelecendo contato entre essas “duas ordens de realidade” e, por conseguinte, mobilizando certas forças que são necessárias em determinados contextos sociais. Esse seria, pois, o princípio que determina a lógica do sacrifício. Cumpre notar que seu conteúdo muda no decurso da história, passando de uma noção mais prosaica e materialista — “obter dos deuses benefícios muito precisos” — a uma mais espiritual, com fins transcendentais — “salvação das almas”, “imortalidade”, “paraíso”

---

<sup>195</sup> Quando se fala dos mortos, as pessoas fazem silêncio, um cálculo da dimensão da dor, da tragédia, mas isso fortalece, isso não diminui, tudo isso leva a que se fortaleça a convicção e o compromisso. A morte constitui praticamente uma das honras mais profundas, o respeito a que a entrega total, que é sua morte, é um ato crucificado e isso ressuscita em termos de compromisso porque é um valor. É tão profundo e sagrado que se você o trai, trai atos sagrados, como seus mortos.

etc —, assim como é concebido pelas grandes religiões históricas (MAUSS, 2003: 198; CAILLÉ, 2002: 196).

Por sua vez, os “caídos em combate” fariam parte desse último tipo de sacrifício, pois se orientam pelos fins transcendentais. Assim, da mesma forma que atua todo sacrifício, realizariam uma mediação entre o mundo profano e o sagrado. Por meio deles próprios, de sua morte violenta, fazem essa ponte de comunicação e interação entre as partes. Nesse sentido, são vítimas e sacrificantes ao mesmo tempo; no processo de “consagração”, ambos os elementos estão concentrados neles, à medida que mudam de natureza: de um estado profano passam ao domínio do sagrado (MAUSS, 2003: 151), ingressando numa nova categoria: a de *mártires*. Esse protótipo seria, então, algo com que o coletivo estabelece formas de identificação e/ou projeção partindo de uma visão de mundo compartilhada. Nessa condição singular, adquirem poder — o poder dado pelo “sagrado” e o “transcendente” — que transmitem e irradiam ao mundo profano.

Levando em consideração os elementos abordados até o momento, é possível inferir, quanto ao rito sacrificial, que esse fenômeno comporta uma necessária dinâmica de *entrega e retribuição*, de mobilização de forças e tributos, cuja dimensão da troca permite certa inflexão na presente análise. De fato, a sugestão de Marcel Mauss, desde a época em que foi escrita a teoria sobre o sacrifício, em 1899, aponta para os elementos aqui retomados à luz de sua abordagem acerca da correlação entre rito sacrificial e dinâmica da reciprocidade. Recorrendo às palavras de Mauss e Hubert, temos:

Se o sacrificante dá alguma coisa de si, ele não se dá; ele se reserva prudentemente. É que, se ele dá, em parte é para receber. O sacrifício se apresenta, sob um duplo aspecto. É um ato útil e é uma obrigação. O desinteresse se mistura aí com o interesse. Daí porque com tanta frequência foi tão amiúde concebido sob a forma de contrato. No fundo, talvez não haja sacrifício que não tenha alguma coisa de contratual (MAUSS & HUBERT, 2001: 225).

No *Ensaio sobre a Dádiva* (1924), Mauss não aprofunda essa questão, mas reitera a idéia do contrato preexistente no rito sacrificial. Afirma o autor que “a destruição do sacrifício tem precisamente como finalidade ser uma doação que há de ser necessariamente retornada” (MAUSS, 2001: 172). Por outro lado, no âmbito dos estudos contemporâneos, muitos autores têm proposto o debate em torno do tema da reciprocidade e do sacrifício, dando continuidade à reflexão inaugurada por Mauss. Nessa perspectiva, alguns matizes devem ser levados em conta. O primeiro estudo a ser lembrado é o de Maurice Godelier (1996) que, ao discorrer

sobre o sentido do sacrifício, entende-o como dívida eterna dos humanos para com Deus, para a qual não existe retribuição possível; logo, a lógica da reciprocidade, em termos maussianos, não seria aplicável nesse caso.

Outro estudo interessante é aquele proposto por Allain Caillé (2002) que, diferentemente de Godelier, procura deslocar a discussão acerca do sacrifício para o campo teórico da reciprocidade/dádiva. Ao indicar o limite presente na teoria do sacrifício de Hubert e Mauss, Caillé observa que esta deveria ser reinterpretada à luz da obra maussiana, *Essai sur le Don*, de 1924. Daí que sua proposta é a de reformular tais noções traduzindo-as para a linguagem do dom (CAILLÉ, 2002: 166). Depreende-se da abordagem desses autores certa polarização em torno da complexa questão do sacrifício. De um lado, a ênfase no sentido da dívida eterna, sem possível retribuição; de outro, a ênfase no sentido da reciprocidade, entendida como o movimento do dom e contradom. Para além da polarização, busca-se, assim, situar o debate no nível do diálogo entre o campo teórico do sacrifício e o da reciprocidade, compreendendo-os segundo uma singularidade ontológica que os diferencia e, simultaneamente, os coloca diretamente imbricados.

Quanto à perspectiva de análise aqui adotada, o material etnográfico recolhido sugere a interpretação do sentido de “reciprocidade” implícito no sacrifício dos “caídos em combate”. De maneira inequívoca, aparece em primeiro plano a demonstração de compromisso total, de entrega absoluta à causa revolucionária, pelo social divinizado. No entanto, por mais altruísta que tal ato que se mostre, não está isento de interesse. Ou seja, há uma busca explícita de compensação. Uma aspiração que, como os próprios elenos apontam, não pertence à ordem do material nem do imediato:

¿Qué pasa cuando uno se muera? Ya no voy para el cielo, tranquilo compañero, aquí lo vamos a corear: compañero Rodrigo, ¡presente!, ¿Hasta cuándo? Hasta siempre. ¿Cuándo me voy a morir? Cuando ya nadie me recuerde. Cambiamos la inmortalidad del alma por immortalizarnos en nuestras acciones. Pero, en el fondo está el asunto de la trascendencia, todos queremos trascender (Mario, camponês, 18 anos de militância)<sup>196</sup>.

La mayoría de compañeros en el momento de la muerte dicen: “sigan en la lucha, sigo viviendo si ustedes siguen luchando, hay que llegar al final”. Siempre es un sentido de que vivo después de muerto y vivo en las obras del otro. Vivo en los demás, es una trascendencia como una resurrección permanente en la medida de que no termina y que se hace conciencia en los

---

<sup>196</sup> O que acontece quando se morre? Já não vou para o céu, calma companheiro, aqui iremos louvá-lo: companheiro Rodrigo, presente! Até quando? Até sempre. Quando vou morrer? Quando já ninguém se lembre de mim. Transformemos a imortalidade da alma para immortalizar-nos em nossas ações. Mas, no fundo, está o tema da transcendência, todos nós queremos transcender.



vivos. La trascendencia luego de la muerte tiene que ver con los actos de otros y que voy a trascender en la medida que no muero en la parte física sino que sigo en una parte más espiritual (Alejandra, intelectual)<sup>197</sup>.

Esse ato de entrega aparentemente desinteressado está, na verdade, assentado sobre uma lógica da compensação, mas difere daquela verificada no interior das relações sociais mais amplas. Há uma mudança significativa na natureza da relação que se estabelece quanto às partes envolvidas, quanto aos objetos trocados, ao seu direcionamento e ao tempo em que a troca se efetiva. Logo, o tipo de troca que se estabelece adquire outra dimensão. Torna-se mais acentuada e contundente. Por um lado, há uma exacerbação da “dimensão da entrega”; por outro, uma “amplificação ao máximo do interesse calculado” (CAILLÉ, 2002: 168). Assim, na esteira dessas idéias e tendo em conta as citações anteriores, compreende-se a ação dos “caídos em combate” como um ato máximo de entrega, cuja oferenda é o dar-se a si mesmo, e sem reservas, à “causa revolucionária”. Pela oferta da própria vida, espera-se receber, em troca da entrega total, benefícios também supremos, absolutos, sem possibilidade de comparação: por um lado, a “eternidade” através da memória e das ações dos companheiros de luta, e por outro, contribuir à “salvação” do social, à materialização da “utopia social” de uma sociedade “justa” e “libertada”. Nessa perspectiva, os “caídos em combate” são a representação simbólica e ritual ampliada dessa disposição de “entrega”, em prol da consecução dos ideais de salvação e justiça social.

Claro que no contexto de um universo social concebido como “laico” mudam os sujeitos da relação do sacrifício e da reciprocidade, pois já não se estabelece, assim como no interior das comunidades religiosas, entre os seres humanos — pertencentes à ordem do imanente — e Deus — pertencente à ordem do transcendente —, mas entre os sacrificantes e os companheiros de luta que continuam vivos. Ainda que os dois pertençam ontologicamente ao mundo profano, com o ato do sacrifício, os primeiros mudam de estado, ingressando na esfera do transcendente. Eis a correlação de esferas que se re-configura de acordo com esse contexto, mantendo-se, igualmente, a relação de troca e de reciprocidade que se estabelece entre os sujeitos em menção, e onde o fato gerador é o sacrifício através do qual se forma um “pacto” tácito muito forte entre eles. Os que morrem pela “causa” entregam seu tributo — o dom — e criam, assim, uma dívida entre os que permanecem vivos, que se sentem

---

<sup>197</sup> A maioria dos companheiros, no momento da morte, diz: “continuem lutando, seguirei vivendo se vocês continuarem lutando, é preciso ir até o fim”. Sempre é um sentido de que vivo depois de morto e vivo nas obras do outro. Vivo nos demais, é uma transcendência como uma insurreição permanente à medida que não acaba e se faz presente nos vivos. A transcendência após a morte está relacionada com os atos dos outros e que vou transcender à medida que não morro na parte física senão que sigo em uma parte mais espiritual.

comprometidos e “obrigados” perante esses mortos, uma “obrigação” que se torna uma necessidade imperiosa de retribuí-la:

Yo puedo morir pero yo sigo viviendo en los demás porque esto sigue en los demás, allí es donde los demás sentimos que uno no puede traicionar esto [...] Ah que uno dice que una rendición, que una desmovilización y eso, pero, ¿cómo va uno a traicionar a sus muertos?, cuando ellos murieron confiando en que yo era el que seguía, que íbamos hasta culminar un triunfo (Raul, camponês, 20 anos de militância)<sup>198</sup>.

Assim se forma a dinâmica da reciprocidade, na obrigação que se cria nos companheiros de luta de devolver esse dom recebido, como um compromisso forte, iniludível, cuja falta de cumprimento é vista como uma “traição aos mortos”, sendo que dentro da ética da militância a traição é considerada como a pior das condutas, a mais condenável. Nessa retribuição, os contradons que se esperam por parte dos companheiros de luta são, de um lado, manter “viva” a memória dos “caídos em combate”, ou, em outras palavras, assegurar sua “eternidade” por meio de diversos atos simbólicos e/ou homenagens como: (a) pôr seus nomes nas frentes ou destacamentos de combate, uma prática bastante importante e difundida dentro da organização, tanto que, segundo os dados apontados por Mario Aguilera (2007: 23), das 53 estruturas de combate que haviam em 1997, 32 tinham nomes alusivos a guerrilheiros mortos em combate<sup>199</sup>; (b) denominar determinados eventos ou datas comemorativas com os nomes desses combatentes; (c) dedicar-lhes canções; (d) rememorar-los nos documentos e nos diversos materiais de comunicação e divulgação; (e) lembrá-los emotivamente nas insígnias “companheiro [...] caído em combate, Presente!, Até quando? Até sempre!”. E, de outro, seu compromisso com a luta, em continuar “firmes” com a obra iniciada pelos antecessores, em ir “até o fim”, ou seja, “libertar o povo”, a fim de alcançar a “justiça social”. Eles recebem de sua parte, o exemplo dos que se sacrificaram, mas também, como já dito, certo poder que deriva da condição de “transcendentalidade” e “sacralidade” que adquirem os “mártires” e que, de alguma maneira, contagia o mundo profano, aos que seguem o caminho da luta. Aí se reside sua força e eficácia simbólica.

<sup>198</sup> Eu posso morrer, mas se sigo vivendo nos demais é porque isso segue com os demais, ali é onde sentimos que alguém não pode trair tudo isso [...] Ah, que alguém diga que uma rendição, que uma desmobilização é isso, mas, como alguém pode trair seus mortos?, quando eles morreram confiando em que eu era aquele que os seguia, que íamos até culminar no triunfo.

<sup>199</sup> Para maiores detalhes ver o Anexo F onde consta a Listagem dos Frentes de Guerra e demais destacamentos militares batizados com nomes de guerrilheiros caídos em combate.

Efetivamente, nessa noção reside o duplo caráter da reciprocidade, ou seja, que se trata de um ato “voluntário, aparentemente livre e gratuito”; e, ao mesmo tempo, “obrigado e interessado” (MAUSS, 2001: 157). Porque, embora o ato de sacrifício seja de natureza aparentemente desinteressada, altruísta e voluntária, por trás disso há um “interesse” para si (o sacrificante) e um sentido de “obrigação” para o outro/s (os militantes) que entram na troca.

Por outro lado, ainda que pareça uma troca eventual e desconexa, ela está, na verdade, inserida na lógica da reciprocidade, conservando uma linha de continuidade, muito embora se situe numa escala diferenciada de tempo, e, por sua longa duração — mais de 40 anos de luta —, abarque sujeitos de distinta procedência, idades e, inclusive, gerações. Pois, cumpre notar que essa troca não se restringe ao nível do individual. A pessoa que se sacrifica nesse ato não o faz motivada por uma causa pessoal, nem em busca de uma recompensa individual. Ela entrega sua vida por uma causa social, e igualmente está esperando uma recompensa maior: a “libertação social”. Assim, sua ação incorpora o coletivo, inserindo-o na dinâmica da reciprocidade, no caráter extensivo da dádiva e em seu retorno necessário. Uma dinâmica que remonta aos princípios do grupo, com o mito fundante de Camilo Torres, e que desde então tem sido recriada e retroalimentada sucessivamente. De fato, ativa-se o ciclo da reciprocidade em diferentes tempos e corporeidades, como um poderoso mecanismo de integração social através da formação de laços de interação fundamentados no compromisso e na obrigação com uma dívida histórica diante dos “sacrificados” pela “causa”, que condiciona a conduta (atitude de entrega, ser inalterável, etc) e reforça o sentido de filiação e militância com o grupo.

### **O ascetismo como estilo de militância**

O ascetismo é uma expressão de martírio, de assumir o sofrimento do “corpo material” como uma forma de “purificação” para alcançar a “salvação”, cujo sentido deriva de um importante princípio da tradição cristã no qual se concebe que “também Cristo padeceu por vós, deixando-vos o exemplo para que sigais os seus passos” (São Pedro, 1ª Epístola, cap. 2: 21). Essa forma de ver o mundo tem sido ativada em distintas épocas históricas e sob diferentes elementos significativos. Na Idade Média, quando se converteu numa doutrina hegemônica, foi um dos principais alicerces do poder religioso e moral, um mecanismo altamente eficaz de controle social. A “salvação das almas” se fazia através da vigilância do corpo, de seu estrito disciplinamento. Já no período da Reforma, e com os primeiros passos do capitalismo,

produz-se um novo tipo de ascetismo, caracterizado por Max Weber (2000) como “intra-mundano”, quando essa prática deixou de ser uma questão de guia das pessoas para sua salvação no além, para passar a assegurar sua salvação neste mundo, e no qual, portanto, o controle sobre o corpo se tornou numa forma de doutrinação para submeter os indivíduos à lei do capital. Esse é, em grande parte, o fundamento da ética do protestantismo, o domínio do sujeito, de sua corporalidade, em função do ganho e do incremento da produtividade.

Essa mesma lógica intrínseca no ascetismo de origem cristã, de controle do sujeito através do disciplinamento do corpo, também está presente nos movimentos cristãos de tendência socialista (ou também chamados “revolucionários” e/ou “libertários”) e em boa parte nos movimentos revolucionários radicais. No primeiro caso, Enzo Pace (1983) faz uma sugestiva interpretação sobre os grupos católicos da região do Vêneto, na Itália (nas décadas 1960-1970) – formados por membros das comunidades de base, sacerdotes operários e, em geral, seguidores de movimentos cristãos pelo socialismo –, mostrando que a prática política dessas agrupações estava centrada no ascetismo, denominada pelo autor como “ascetismo selvagem”, e cujos princípios axiológicos giravam em torno do tema da pobreza e de uma crítica radical ao mundo capitalista. Nessa direção, o movimento dos “sacerdotes operários” da França pode ser um caso bastante ilustrativo uma vez que, além de ser um dos pioneiros nesse gênero, foi um dos que radicalizou a perspectiva do ascetismo com sua visão de “encarnar-se nos pobres”, de compartilhar sua sorte, seus sofrimentos, sua condição de vida, e, inclusive, como afirma Dansette, “para la mayor parte de los sacerdotes obreros, no se es verdaderamente tal mientras uno no se ha decidido a serlo hasta la muerte” (DANSETTE *apud* PELLITEIRO, 1997: 319).

Também nos movimentos revolucionários radicais, e particularmente nas guerrilhas revolucionárias dos anos 1960-1970, percebe-se uma concepção e um estilo de militância fortemente influenciado pelo ascetismo, como forma de assegurar o “autocontrole” dos combatentes e de ganhar legitimidade social, assim como se pode constatar nas palavras de Ernesto Guevara:

[el guerrillero] debe tener una conducta moral que lo acredite como un verdadero sacerdote de la reforma que pretende. A la austeridad obligada de las difíciles condiciones de guerra debe sumar la austeridad nacida de un rígido autocontrol que impida un solo exceso, un solo desliz [...] El soldado guerrillero debe ser un asceta (GUEVARA, 1972: 47).

O ELN se configurou em torno desses dois modelos de comportamento. O da chamada “mística revolucionária”, cujo referente máximo é a revolução cubana, e, obviamente, a imagem enaltecida do Che Guevara. Aqui é importante assinalar o grau de admiração — e eu diria de “idolatria” — frente a esse ícone, pois, além de ser permanentemente citado em seus discursos e conversas, cantado em suas músicas e aclamado em suas consignas, sua imagem está impressa nos distintos objetos de uso pessoal, camisetas, crachás, boinas etc, que são levadas com muita veneração; ele é um referente fundamental do ideal de “ser guerrilheiro”. E, por outro lado, a poderosa influência exercida pelo setor cristão, no qual o ascetismo tem sido, justamente, um dos principais eixos de referência.

Assim sendo, convém observar que durante os primeiros anos (1963-1974), essa pauta de conduta foi incorporada com um espírito bastante dogmático e impositivo. O chefe máximo do ELN à época, Fabio Vásquez, reproduziu o chamado *Código do Guerrilheiro*, um dos principais manuais elaborados durante o auge da Revolução Cubana e que foi aplicado de maneira mecânica em distintos contextos de luta. Nele se normatizava o agir dos militantes e se penalizava com muito rigor e “moralismo” o desvio dessas normas, de modo que se converteu na “lei” que regulamentava a vida guerrilheira. Uma lei cujo fundamento era seu ascetismo, o ideal de conduta revolucionária, através do qual se media o nível de compromisso e conseqüência com a luta. Por isso, muitas faltas e/ou infrações que se cometiam segundo esse regimento eram consideradas como “traição à revolução” e, nessa medida, duramente penalizadas. Observemos o seguinte episódio narrado por Nicolás em sua versão literária dos primeiros anos da guerrilha, e que, a meu ver, tem uma valiosa riqueza etnográfica para pensar essa problemática:

Los entrenamientos continuaban, y día tras día se tornaban más repetitivos [...] La rutina nos carcomía a todos. Un día, en medio del entrenamiento Silverio se enfureció porque eran ya las dos de la tarde y estábamos sin desayunar, la práctica consistía en esperar al enemigo en una emboscada de aniquilamiento parcial, Silverio tiró el fusil de palo y refunfuño para que todos escucháramos: “Que gran rejijueputas, yo no hago más PUM PUM PUM, si por esta mierda me van a pelar, que me pelen, pero yo me voy al campamento a tragarme un plátano más que sea”. *Todos nos quedamos preocupados porque según nuestro código guerrillero lo que acababa de hacer era una insubordinación.* Cuando llegamos al campamento Carlos y Andrés hablaron a solas con Silverio, quien se hizo una autocrítica pública por su actitud, a continuación Carlos le notificó a todo el personal que Silverio haría cuatro días de rancho como sanción por su error. En la noche, Carlos y Andrés dieron una extensa charla sobre la importancia de acostumbrar el organismo a no comer demasiado, sino a consumir los alimentos indispensables para la nutrición, si bien esto se decía a propósito del incidente con Silverio, también porque algunos compañeros — luego de

comer en el campamento — salían donde los campesinos, y les recibían comida. Carlos decía que ese desespero exagerado por la comida era mentalidad de barriga (Nicolás Rodríguez, 199?: 27-58, grifo meu)<sup>200</sup>.

Nesse episódio narra-se a forma como Silverio, depois de uma jornada esgotante, decide abandonar o treinamento para ir comer, ou seja, satisfazer uma necessidade fisiológica — corporal. Perceba-se como esse ato é assumido, de um lado, sob a lente de — o *Código do Guerrilheiro* — que gerou uma grande preocupação em seus companheiros pela penalidade que uma falha dessas acarretaria considerada (no código) como “insubordinação”, e, por outro, o discurso “moralizante” por parte do comando que indicou a “importância de acostumar o organismo a não comer demasiado”, pois isso era “mentalidade de barriga”. Aqui está claramente expresso o sentido do ascetismo, de reprimir as exigências do corpo como uma disciplina fundamental para o modelo ideal do guerrilheiro, destinado a cumprir uma “nobre missão”. Em prol desse ideal é preciso dominar as fraquezas da carne, a fome, o cansaço, e o que seja necessário. Em outras palavras, reduzir ao máximo os requerimentos corporais — “o indispensável para a nutrição” — como um ato “moral”, de “boa conduta”. A abstinência (física) é aqui não só justificada, mas convertida em virtude.

Em relação a essa noção, poder-se-ia afirmar que o sentido de subjugar o corporal está associado com duas fortes implicações simbólicas: o seu caráter de sujidade e impureza e, portanto, de “amoralidade”, e o seu reverso, o espiritual — que se encaminha para o ideal de luta, revestido de pureza e de plenitude moral.

Ainda que tenha havido um processo de autocrítica que revisou essa concepção dominante durante os primeiros anos, como sublinha Nicolás ao dizer que “esse estilo [de militância] foi se tornando um princípio”, um princípio que, embora tenha mudado a forma de expressar-se e de legitimar-se no interior da guerrilha, consoante argumentarei a seguir, não se extinguiu

---

<sup>200</sup> Os treinamentos continuavam, e dia após dia se tornavam mais repetitivos [...] A rotina destruía a nós todos. Um dia, no meio do treinamento, Silverio se enfureceu porque já eram duas horas da tarde e estávamos sem comer, a prática consistia em esperar o inimigo numa emboscada de aniquilamento parcial, Silverio largou o fuzil e gritou para que todos ouvissem: “Que filhos-da-mãe, eu não faço mais PUM PUM PUM, e se por essa merda vão brigar comigo, que briguem, mas eu vou ao acampamento buscar uma banana que seja”. Todos ficamos preocupados porque, segundo nosso código guerrilheiro, o que ele acabava de fazer era uma insubordinação. Quando chegamos ao acampamento, Carlos e Andrés falaram a sós com Silverio, que fez uma autocrítica pública por sua atitude, logo Carlos notificou a todos que Silverio ficaria quatro dias de guarda como sanção por seu erro. À noite, Carlos e Andrés proferiram uma extensa palestra sobre a importância de acostumar o organismo a não comer muito, salvo consumir os alimentos necessário para a nutrição, embora isso fosse dito por causa do incidente com Silverio e também porque alguns companheiros – após comer no acampamento – saíam pelo povoado, e recebiam mais comida. Carlos dizia que esse desespero exagerado pela comida era mentalidade de barriga.

completamente, já que permaneceu como modelo de referência. Aqui é quando o setor cristão começou a exercer influência. Pois, no momento em que se iniciou o processo de reunificação do ELN, ao final dos anos 1970, entrou em cena uma figura que foi determinante em sua história: o sacerdote espanhol Manuel Pérez, que formaria parte da Direção Nacional até 1998. Por cerca de vinte anos, Pérez representou para o ELN o símbolo de unidade organizativa por seu papel desempenhado na reconstrução da organização, mas também havia outra qualidade que ele concentrava, altamente significativa: seu estilo de militância marcadamente “ascético”. Para os elenos, o sacerdote personificou o ideal do guerrilheiro, por sua atitude conseqüente, seus valores e comportamento “virtuoso”, como se pode apreciar no seguinte trecho de um documento interno da organização:

Manuel es un ejemplo a imitar, es un modelo de hombre nuevo que nos señala las pautas y conductas que debemos tratar de alcanzar. Su fe, sus convicciones, su amor intenso por los pobres, su internacionalismo, iluminan una vida que debe penetrar las entrañas de Colombia [...] La vida de Manuel siempre estuvo marcada por el enorme desafío de construirse y construir hombres nuevos dispuestos a entregar todo a cambio de nada [...] Luchó sin desfallecer por el desarrollo de los valores revolucionarios al interior de las filas del ELN. Y en este reto constante no dio nunca su brazo a torcer; tampoco aceptó ni contemporizó con las desviaciones de ningún mando, militante o combatiente [...] Promovió los valores éticos de la honradez, ejemplaridad, transparencia, honestidad, generosidad, desprendimiento, con sus palabras y con su acción. “La palabra vale” nos enseñó y a recuperar su verdadero significado y valor. El ELN y todos sus miembros debemos actuar en correspondencia, siempre y en todo momento y lugar, con estos principios. Su vida militante fue pura y cristalina y ejemplo perenne para las viejas y nuevas generaciones de revolucionarios latinoamericanos (Semblanza del Comandante en Jefe, documento interno)<sup>201</sup>.

Com efeito, Manuel é considerado um modelo de guerrilheiro exemplar para ser imitado e seguido pelas “velhas e novas gerações de revolucionários”. É um modelo que se sustenta no campo moral, nas pautas e condutas idôneas que devem ser “alcançadas” e nos altos valores éticos que elas envolviam. Esses valores e essas pautas de comportamento estão fortemente

---

<sup>201</sup> Manuel é um exemplo a imitar, é um modelo de homem novo que nos aponta as pautas e condutas que devemos tratar de alcançar. Sua fé, suas convicções, seu amor intenso pelos pobres, seu internacionalismo, iluminam uma vida que deve penetrar pelas entranhas da Colômbia [...] A vida de Manuel sempre esteve marcada pelo enorme desafio de construir-se e construir homens novos dispostos a entregar tudo em troca de nada [...] Lutou sem desfalecer pela transformação dos valores revolucionários no interior das filas do ELN. E nesse desafio constante nunca deu o braço a torcer, tampouco aceitou nem contemporizou com os desvios de nenhum comandante, militante ou combatente [...] Promoveu os valores éticos da honra, exemplo, transparência, honestidade, generosidade, desprendimento, com suas palavras e sua ação. “A palavra vale”, nos ensinou, e também a recuperar seu verdadeiro significado e valor. No ELN devemos todos atuar em correspondência, sempre e em todo o momento e lugar, com esses princípios. Sua vida como militante foi pura e cristalina e exemplo perene para as velhas e novas gerações de revolucionários latino-americanos.

influenciados pelo sentido do ascetismo, da “pureza”, da entrega total, da “transparência”, do “desprendimento” etc. Note-se, então, a mudança que se produz no interior do ELN com a ascensão de Manuel na direção. Não é que seja eliminada a idealização do ascetismo na militância, pois o que muda é a estratégia seguida. Já não é através da imposição autoritária, “rígida e inflexível” dos primeiros anos, mas, agora, por meio do *exemplo impecável* representado no chefe máximo da organização, que através de seu próprio testemunho de vida e luta promove e projeta um estilo de militância “moral”. E o que antes era visto como reprovável por ser “uma exigência” que esquecia sua condição de seres humanos com falhas, nessa nova versão parece ser não apenas bem vista, mas enaltecida como modelo de conduta, diante do qual cabe perguntar: onde reside verdadeiramente sua eficácia? Por que, sob esse novo formato, a crítica ao ascetismo desaparece e, pelo contrário, aponta-se como “ideal”?

Eu diria que nas duas condições especiais alicerçadas na figura de Manuel Pérez. De um lado, no fato de ser um dos chefes máximos que o converte, segundo o sistema de relacionamento familiar aqui analisado, num “velho”, isto é, numa espécie de pai afetivo e, como tal, numa posição carregada de maior influência e autoridade. E, de outro, em sua investidura de “sacerdote” que lhe proporciona certa auréola de “sacralidade”, de estar revestido de um poder a mais que se relaciona com a esfera do divino, pois, ao ser localizado simbolicamente nesse domínio, ele irradia essa qualidade. Essa ambigüidade na imagem, que justapõe o papel do dirigente guerrilheiro com ao sacerdote, é observada pelo próprio Manuel:

Yo no puedo decir que me siento un cura en el sentido tradicional. Porque en este momento mi papel es el de dirigente político y yo tengo que vivir ese papel a plenitud. Pero tampoco he dicho: renuncio a ser sacerdote. Ni me lo he planteado yo ni me lo ha planteado la Organización. Políticamente yo no veo necesario ni conveniente renunciar a ser sacerdote, quebrar la imagen que pueda haber de que soy un cura guerrillero. ¿Por qué? De todas formas, mi papel fundamental ahora es el de ser dirigente político de una organización revolucionaria y procuro no actuar como sacerdote porque eso puede ser utilizado por algunos y ésta no es una organización cristiana, es una organización política (Entrevista Manuel *apud* VIGIL, 1989: 123)<sup>202</sup>.

---

<sup>202</sup> Eu não posso dizer que me sinto um padre no sentido tradicional. Porque neste momento meu papel é o de dirigente político e eu tenho que viver esse papel em sua plenitude. Mas tampouco disse: renuncio o sacerdote. Nem me questioneei e nem me questionaram. Politicamente, não acredito que seja necessário renunciar ao sacerdote, quebrar a imagem que possa haver de que sou um padre guerrilheiro. Por quê? De qualquer forma, meu papel fundamental agora é o de ser dirigente político de uma organização revolucionária e procuro não agir como sacerdote porque isso pode ser utilizado por alguns e esta não é uma organização cristã, é uma organização política.



Apesar de Manuel afirmar que atua como sujeito político em conformidade com sua posição de ser dirigente de uma organização dessa natureza, o certo é que não perde essa condição sacerdotal nem sob o olhar dos outros nem por suas próprias atitudes nas quais, segundo os depoimentos recolhidos, ele reproduzia claramente esse papel:

*Yo digo que la religiosidad está reflejada no en el discurso, no en la teología de la liberación, sino en algo más profundo, en lo postural, en el estilo de las reuniones y en el manejo de la autoridad. Yo diría que en esta organización hay un centralismo democrático donde los mandos representan la sabiduría, y hay casi una renuncia, yo diría que hay una disciplina no crítica sino religiosa, una jerarquía religiosa, de acatamiento, hay un concepto de dirección colectiva en la que yo me remito a los 12 apóstoles, es que Manuel era como un Dios y el resto sus discípulos. Es algo complicado de explicar, porque uno hablaba con Manuel y uno no puede negar que era querendón pero a la vez no puedo uno negar su autoritarismo y un fuerte moralismo” (Federico, intelectual, ex militante, 15 anos de militância)<sup>203</sup>.*

Assim como expressa Federico, o problema da religiosidade não se reduz à presença de um discurso explícito nem mesmo em torno da teologia da libertação que, como foi visto, nunca foi realmente incorporada a sua concepção política, mas se trata de “algo” mais profundo, “algo” que se incrustou em sua forma de ser e de agir, em seu estilo de militância e de direção em que o componente religioso tem um peso importante na configuração do sentido de autoridade. Os comandos, e especialmente Manuel Pérez, eram muito mais que dirigentes políticos e pais afetivos, eram também hierarcas religiosos diante de quem não se discute nem se questiona nada, simplesmente se acata como se faz frente a um mandato divino e, nesse sentido, o disciplinamento do sujeito é, fundamentalmente, uma questão moral.

Eis a eficácia do “agregado” religioso na condução da organização que funciona como forma aparentemente sutil, como um ato de “sedução” no qual o “crente” recebe a “orientação” e torna-a verdade, pauta de comportamento. Mas, é preciso ter presente que esse não era apenas um assunto do poder simbólico de sua investidura eclesiástica nem de suas formas pastorais, pois havia também no fundo uma visão de mundo que fundamentava essa práxis e que bebia na fonte do cristianismo. Assim sendo, convém salientar, em primeiro lugar, a noção de “encarnar-se nos pobres” que está estreitamente relacionada com a experiência que Manuel

---

<sup>203</sup> Eu digo que a religiosidade não se reflete no discurso, nem na teologia da libertação, senão em algo mais profundo, na postura, no estilo das reuniões e no manejo da autoridade. Eu diria que nessa organização há um centralismo democrático onde os chefes representam a sabedoria, e há quase uma renúncia, eu diria que há uma disciplina não crítica senão religiosa, uma hierarquia religiosa, de acatamento, há um conceito de direção coletiva pela qual eu remeto aos 12 apóstolos, é que Manuel era como um Deus e o restante dos discípulos. É algo complicado de explicar, porque você falava com Manuel e não podia negar que era carinhoso, mas, ao mesmo tempo, não podia negar seu autoritarismo e forte moralismo.

Pérez viveu no contexto do movimento dos “sacerdotes operários”. Em 1966, juntamente com Domingo Ladin e José Antonio, que também ingressaram ao ELN, decidem viajar para a França a fim de trabalhar como “operários”. Esta é a experiência que tiveram:

Era el tiempo de los sacerdotes obreros en Francia y con ellos entablamos relación [...] En Rouen los patrones y los capataces nos hicieron muchas perradas [...] a nosotros nos ponían en los trabajos más duros por ser extranjeros [...] no se aguantaba ese ritmo y a cada rato, el capataz a jodernos. Era muy dura esa vida [...] En Francia nos asomamos al mundo de la explotación capitalista [...] Fue una experiencia que nos marcó para siempre [...] La experiencia de Francia rompió muchos mitos [...] Primero, los rezos rutinarios [...] el problema del pecado o no pecado entendido de forma tradicional [...] También se cayeron algunos ritos ¿Para qué ir a misa del domingo en una Iglesia si vivíamos una “misa” más profunda estando en las barracas de los emigrados? [...] La experiencia de Francia nos hizo comprender cuanto nos faltaba para vivir un compromiso de encarnación. Porque nosotros íbamos, vivíamos como obreros un tiempo y después regresábamos... Aquello no era una encarnación” (Entrevista Manuel Pérez *apud* VIGIL, 1989: 77-82)<sup>204</sup>.

O que vivenciaram como “padres operários” os marcou profundamente porque lhes proporcionou uma visão crítica do sentido tradicional da prática sacerdotal e lhes apontou com muita clareza “o caminho”: a necessidade de “viver um verdadeiro compromisso de encarnação”, como, de fato, os três empreenderam ao ingressar no ELN. Mas, o que significa “encarnar-se”? Qual é a perspectiva implícita nesse movimento? No fundo, um claro ascetismo político, militante, de inspiração cristã. Como se afirmou ao início desta reflexão, o princípio no qual se centrava o movimento dos “sacerdotes operários” era o de compartilhar, ou melhor, de “entrar” na condição dos operários, dos pobres, dos despossuídos, de padecer seus padecimentos como prova de compromisso e como caminho para redimi-los. E não está aqui claramente expresso o mito da “salvação”, na parte referente à encarnação que diz: — “no princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus [...] E o Verbo se fez carne, e habitou entre nós, e vimos a sua glória, como a glória do unigênito do Pai, cheio de graça e de verdade” (São João, cap. 1:1-14) —. Não é essa uma versão atualizada desse mito, vista através da lente dos pobres? Não são eles, os sacerdotes, os novos enviados, para

<sup>204</sup> Era a época dos sacerdotes na França e com eles entablamos relação [...] Em Rouen, os patrões e os capatazes nos fizeram muitas cachorradas [...] nos colocavam nos trabalhos mais duros por sermos estrangeiros [...] não agüentávamos esse ritmo e, a cada momento, a capataz nos ferrava. Era muito dura essa vida [...] Foi uma experiência que nos marcou para sempre [...] A experiência na França desfez muitos mitos [...] Primeiro, as rezas rotineiras [...] o problema do pecado ou não pecado entendido de forma tradicional [...] Alguns ritos também caíram: para que ir à missa de domingo numa Igreja se vivíamos uma “missa” mais profunda estando nos barracos dos emigrantes? [...] A experiência na França nos fez compreender o quanto nos faltava para viver um compromisso de encarnação. Porque nós íamos, vivíamos como operários um tempo e depois regressávamos... Aquilo não era uma encarnação.

“encarnar-se” entre os mais necessitados, sentir suas necessidades (a inevitabilidade do martírio), e só assim poder guiá-los?

Essa é a noção que orienta a decisão desses missionários de buscar uma verdadeira experiência de encarnação, ou seja, conforme Manuel Pérez, “de ser conseqüente, de meter-se para não sair, não ter esperanças de retrocessos” (Entrevista Manuel Pérez *apud* Vigil, 1989: 83). Isso é o que representa seu ingresso à guerrilha onde não apenas dá testemunho dessa profunda convicção senão que também exerce uma importante influência na direção desse valor, pois, essa forma de afrontar o relacionamento com o outro (o destinatário de minha ação salvadora) será incorporado na prática da militância. Essa é uma apropriação quase que textual quando analisamos seus discursos e a forma como é concebido seu sentido de compromisso e de trabalho político. Justamente nos anos 1980, com o processo de reestruturação, o ELN adota o que até hoje representa sua bandeira de luta: a assunção de que o “povo está no centro do projeto de poder e revolução”, e como tal, a missão dos membros dessa organização é a de “estar junto ao povo”.

Como parte fundamental dessa concepção de “poder popular” e da proposta de construção no aqui e no agora da nova sociedade, estão as chamadas “qualidades do ser eleno” que representam basicamente sua disposição de entrega, de sacrifício pelo povo, ou como dizem literalmente, de “encarnar-se”. E essa mentalidade levada, efetivamente, à práxis, tornou-se um estilo de trabalho político bastante radical nas primeiras décadas (os anos oitenta e começo dos noventa), quando, por exemplo, no âmbito urbano, movidos pela necessidade de “enraizar-se” na classe popular, os militantes iam trabalhar nas fábricas, no serviço doméstico, e em qualquer outro tipo de ofício, para sentir neles próprios “o rigor do capitalismo”, para “fazer parte do povo”, numa exigência tal que, em suas próprias palavras, - “às vezes excedia nossa capacidade porque além das duras jornadas laborais às quais nos submetíamos e a que maioria de nós não estava acostumada, pois em nossas filas havia muitos profissionais e pessoas de classe média, também tínhamos que estudar à noite e nos fins de semana fazer proselitismo” -. Contudo, não se queixavam, porque estavam “convencidos de que essa era a forma de demonstrar o [seu] compromisso”.

O que está implícito nesse ato da encarnação nos pobres é o valor do sofrimento, o desapego frente ao material e aos privilégios, porque é viver na própria carne a condição humana da carência e da necessidade e, em última instância, renunciar às comodidades que desfrutavam.

Esse valor se converte, assim, numa postura moral, num ideal do ser “revolucionário” que Manuel Pérez defendia enfaticamente, como atestam as seguintes palavras:

Es necesario asumir a profundidad el dolor y todo el sentido de la dificultad para que las búsquedas y salidas sean igualmente respuestas a fondo y la resistencia moral sea adecuada, la fidelidad al proyecto sea total, la confianza sea contra toda desconfianza y el amor al pueblo hasta dar la propia vida con heroísmo (PÉREZ, Cartilla Ideológica, 2007)<sup>205</sup>.

Essa postura ideológica estava respaldada num poderoso referente: o próprio modelo de comportamento de Manuel Pérez que, estando na cúpula da direção do ELN, mantinha uma vida completamente austera, simples, sem privilégios, compartilhando todas as tarefas diárias da guerrilha e relacionando-se por igual com todos os combatentes sem importar sua classe. Ele cria em torno de si o “mito do ascetismo”, que se sublima e se posiciona como o ideal a ser seguido.

O conjunto desses elementos leva o ELN a instituir um estilo de militância caracterizado pelo forte sentido do ascetismo que se normaliza e se interioriza como pauta de conduta em sua práxis política. Esse tem sido um valor central que os identifica e que se expressa em diversos aspectos e em diversas formas ao longo do tempo. Nos anos oitenta, por exemplo, apesar da fartura de petróleo que passaram a desfrutar e que lhes permitiu melhorar notoriamente sua situação financeira, o modo como controlavam o manejo da “economia” entre os militantes denotava claramente sua postura austera, de permanente vigilância “moral”:

Vivimos con mucha penuria. Tanto que, cuando mis padres vinieron a visitarme, me dijeron que no podían creer, que nunca, a pesar de la pobreza por que que siempre atravesamos, yo nunca había estado tan mal vestida, con unos zapatos así. Era que se sobrevivía con nada. Apenas para comer, y para movilizarse en los trabajos. Y todas las monedas que sobran, se transformaban en cuentas. Nunca había dinero para nosotros, para nuestras necesidades, fuera de las esenciales. Nunca una diversión. Recuerdo que una vez para poder salir, tuvimos que hacer turnos y prestamos la ropa (Laura, camponesa)<sup>206</sup>.

<sup>205</sup> É necessário assumir a profundidade da dor e de todo o sentido de dificuldade para que as buscas e saídas sejam igualmente respostas no fundo e a resistência moral seja adequada, a fidelidade ao projeto seja total, a confiança seja contra toda desconfiança e o amor ao povo até dar a própria vida com heroísmo.

<sup>206</sup> Vivíamos em muita penúria. Tanto que, quando meus pais vieram me visitar, disseram-me que não podiam acreditar, que nunca, apesar da pobreza pela qual sempre passaram, eu havia estado tão mal vestida, com uns sapatos assim. É que sobrevivia com nada. Apenas para comer, e para me mobilizar nos trabalhos. E todas as moedas que sobravam, transformavam-se em contas. Nunca havia dinheiro para nós, para nossas necessidades, fora das essenciais. Nunca uma diversão. Lembro que uma vez para poder sair, tivemos que fazer turnos e emprestar-nos a roupa.

São reiteradas as histórias que ressaltam esse traço. Ainda que com o passar do tempo pareça atenuar-se, segue sendo um importante distintivo de orgulho, de demonstração do nível de compromisso e diferenciação com o restante das organizações guerrilheiras, sobretudo com as FARC. Frente a esta, por exemplo, afirmam ser “mais humanistas” porque “nunca estiveram ligados com o narcotráfico”, porque “são mais próximos da base social”, porque “reconhecem o direito dos combatentes de verem sua família”, e, em geral, pelo fato de dar prioridade aos “valores” em detrimento dos interesses econômicos ou militares. Uma forma, noutra nível, de manter-se “conseqüentes” com seus princípios de um forte fundo “moral”.

Ora, chegando a este ponto da análise, a questão que fica no ar é a razão pela qual essa visão consegue inserir-se e enraizar-se dessa forma no interior do ELN. O que facilita sua apropriação?

A esse respeito é importante esclarecer que esse fenômeno não pode reduzir-se à presença de figuras carismáticas como os sacerdotes Camilo Torres e Manuel Pérez, pois, mesmo que tenham, assim como o setor cristão, cumprido um papel essencial como “sujeitos mediadores” dessa visão de militância, isso não é suficiente para compreender o porquê se tornou dominante. Nesse ponto, intervieram outros elementos de muito peso como, por exemplo, a preexistência de uma profunda religiosidade entre os militantes, sobretudo os camponeses que constituem (ainda) a população majoritária no grupo. Uma religiosidade que não é extinta pelo simples fato de que a organização se declara marxista-leninista e, portanto, atéia. Essa religiosidade vai para além dessas fronteiras formais, pois faz parte do ethos dos colombianos, de um universo significativo em cujo âmbito os mitos cristãos, os valores e os rituais que eles envolvem ainda fazem sentido. É, por assim dizer, uma linguagem comum que se ativa à luz de certos eventos desencadeadores:

Quien se pone en la condición de ser cura en la dirección, es como cuando un presidente es un intelectual que representa al país, ese es el caso de Manuel Pérez, él refleja y condensa esa condición y ese moralismo religioso. Además pesaba mucho en el espacio social en donde se movían que era muy cristiano, muy católico, muy campesino, que dijeran que el cura era el comandante y que iba a hablar, eso convocaba, porque la gente no iba a escuchar al cura Pérez guerrillero sino al cura y además su discurso se identifica con eso y eso pesaba muchísimo. Entonces, yo creo que en la práctica eso marca. La entrega se convertía en un valor cristiano muy potente y que identifica, porque la gente se identificaba con sus sueños religiosos (Antonio, intelectual, ex militante, 28 años de militancia)<sup>207</sup>.

---

<sup>207</sup> Quem se coloca na condição de ser padre na direção, é como um presidente intelectual que representa o país, esse é o caso de Manuel Pérez, ele reflete e condensa essa condição e esse moralismo. Ademais, isso tinha muito

No fundo, tem a ver com um problema de identificação com uma lógica simbólica e ritual que é compartilhada e que está assentada na tradição profundamente católica da população colombiana. De modo que, o tipo de discurso e de prática desencadeada pelo ELN ativa referentes altamente potentes dessa tradição como o da classificação simbólica entre o corporal impuro (isto, sujo) que constitui o conjunto de normas e de formas de disciplinamento (físicos e morais) dos militantes e onde subjaz a noção do martírio — do “padecimento de Cristo na cruz” — como meio de alcançar o espiritual representado pelos altos ideais que perseguem: a “libertação do povo” (sua “salvação”) e a busca de uma “sociedade justa” (um paraíso na terra). A doutrinação do sujeito no caminho do ascetismo é justificada pela “pureza” do ideal a lograr. Para aproximar-se dele, é necessário “purificar-se”, suportar o sofrimento e as privações como prova do verdadeiro compromisso, seguir os passos dos mártires, Camilo e Manuel, como figuras emblemáticas que recriam e atualizam o mito germinal do “Cristo salvador”.

---

peso no lugar onde se movimentavam, que era muito cristão, muito católico, muito camponês, se dissessem que o padre era o comandante e que ia falar, que esse convocava, porque a comunidade não ia para escutar o padre Pérez guerrilheiro, senão o padre, além disso, seu discurso se identificava com isso e isso pesava muito. Então, eu acredito que na prática isso marca. A entrega se converte num valor cristão muito forte e que identifica, porque a comunidade se identifica com seus sonhos religiosos.

## Capítulo XVIII. O exército dos mortos

Talvez pareça um nome estranho para o título de um capítulo, mas há motivos para a sua escolha. Nasceu de uma conversa com minha orientadora, Maria Amélia, que logo após ler a parte da religiosidade, especialmente a referente ao culto aos mortos entre os elenos, disse-me: “parece um exército dos mortos!”. Eu fiquei pensando nessa metáfora, e cada vez adquiria mais sentido à luz da análise de meus dados de campo. Essa denominação parecia perfeita para denominar a forma como os elenos entendiam e re-significavam simbolicamente os guerrilheiros caídos em combate. Na verdade, “eles” pareciam estar mais presentes que muitos dos presentes. “Eles” inauguram os eventos, “eles” encerram o momento ritual, solene, da formação no pátio de bandeiras, “eles” encabeçam quase todas suas estruturas político-militares que levam seus nomes, “eles” são cantados e aclamados nos distintos encontros, “eles”, como os elenos expressam, “não estão mortos”, continuam vivos na memória, uma memória que se atualiza e se vivencia dia após dia.

“Eles” seguem tão “vivos” que são até mesmo incorporados na lógica de classificação hierárquica da organização. Pois, os mortos reivindicados (por seus atos heróicos, como corresponde a seu sistema de valoração) são re-classificados nessa nova “condição existencial”, conforme o sistema de graus póstumos que consiste numa graduação de cinco níveis hierárquicos, a saber: (1) Superior: distinguido com o reconhecimento de “Comandante em Chefe”, outorgado aos que são considerados “profetas”, os máximos guias da organização; (2) Comandante: definido nos seguintes termos: — “Se le confiere a los Compañeros que han conducido al ELN con dignidad y eficiencia, han sido ejemplo y han contribuido al desarrollo y consolidación del ELN” (Parágrafo 2, Capítulo VI, Estatutos, 2006) —, o que significa, em outras palavras, que é um reconhecimento outorgado aos comandos, que também encarnam o ideal do ser eleno, mas que não chegaram ao nível dos “profetas”; (3) Capitão: segundo os Estatutos, — “se le confiere a los compañeros que han muerto heroicamente, y su vida ha sido ejemplar y entregada a las tareas del ELN y la revolución” (Parágrafo 3, Capítulo VI, Estatutos, 2006) —, correspondendo ao nível dos militantes rasos, sem poder, que também demonstraram heroísmo; (4) Capitão Comunheiro: conferido a — “los compañeros que desde un compromiso con el ELN, han liderado las luchas y el movimiento social con dignidad; se han entregado a la defensa de los intereses del pueblo, contribuyendo al desarrollo de la política y a la consolidación del proyecto Eleno, a nivel nacional” (Parágrafo 4, Capítulo VI,

Estatutos, 2006) —, classificados como militantes, também sem distinção de mando, que atuaram dentro do âmbito amplo do político e do social; e (5) Combatente Comunheiro: definido nos mesmos termos que o anterior com a única diferença de que sua contribuição se dá a “nível regional”.

Observe-se que nessa re-classificação que fazem dos mortos é preservado o *status* que tinham em vida, conservando-se e estendendo-se até esse mundo do “mais além”. Ingressam nesse outro mundo com as distinções que tinham no anterior, só que agora adquirem mais força, mais potência, à medida que realizam o “ideal”, consagram o princípio fundador do NUPALOM, e o dimensionam na esfera do transcendente. Dessa maneira, recriam uma condição existencial da militância após a morte, semelhante ao em vida, com graus e distinções, que não apenas reproduz a hierarquia existente, mas se aprofunda nela. Porque “eles”, o “exército dos mortos”, revestem-se de maior prestígio, de maior poder simbólico; “eles” se situam, assim, no topo da classificação hierárquica da organização.

O que estou tentando mostrar é que o “exército dos mortos” ingressa, não como um dado alegórico, mas como uma forte presença, no campo de interação e na configuração hierárquica do ELN. E ingressa na posição mais alta, no nível superior de seu esquema de classificações, e, uma vez ali situados, “eles” são investidos de poder, se tornam os modelos ideais de referência, o “guia” de seu caminho, o “exemplo” para imitar e continuar. “Eles” são invocados nos momentos difíceis como eixos de referência e apoio para sair das crises, “eles” são os modelos pedagógicos na socialização dos militantes, “eles” são os que fortalecem e sublimam o sentido da entrega total, e “eles são, finalmente, os que ajudam a manter e perpetuar essa concepção de luta milenarista, de reforçar seu sentido de compromisso, de “não-claudicar”, em virtude da dívida eterna contraída com “eles” e que os “obriga” a não traí-los.

Os mortos ingressam dessa forma no sistema hierárquico do ELN, na posição mais alta, de máximo *status* e prestígio, sendo que, como já se indicou, no interior dessa categoria também há graduações e hierarquias. O maior grau entre “eles” corresponde ao de “Comandantes em Chefe”, até o momento ocupado por três personagens: os ex-sacerdotes Camilo Torres e Manuel Pérez e o membro fundador Manuel Vásquez. Mas, entre os três há diferenças, ainda que sejam reivindicados e reconhecidos com a mesma distinção, pois os primeiros gozam de maior prestígio no tratamento, no espaço e na magnitude que ocupam, explicável em virtude do que já se abordou no capítulo acerca do “carisma dominante dos cristãos”. Ou seja,



possuem um reconhecimento maior pelo fato de que foram clérigos, o topo dessa linha hierárquica. Daí que seja compreensível a carga simbólica que se recria em torno de seus semblantes, sua centralidade nos discursos, e, em geral, em todas suas formas de reconstrução narrativa.

“Eles” ingressam, assim, no grau mais alto do sistema hierárquico do ELN, perpassando pelo conjunto da organização e irradiando às distintas categorias e posições de poder que ali se configuram. Assim, abaixo dessa posição “suprema”, estão, na esfera mundana, os chamados “velhos”, os mandos superiores que fazem parte do COCE e, em geral, dos organismos de Direção Nacional. Eles também gozam de um alto prestígio que se deriva de sua posição de mando, mas também de outras formas de classificação que lhes aumenta o *status*, como a dos laços de familiaridade que os torna “grandes pais”, e a de sua condição de gênero, por serem representantes do modelo dominante de masculinidade, do guerreiro “heróico”. Tudo isso leva ao aumento de seu poder e autoridade, e à constituição de um tipo de mando “patrilinear” com forte tendência a tornar-se vitalício, como é o caso de Nicolás Rodriguez, há mais de 30 anos no comando máximo da direção nacional. Ele também representa uma situação de sobre-dimensionamento do prestígio, porque, além de possuir todas as características anteriores, traz consigo um poderoso componente: foi um dos integrantes desse grupo de “heróicos camponeses” que deu início à “primeira marcha guerrilheira”.

E a outra grande categoria que forma esse campo de interação hierárquica no ELN corresponde ao dos “irmãos”, o conjunto de membros da organização sob o mando dos “velhos” e o guia do “exército de mortos”. Ainda que entre eles se estabeleçam laços de irmandade e solidariedade, também fazem parte das distinções e diferenciações hierárquicas fortemente arraigadas no sistema de relacionamento do grupo. Assim, fora das diferenças hierárquicas de seu sistema militar e político, encontram-se distinções em várias direções, a do *status* dos cristãos, a dos valores dominantes do modelo de masculino e a do prestígio dos camponeses. E, as mulheres — subalternas por sua condição de gênero — também entram nesse jogo de poder em distintas vias: como competidoras do *status* masculino quando ascendem à condição de “velhas” (baixíssima porcentagem) ou quando ingressam no *status* de “mulheres dos comandos”.

Essas “categorias sociais” revelam a existência de um complexo sistema de classificação regido por diversos princípios hierárquicos — transcendentalidade, origem social, gênero, investidura religiosa, laços de familiaridade —, que geram um processo de construção

identitária nos elenos que poderia se pensada na perspectiva de “pessoa”, como aborda Roberto Da Matta em seu estudo sobre o “dilema brasileiro”:

A noção de pessoa pode ser sumariamente caracterizada como uma vertente coletiva da individualidade, uma máscara que é colocada em cima do indivíduo ou entidade individualizada que desse modo se transforma em ser social (DA MATTA, 1983: 173).

Isso significa, então, é que o sistema de classificação social dos elenos cria e estabelece um tipo de relacionamento e de posições sociais que atuam como construtores das identidades que ali se recriam e que funcionam, no coletivo, como suporte da coesão social e de seu regulamento interno. É tão denso e abrangente esse sistema classificatório, combinado com o estabelecido em sua normatividade, que os sujeitos são transformados, assim, em “pessoas”, pensadas e inseridas no todo social, no coletivo, como partes interativas através das quais se “cristalizam relações essenciais e complementares do universo social” (DA MATTA, 1983: 172).

Dessa feita, essas pessoas se produzem e se re-configuram no jogo dessa multiplicidade de máscaras que faz parte de seu universo simbólico, e que estipula as formas de interação, de prestígio, de *status*, de autoridade e de poder, numa rede complexa do agir social, em cujo contexto, segundo as condições e as regras de poder ali imperantes, as pessoas usam e manipulam as distintas máscaras das quais são revestidas. E, claro, há “posições” sociais privilegiadas, como a dos “profetas”, que reúnem e potencializam *status* dominantes, caso do ex-sacerdote Manuel Pérez que, além da investidura “religiosa-clerical”, possui a de “velho”, a de “grande homem” e primeiro chefe. E há outras marcadamente subalternas como a da feminilidade ou a do intelectual no meio rural. Mas todos, de alguma maneira, lidam entre si nessa complexa gama de diferenciações e distinções de *status*.

A identidade elena se estrutura-se, dessa forma, nesse universo social que é construído num campo de interação altamente hierarquizado e concretizado na configuração das máscaras adotadas e assumidas pelas pessoas ali constituídas. Elas são, assim, “localizadas” nesse tecido de relações e são “informadas” do papel que devem cumprir, do comportamento e das atitudes correspondentes com ele. E é aqui onde entra em ação o sistema de valores e princípios sobre os quais se assentam essas relações hierárquicas. Pois, essas hierarquias não são, por assim dizer, interações caprichosas do social, são configuradas sobre “modelos ideais” que modelam e falam do dever ser, que projetam sobre o campo social uma série de

valores e de formas de conceber o mundo. Esses modelos poderiam ser sintetizados nas seguintes figuras simbólicas:

- (a) O **guerreiro heróico**. Este é o modelo referencial que alimenta o campo simbólico da guerra e no qual residem os valores do ethos masculino — a valentia, a coragem, a força, a resistência —, atualizado e re-significado através do exercício político da memória. O valor do “heroísmo” concentra grande parte da ética que orienta o agir do grupo, e sobre o qual se instituiu boa parte de seus relacionamentos, sendo determinante, por exemplo, na interação dos gêneros e na idealização realizada em cima do camponês.
- (b) O **patriarca**. Esta é a figura que representa o modelo de relacionamento afetivo e familiar que a organização recria no interior de seu campo de interação. Centra-se no “grande pai”, chamado de “velho”, ao qual são atribuídos valores como o respeito, a sabedoria e a autoridade, em torno do qual se instituiu uma lógica de poder que tende a reproduzir-se e a perpetuar-se.
- (c) O **salvador**. Esta é a figura da tradição cristã assumida e internalizada graças à mediação simbólica feita por Camilo Torres e aprofundada pelo setor dos cristãos. Sob essa visão os elenos se assumem como os “redutores do povo”, numa perspectiva messiânica de considerar-se os “eleitos” na missão histórica da libertação social.
- (d) O **mártir**. O complemento do sentido messiânico, o que vai até o fim, à entrega total que leva a uma visão claramente sacrificialista da luta. Figura sobre a qual se constrói uma forte sustentação ideológica e simbólica, a ponto de se tornar o eixo da militância, o sentido de ser e de se ratificar dos elenos, e que termina recriando e *empoderando* um universo transcendente: o “exército dos mortos”.

## **OS CAMINHOS DA MILITÂNCIA**

## CAPÍTULO XIX. A clandestinidade

Embora já tenha explorado vários caminhos tentando compreender o fenômeno da permanência do ELN por quase meio século de história, há ainda muitas indagações. Entre estas, a forma como essa tradição de luta elena ganha vida nos sujeitos concretos, em seus militantes; como percebem e vivenciam essa experiência; como se tornam guerrilheiros elenos de fato, apropriados dessa identidade e mediadores, enquanto tais, desse universo de significações. Pois, somente através desse ato de re-apropriação cognitiva e vivencial é que esse projeto de luta revolucionária, surgido nos anos 1960 sob a efervescência das lutas sociais da época e o entusiasmo de um grupo de estudantes universitários, teve possibilidades de ter continuidade no tempo.

Assim, na busca explicativa desse processo de apropriação subjetiva, encontrei um interessante fio condutor para esta análise: o caráter clandestino da organização, o fato de que tivesse sido construída, mantida e ainda atuasse *na* ilegalidade. A meu ver, essa era uma condição básica na compreensão de sua dinâmica interna e da forma como os membros desse grupo interagem com ela. Uma condição que era explícita, fundadora, não apenas para eles, mas para todos os estranhos que se aproximam desse mundo. É um mundo perpassado pelo “segredo”, esse é um elemento fundamental de sua constituição interna, tal como eles o manifestam:

Dado el nivel de confrontación con el enemigo, la Organización y su base de masas, deben resguardar su fuerza en el secreto, que garantice su seguridad y continuidad. Cada persona u organismo, conoce sólo lo necesario para su trabajo; desarrolla además, la vida y el trabajo en forma colectiva, que permitan la formación y la vigilancia revolucionarias (Fundamentos, Estatutos, III Congreso 1996)<sup>208</sup>.

Nessa perspectiva de análise, o estudo sobre “o segredo e as sociedades secretas” de Georg Simmel segue sendo, até hoje, a principal referência conceitual desse tipo de organizações sociais em que o segredo se torna um elemento chave de sua constituição interna (GIOBELLINA, 2005; DELLA, 1998; ERICKSON, 1981)<sup>209</sup>. O modelo explicativo que

---

<sup>208</sup> Dado o nível de confrontação com o inimigo, a Organização e sua base de massas, devem resguardar sua força no segredo, que garanta sua segurança e continuidade. Cada pessoa ou organismo conhece somente o necessário para o seu trabalho; desenvolve, além disso, a vida e o trabalho em forma coletiva, que permitam a formação e a vigilância revolucionárias.

<sup>209</sup> Isso não significa que não existam novas perspectivas e críticas ao ensaio seminal de Simmel, das quais cabe destacar, por exemplo, o estudo de Bonnie Erickson (1981), que questiona esse modelo explicativo, no sentido

Simmel (1986) apresenta parte de uma noção central: mostrar que o secreto não é uma condição excepcional do agir social, mas, pelo contrário, que faz parte de todo o vínculo humano. No entanto, o autor esclarece que quando um grupo social assume o secreto como forma existencial, este se torna um componente determinante de suas relações sociais. Pois, em razão do cuidado que se deve para com o segredo, forma-se um conjunto de códigos, de normas e rituais que estabelecem o comportamento que deve ser seguido. Desse modo, para poder proteger-se e sobreviver, a sociedade secreta deve isolar-se e criar em torno dela uma forte construção simbólica alternativa que termina abrangendo o sujeito em sua totalidade:

La Sociedad Secreta trata de construir, bajo las categorías que le son propias, una totalidad de vida; por eso, en derredor de su fin, que acentúa enérgicamente, construye un sistema de fórmulas, que lo rodean, como el cuerpo al alma y lo pone todo ello bajo la protección del secreto porque solo así se transforma en un conjunto armónico, cuyas partes se apoyan mutuamente (SIMMEL, 1986: 407).

Nessa ordem de idéias, Simmel aponta alguns mecanismos fundamentais através dos quais as sociedades secretas exercem domínio nos sujeitos com o fim de preservar-se. Entre eles, a alta hierarquização e centralização do poder que leva à submissão e à obediência “quase cega” de seus integrantes em nome de uma instância superior cujos chefes, às vezes, são desconhecidos, o que tende a tornar ainda mais severo o sentido de autoridade, enquanto forma abstrata e inalcançável. E, esse elemento de autoridade/submissão conduz, por sua vez, à perda da dimensão individual dos sujeitos, à crescente despersonalização do ego em função do grupo, do superior, ainda mais quando, de acordo com Simmel, o lócus da ação está localizado no coletivo, em seus interesses:

La Sociedad no tiene como finalidad inmediata los intereses de los individuos, sino que utiliza a sus miembros como medios para sus fines y acciones superiores a ellos, então exige que sus miembros se escondan [...] oculta su rostro, los rasgos conocidos de su individualidad (SIMMEL, 1986: 420).

---

de que, para o autor, as novas pesquisas mostram tal diversidade nas formas e nas estruturas orgânicas das sociedades secretas, que limitam a generalização de certos traços apontados por Simmel como a alta hierarquização, uma vez que há casos que flutuam entre uma alta centralização e hierarquização até formas difusas onde tais estruturas são quase extintas. Contudo, para efeitos da presente pesquisa, as mencionadas noções sociológicas gerais fornecidas por Simmel se apresentam apropriadas como ponto de referência para esta reflexão, sem comprometer o debate do modelo conceitual.

Outro aspecto importante salientado por Simmel é que nesse tipo de associações se coloca uma ênfase especial nos processos de socialização e/ou iniciação dos novos membros, pois, esse elemento se converte numa condição essencial para garantir, de um lado, a separação com o grupo maior (externo à sociedade secreta), e de outro, seu ingresso efetivo à nova coletividade, a seus saberes específicos e regras, e, sobretudo, à proteção do segredo. Nessa direção, um dos meios mais eficazes é a forte ritualização da vida coletiva. Todos esses fatores tendem a estreitar os laços sociais entre seus integrantes, a fundir-se no mundo da coletividade, a formar parte dessa “substância comum” que, ao se perder, também os faria se perder (SIMMEL, 1985: 399).

À luz de meus dados de campo, esse enfoque conceitual se mostrava bastante fértil para acompanhar a reflexão em torno da dinâmica da militância, sobretudo no que concerne ao tipo de recursos que essas organizações mobilizam para recriar-se e preservar-se no meio da clandestinidade, e como esses recursos se convertem numa forma de interagir que condiciona o processo de construção subjetiva. Assim, no caso do ELN, ainda que o “segredo” não constitua um fim em si mesmo, como pode ser para a Maçonaria ou a Rosa-Cruz, cujas institucionalidades giram em torno da posse e defesa do “segredo”, para a guerrilha se converte num *modus vivendi* fundamental para a sobrevivência. É um *modus vivendi* que recria o “todo social”, que substitui em suas distintas facetas o mundo do qual antes se fazia parte; poder-se-ia dizer que a clandestinidade nos elenos reinventa o mundo, cria outro tipo de sociabilidade, com outras regras, outros códigos de comportamento, outros princípios, outros valores e outros ideais do ser e do dever ser. Isso porque, para eles, essa entrada no mundo do “segredo” é radical, implica uma separação total do indivíduo com todo o seu meio social anterior, com seu núcleo familiar, com seu círculo de amigos, com seu ambiente de trabalho e/ou estudo. Muda completamente seu entorno e seu ritmo de vida, principalmente a dos militantes de origem urbana que se deslocam ao campo, e emergem, assim, em outra espacialidade, com outros tempos e relações sociais diferentes.

Em virtude dessa separação radical do sujeito com seu mundo social anterior, existe uma mediação, um processo de incorporação, de “iniciação” a esse novo mundo, que, consoante aponta Simmel, caracteriza-se pela alta ritualização. É aqui onde me parece oportuna a perspectiva dos “ritos de passagem” para compreender esse processo de incorporação, pelo qual os membros do ELN, segundo evidenciaram os dados de campo, passam por um período de trânsito, de afastamento com o que tinham e faziam e de imersão nessa nova dimensão vital. Pois, o sujeito ingressa, efetivamente, num novo universo social que o abrange em sua

totalidade – na parte emotiva, na afetiva, na cognitiva etc –, e o inscreve, assim, numa nova lógica, numa nova forma de ser e de estar no mundo.

E, à medida que se experimenta uma mudança tão radical do ser, é necessário ativar uma série de mecanismos que assegurem a formação de uma nova disposição do sujeito para que possa formar parte, de fato, desse novo mundo social. Em outras palavras, o indivíduo tem que passar por uma profunda transformação subjetiva para poder “ser e sentir-se parte de”. Essa transformação subjetiva ocorre graças à mediação do processo de re-socialização, ou, conforme caracterizam os sociólogos Peter Berger e Thomas Luckmann, como o resultado de uma “socialização secundária”:

[...] estos procesos se asemejan a la socialización primaria, porque radicalmente tienen que volver a atribuir acentos de realidad y, consecuentemente, deben reproducir en gran medida la identificación fuertemente afectiva con los elementos socializadores que eran característica de la niñez. Son diferentes de la socialización primaria porque no surgen ex – nilo y deben contender con un problema de desmantelamiento, al desintegrar la anterior estructura nómica de la realidad subjetiva (BERGER & LUCKMANN, 1976: 190).

Apesar da socialização secundária não ser tão emotiva quanto a primária, quando se trata de situações em que se transforma de maneira radical o meio social, como no caso do ELN, o sujeito não se entrega apenas parcialmente, mas “com o que é subjetivamente a totalidade de sua vida”, uma vez que “a facilidade com que se sacrifica é evidentemente a consequência final deste tipo de socialização” (BERGER & LUCKMANN, 1976: 193). E um elemento que contribui poderosamente para esse processo de transformação é que a maioria dos membros ingressa muito cedo no grupo, em idades que oscilam entre os 13 e os 20 anos. Isso facilita, de um lado, a aprendizagem e adaptação a esse novo ritmo de vida, e, de outro, pelo fato que contam com certa “disposição” para entrar no risco e na “aventura” como noções concomitantes à clandestinidade, como sublinha Donatella Della em sua pesquisa sobre organizações clandestinas de esquerda na Itália:

[...] las personas jóvenes están relativamente libres de restricciones por obligaciones, responsabilidades y convenciones [...] la mentalidad clandestina depende de ciertas características psicológicas de la adolescencia como la energía, las utopías, la necesidad de autonomía, estar abierto a la experimentación, la búsqueda de identidad y fidelidad [...] aumentan la atracción de la aventura en la clandestinidad [...] las biografías descubren la fascinación de los militantes por la acción en oposición y su énfasis positivo hacia la “rebelión” (DELLA, 1998: 223).



Por outro lado, um caminho que pode ser interessante de explorar para entender esse processo de socialização secundária é através da lente da corporalidade, tendo em vista que o corpo se mostra por múltiplas perspectivas sociais e culturais como um “lugar” privilegiado na construção dos sujeitos e das subjetividades, sobretudo quando se pensa na centralidade que o corpo adquire no processo de aprendizagem e adestramento de certas técnicas especializadas, como a militar. Pois, é preciso ter presente que os corpos no contexto da guerra não são secundários, se convertem numa “arma” fundamental, num meio através do qual os guerreiros atingem sua meta; são, de alguma forma, a “corporização subjetiva” que se ativa no campo de batalha em busca de certos ideais.

E, por último, está o problema colocado por Simmel acerca do dispositivo de controle e preservação do grupo clandestino que se manifesta através de uma forte hierarquia e centralidade do poder, tema amplamente abordado ao longo da terceira parte da tese, em que se ressaltou a complexa rede de ordens hierárquicas do ELN que “situam” as posições dos sujeitos e que exercem, ao mesmo tempo, um forte controle sobre eles. É evidente também que essa hierarquia e esse controle ampliam o acatamento e a obediência às regras, preceito claramente expresso em seus Estatutos como um “dever fundamental” de todos os membros da organização: “Acatar la disciplina interna, obligatoria para todos, independiente de sus responsabilidades” (Artículo 4, Estatutos, 2006).

Isso não significa que os indivíduos se tornem seres passivos ou que sejam meros títeres do coletivo. O que estou querendo sublinhar é que, tal como sustenta Simmel, as formas de sujeição e adestramento do indivíduo no contexto das sociedades secretas tendem a ser bastante fortes para assegurar a continuidade do grupo no meio de condições de risco e adversidade. Mas, é preciso entender que isso somente é possível em razão do alto valor e significado que os sujeitos outorgam aos fins que a associação persegue ou a outros componentes que estão implícitos nesse estar no coletivo. Os indivíduos que ingressam e que ficam, sobretudo, nesse tipo de ordem social não ignoram (ainda que não tenham toda sua dimensão) a existência de regras e exigências para converter-se em membros — de fato — desse grupo. Essa é uma decisão que está, geralmente, revestida de uma noção de prestígio dentro de certos círculos. Eis uma característica importante de se ter presente: o fato de que esses grupos, que atuam na clandestinidade, fazem de sua situação de estar “à parte” da sociedade global um distintivo de “superioridade”, de sentir-se parte de uma “elite” especial e diferenciada das maiorias (SIMMEL, 1986: 412).

Nessa perspectiva, poder entender que a mencionada despersonalização vivenciada pelos sujeitos no interior das organizações clandestinas (SIMMEL,1986) — e que ocorre e se percebe também no contexto dos elenos — seja explicável em outra direção, não apenas como a supressão do sujeito e/ou de sua subjetividade, como poderíamos pensar sob a lógica dominante da ideologia do individualismo nas sociedades modernas (DUMONT, 1970), mas como a possibilidade de formação de outro tipo de noção de sujeito e de subjetividade, de modulação de outra forma de ser no mundo e de identificar-se nele.

## **CAPÍTULO XX. A passagem ao mundo do ELN**

### **Os motivos de ingresso**

O que motiva alguém a ingressar numa organização clandestina, de armas em punho, que diz lutar pela “revolução” e em cujo interior se corre o risco de perder a vida, como o ELN? Como e por que alguém pode tomar essa decisão radical que, na maioria dos casos, não tem volta?

Essas foram perguntas que ficaram o tempo todo rondando minha mente ao longo do trabalho de campo, e que paulatinamente começaram a se esclarecer. O primeiro passo foi entender que “essa” era uma opção possível, real e “normal” dentro de determinados contextos ideológicos e vivenciais. Pois, o fato de que várias organizações desse tipo se mantenham durante muito tempo na Colômbia não é consequência do “capricho” de uma fração de “dogmáticos”, como nos mostram os meios de comunicação e o contexto político hegemônico, mas das condições e dinâmicas sociais, políticas e culturais que alimentam esse tipo de opções. É claro que aqui se deve relativizar essa “opção” em termos numéricos, pois, embora esses grupos tenham visibilidade no contexto sociopolítico nacional, isso não significa que quantitativamente sejam uma minoria. Uma minoria que, não obstante, tem permanecido e tem se reproduzido no tempo, ao longo de várias gerações e em meio a condições bastante complexas e agrestes. Em vista disso, a questão parecia apontar para a compreensão de quem era essa minoria, quem a formava e o que a sustentava historicamente.

A resposta para essas inquietações estava, de acordo com os meus dados de pesquisa, nos setores que historicamente deram suporte ao ELN. Logo após ter analisado os sujeitos políticos que deram vida a esse projeto de luta armada e os depoimentos por parte dos atuais membros da organização, surgiram algumas linhas explicativas relativamente claras. Em primeiro lugar, a reiteração da centralidade do campo, pois esse foi e segue sendo não só o principal cenário de mobilização da organização, mas também a “reserva” dos potenciais militantes.

Aqui é importante esclarecer que não se está falando do campo num sentido genérico, mas daquelas zonas de tradição de luta e resistência social que tiveram uma longa presença de organizações guerrilheiras e que, graças a essas condições, possibilitaram o desenvolvimento

de propostas políticas dessa natureza. Esse foi um aspecto que no percurso da investigação foi amplamente reiterado, pois a maioria dos membros do ELN, além de ser de origem camponesa, procedem de áreas de tradição guerrilheira, onde tiveram um contato bastante próximo com esses atores, seja através da própria dinâmica do lugar, regido, em muitos casos, pela “lei” desses grupos, ou pelo fato de que seus familiares ou amigos ingressaram às fileiras do grupo em questão. Essa é uma “normalidade” dessas zonas, assim como o pude entender após conversar com várias famílias camponesas na zona de influência da guerrilha. É uma imagem que pode ilustrar essa idéia é a que presenciei na casa de Zê Ramon, um camponês reconhecido e respeitado na zona, durante muitos anos simpatizante do ELN. Ele tem quatro filhos, o maior de 12, o que segue de 11, o outro de 10 e o menor de 8 anos. Disse que todos os seus filhos admiram os *muchachos*, e que em várias ocasiões manifestaram o desejo de, quando maiores, unire-se à “gente”. Aliás, o de 10 anos já havia tentado, mas não o deixaram porque ainda era muito pequeno. O menor, afirmava Ramon, “é o mais apaixonado, quando passam os guerrilheiros ele se aproxima e lhes pede o fuzil e marcha com eles”. O interessante desse episódio é que os pais (os dois estavam presentes) viam isso como algo “natural”, além de desejável. Efetivamente, quando tive contato com os combatentes (de procedência camponesa) e perguntei acerca dos motivos que os levaram a ingressar na guerrilha, suas respostas estavam todas relacionadas com esse “mundo de proximidades” que haviam vivenciado desde crianças:

Me nació desde pequeño ser guerrillero por la influencia en la región y de un hermano mayor [...] yo mismo los busqué y pedí la incorporación, en esa época tenía 13 años (Urilio, 20 años).

Desde niña quería ser una guerrillera, tener una profesión y el compañerismo, también porque tengo a mi padre aquí, me nació de corazón, quiero aportar con cariño y amor hasta lo último (Carmen, 16 años).

Me gusta la guerrilla, su forma de trabajar, como se mueven, me gusta tener un arma en mis manos (Matias, 17 años)

Quería ser un guerrillero y quería salir adelante y la organización da esa oportunidad (Dionisio, 19 años)

Es algo que me nació desde siempre, luego los paras mataron a mi hermano gemelo y las dificultades con el padre de mi hijo, que se lo llevó y no se adonde y ese fue el golpe más duro de mi vida y que concluyó que me incorpore (Marcela, 24 años)<sup>210</sup>.

<sup>210</sup> Desde pequeno nasceu em mim a vontade de ser guerrilheiro, pela influência na região e de um irmão mais velho [...] eu mesmo fui atrás deles e pedi para me incorporar, nessa época tinha 13 anos (Urilio). Desde menina queria ser uma guerrilheira, ter uma profissão e o companheirismo, também porque meu pai está aqui, nasceu em

A segunda linha explicativa da adesão à organização estava associada ao setor da classe média ilustrada, aos intelectuais, que, em sua maioria, eram oriundos do meio universitário. Esse foi o epicentro da proposta do projeto eleno, até hoje um importante cenário de ativismo político e de potenciais militantes. Aqui as motivações eram substancialmente diferentes das dos camponeses, pois, para a maioria deles, o campo e os guerrilheiros eram algo “exótico” e, de certa forma, sublimados. Sua opção pela luta armada dava-se por razões de ordem ideológico-rationais, e, particularmente, o paradigma marxista-leninista apresentava-se como a justificativa de fundo dessa escolha. De modo que eles assumiam esse tipo de vida em busca desse “ideal” libertário. Mas, também é importante sublinhar que esse “ideal” estava acompanhado da existência de um ambiente familiar propício, pois, a maioria dos militantes dessa procedência tinha antecedentes de participação e/ou vínculos com correntes progressistas do liberalismo e/ou com a esquerda, o que ressaltava a importância desse fator na hora de tomar esse tipo de decisão, tal como foi visto no capítulo VI. Observe-se alguns de seus depoimentos:

La UIS había sido una especie de cantera de revolucionarios que se vinculaban a las filas del ELN. Desde esta época me vinculo a la lucha estudiantil... En una ocasión me invitan a hacer parte de un grupo de estudio, para estudiar textos de interés político, desde el seno de este grupo, uno de sus miembros hacía parte orgánica del ELN, de las redes urbanas y me invita a participar y yo que sentía gran admiración por el ELN, acepto... Y empieza una labor de adoctrinamiento, sobre que es la compartimentación, la clandestinidad, la conspiración, sobre los principios que se mueve la lucha insurgente y el ELN (Gonzalo, mando, 30 anos militância)<sup>211</sup>.

En el contexto donde yo me movía, cuando comencé a estudiar, fui construyendo relaciones con compas que estaban vinculados a organización, yo tenía una gran inclinación pela problemática social y había comenzado a estudiar marxismo... Es interesante la cultura política en los estudiantes y es la búsqueda de espacios de práctica política. Yo creo que la universidad permite la conformación básica de la participación política... Allí comienzo una vinculación inicial con un grupo de estudio y una propuesta con una perspectiva muy flexible e interesante, construir un proyecto con los hijos de los militantes, entonces, con un grupo de estudiantes de sicología

---

meu coração, quero contribuir com carinho e amor até o fim (Carmen). Eu gosto da guerrilha, sua forma de trabalhar, como se movem, gosto de ter uma arma nas mãos (Matias). Queria ser um guerrilheiro e queria seguir em frente, e a organização dá essa oportunidade (Dionisio). É algo que nasceu em mim desde sempre, logo os paras mataram meu irmão gêmeo e as dificuldades com o pai de meu filho, que o levou não sei para onde, e esse foi o golpe mais duro de minha vida, que acabou fazendo com que eu me incorporasse (Marcela).

<sup>211</sup> A UIS foi uma espécie de canteiro de revolucionários que se vinculavam às filas do ELN. Naquela época me vinculei ao movimento estudantil... Numa ocasião, me convidaram para fazer parte de um grupo de estudos para estudar textos de interesse político, e no meio desse grupo um deles fazia parte do ELN, das redes urbanas, e me convidou a participar, e eu, que sentia grande admiração pelo ELN, aceito... E começa um trabalho de adoutrinação, sobre o que é o compartimento, a clandestinidade, a conspiração, sobre os princípios pelos quais se move a luta insurgente e o ELN.

empezamos a estudiar sobre cuestiones pedagógicas en medio de la guerra (Jaime, 10 anos de militância)<sup>212</sup>.

Já a terceira linha explicativa estava diretamente vinculada ao setor dos cristãos, que, em sua maioria, foram influenciados pela corrente da teologia da libertação e, como já abordei ao longo do texto, pela forte identificação com o ELN em vista do ingresso de Camilo Torres no grupo guerrilheiro. Nesse caso, a opção política de incorporar-se à organização armada se dá pela fé, como uma busca de transformação social, entendida e interpretada através da visão cristã da história:

Yo me inicio en el trabajo con las comunidades y en ese despertar de la sensibilidad social a partir da fe, de una fe que es cultivada por gente muy chévere, dura, que estaba en toda la onda da teología da liberación. Ese despertar es, inicialmente, muy mesiánico, de caridad, y poco a poco se va llenando de más contenido político. La fe en mí no se queda en el valor de la simple religiosidad, sino que es una crítica, muy analizada. Con los sacerdotes aprende uno la capacidad de entregarse, pero a reflexionar mucho el evangelio (Sandra, 20 anos militância)<sup>213</sup>.

Yo me acerco a la problemática a través de un trabajo religioso, así me acerco a las cosas sociales, mis padres también tenían un gran sentido social, aunque mi padre era conservador, tenía una visión de avanzada del papel de la Iglesia frente a los pobres, yo me empiezo a vincular desde esa visión caritativa y luego desde esa visión humanista religiosa. Camilo en un comienzo no tiene que ver nada. Es en la universidad donde empiezo descubrir esta otra parte, con Camilo, el Che, la teoría marxista. Pero, eso plantea una cosa importante que pasa con los estudiantes en su compromiso final es que es difícil amar a una cosa que no se conoce y meterse a la revolución requiere una cosa fundamental: lo del amor, el afecto, no sólo se requiere razón sino también de amor. Esa es la mitad de la carga, y que en los momentos difíciles en que la razón no da razón, el amor se lo da. Yo empiezo mucho con eso del afecto, después en la universidad encuentro lo de la razón que lo complemento. Dentro de la carrera empiezo mi compromiso con la organización, y luego, cuando termino planteo mi vinculación en la parte rural. Ese es mi inicio personal, que tiene una buena carga religiosa (Antonio, 23 anos militância)<sup>214</sup>.

<sup>212</sup> No contexto onde me movia, quando comecei a estudar, fui construindo relações com companheiros que eram vinculados à organização, eu tinha uma grande inclinação pela problemática social e tinha começado a estudar o marxismo... O interessante na cultura política dos estudantes é a busca por espaços de prática política. Eu acredito que a universidade permite a conformação básica da participação política... Ali iniciei um contato com um grupo de estudo e uma proposta com uma perspectiva bastante flexível e interessante, construir um projeto com os filhos dos militantes, então, com um grupo de estudantes de psicologia, começamos a estudar sobre questões pedagógicas em meio à guerra.

<sup>213</sup> Eu iniciei meu trabalho com as comunidades e esse despertar da sensibilidade social a partir da fé, de uma fé que é cultivada por gente muito boa, dura, que estava na onda da teologia da libertação. Esse despertar é, inicialmente, bastante messiânico, caridoso, e pouco a pouco vai se tornando mais político. A fé em mim não está no valor da simples religiosidade, senão que é uma crítica, bastante analisada. Com os sacerdotes é possível aprender a capacidade de entregar-se, de refletir acerca do evangelho.

<sup>214</sup> Eu me aproximei da problemática através de um trabalho religioso, assim me aproximei das coisas sociais, meus pais também tinham um grande sentido social, e embora meu pai fosse conservador, tinha uma visão

Esses são, portanto, os principais caminhos de militância dos elenos. Caminhos que estão indicando um elemento de especial relevância: a força das tradições de luta e resistência social, tema amplamente abordado na segunda parte desta pesquisa e que aqui novamente se mostra relevante. Pois, observe-se que no fundo da argumentação dos textos citados, coloca-se em evidência a convergência de três tipos de tradições: de um lado, a tradição guerreira, que no caso dos setores subalternos na Colômbia tem estado vinculada à presença das guerrilhas em determinadas zonas camponesas; de outro, a tradição política proveniente das correntes alternativas do liberalismo e/ou da esquerda e que se manifesta como um importante suporte ideológico nos setores urbanos e intelectuais; e, por último, as tradições de ativismo político dentro de espaços influentes da esquerda e dos grupos armados como as universidades e os setores cristãos em que a imagem de Camilo causou forte impacto.

O papel que essas tradições cumprem é o de criar “disposições” e “identificações simbólicas” entre os indivíduos que crescem sob sua influência, e que se tornam em fatores de importante peso na opção de ingressar à guerrilha, à medida que esses referentes fazem sentido com a proposta de luta de tais grupos armados, ainda mais se levarmos em conta o particular contexto de confrontação pela via armada vivido na Colômbia desde praticamente sua independência da coroa espanhola. Pois, embora oficialmente se viva em aparente “estado de direito democrático” no país, historicamente as formas de intolerância e sectarismo político persistiram e perpassam por todas as instâncias de institucionalidade e de forças e organizações “ilegais”, assim como assinala Pizarro:

En síntesis, creemos que existía un contexto cultural extremadamente sectario e intolerante en la sociedad colombiana el cual, más que en otras naciones del continente, fue en el pasado una fuente que alimentó conductas extremistas en el plano político-partidista y que, tras la revolución cubana, nutrió a los movimientos guerrilleros (PIZARRO, 1996:54).

Claro que aqui é oportuno observar que essa “cultura” à qual se refere Pizarro não somente influenciou os movimentos guerrilheiros, mas faz parte do que poderia ser denominado o

---

avançada acerca do papel da Igreja frente aos pobres, eu comecei a me vincular a partir dessa visão caritativa e logo dessa visão humanista religiosa. Camilo, num primeiro momento, não teve nada que ver com isso. Foi na universidade onde comecei a descobrir essa outra parte, com Camilo, o Che, a teoria marxista. Mas, isso coloca em questão uma coisa importante que passa com os estudantes em seu compromisso final, o fato que é difícil amar algo que não se conhece e entrar na revolução requer uma coisa fundamental: amor, afeto, não somente razão mas também amor. Essa é a metade da carga, e que nos momentos difíceis quando a razão não dá razão, o amor o dá. Eu comecei por essa coisa do afeto, depois na universidade encontrei a razão que complementou isso. Durante o meu curso, iniciei meu compromisso com a organização, e logo quando o concluí, consolidei meu vínculo na zona rural. Esse foi meu início, que tem uma boa carga religiosa.

*ethos* colombiano, alimentado pelos distintos atores sociais e políticos, entre os quais, o Estado, que tem exercido um papel fundamental como ator-promotor dessa conduta. Desse modo, é possível pensar que, no conjunto, todo esse contexto sociopolítico e cultural é o que atualiza e revitaliza permanentemente essa “opção”.

### **O ritual de passagem**

Apesar das diferenças apontadas em torno das motivações que prevalecem nos distintos sujeitos políticos que ingressam à organização, a experiência da “passagem”, da “entrada” efetiva a esse mundo social, comporta características similares em todos os seus membros, independente de suas procedências e/ou singularidades. Segundo seus testemunhos, essa é uma experiência forte, de separação e estranhamento com seu mundo anterior afetivo e social e de re-adaptação com o novo, que segue uma série de passos protocolares e rituais. Logo, por sua semelhança com certos rituais de sociedades secretas ou povos “tribais” na forma como se apresenta e se expressa, poder-se-ia caracterizá-los como “ritos de passagem”, de acordo com a concepção de Arnold Van Gennep (1978)<sup>215</sup>, isto é, como rituais que acompanham toda mudança de lugar, estado, posição social de idade, e que estão constituídos por três fases principais: a “separação”, que consiste no afastamento do indivíduo do grupo ou de determinadas condições culturais; a “liminaridade”, período intermediário, de trânsito, quando as características do sujeito ritual são ambíguas; e, por último, a “agregação”, quando se consuma a passagem.

Antes de detalhar cada uma dessas fases, tomemos como eixo de referência o relato de uma guerrilheira que contém valiosos elementos etnográficos acerca da forma como os membros do ELN percebem e vivenciam esse processo ritual da “passagem”:

---

<sup>215</sup> No clássico texto de Arnold Van Gennep (1978) há uma abordagem dos ritos de passagem em sociedades secretas, em povos tribais africanos e da Melanésia, onde a seqüência ritual é bastante restrita, com separação total dos iniciados, comumente em lugares afastados da floresta, com ingestão de substâncias alucinógenas, modificações corporais, pinturas etc, durante longos períodos de tempo que podem se estender por seis anos, em convívio com pessoas nessa mesma situação de “liminaridade”, até a realização dos respectivos ritos de reintegração que são igualmente expressivos e simbolicamente intensos. No caso aqui abordado, não há um desencadeamento de recursos rituais dessa natureza nem dessa magnitude, mas isso não implica que se siga a mesma seqüência ritual e haja conotações semelhantes quanto ao sentido de “separação”, “liminaridade” e “agregação”, valendo-se de elementos simbólicos próprios desse contexto sociocultural, tanto do processo histórico colombiano quanto da sociedade ocidental moderno-contemporânea da qual faz parte.



Yo vengo de una familia de clase media, con las comodidades materiales, estudiante de universidad, en una época donde se jugaban en las universidades las ideas de izquierda y el ambiente general era muy propicio para que uno anhele ese tipo de compromisos. Tenía 17 años. Y las propuestas comienzan a hacerse cuerpo cuando a uno le hacen el planteamiento de trabajo, hay un barrio, hay una zona, que quieren trabajar organizadamente. Hay una vinculación social de barrios de invasión. Entonces comienza haber un trabajo educativo y deportivo que eran formas de organización cultural, pero en el transfundo estaba, de hecho, la vinculación del sujeto, que aún no era explícita. Porque la forma de pertenecer a esto tiene un ritual muy particular, tiene algo de secreto, de importancia. Entonces, en ese medio del barrio, de discusión política, estudiantil, se le acerca siempre alguien que nunca viste, llegan por la vía de alguien muy cercano, y ahí está la sorpresa. Uno dice que sí, porque a los 17 años uno no tiene tan clara una noción precisa de compromiso. Uno lo que tiene es un anhelo, vital, como de tumbar la vida, de jugar la aventura. Yo recuerdo que decía discursos y estudiaba, y hablaba supremamente bien, pero no entendía nada. Todo me parecía muy bien, no tenía discernimiento. Era de izquierda y echaba discursos, piedra, y hablaba. Creo que ese momento de vinculación no es de conciencia. Eso por el lado de la universidad. Lo otro es familiar, que de todas maneras hay raíces de la época de la violencia. Mi familia era liberal, librepensadora, muy en contra de los gobiernos, pero también de tipo social, liberal-revolucionario. Entonces, son imaginarios que uno ya trae y que dan la posibilidad de que uno opte por ingresar a una actividad. Mi familia intuía una diferencia en el comportamiento, la forma de vestir y todo le señala a uno una posición de rebeldía. Entonces cuando se dieron cuenta, trataron de romper un poco esa situación, o rivalizarla, dando muchas cosas, comprando más ropa. Hasta el día que uno dice que se va, que no fue claramente dicho, pero, fue una ruptura muy violenta porque uno ya tenía el compromiso y el compromiso significaba en esos momentos, romper con la familia para dedicarse a la “santa y sagrada causa”. Esa era la visión. Se tenía que dejar todo. Eso se asume con mucha normalidad porque uno lo quiere hacer y porque encuentra con quien hacerlo, encuentra un grupo, un núcleo de gente que lo recibe a uno, que va hacer las mismas cosas que uno. Los intereses generales están por encima de los personales. Uno tenía que dejar todo lo personal, eso significaba romper. Por más de 5 años mi familia no supo nada de mí, tampoco supe nada de mi anterior círculo social, entré a un nuevo mundo. Ese nuevo mundo es, en un comienzo, terrible, porque uno realmente entra a la aventura, pero, todavía no ha vivido los duelos. Entonces, eso fue muy tenaz. Era empezar a cocinar y a sentirse incomprendido, porque el ambiente era complicado. Ese es un momento de tránsito era muy violento. Y depresivo. Yo no hacía sino llorar. Todo eso sumado a que entré en un núcleo muy machista y uno venía de un trabajo, de un reconocimiento social y encontrar ahí que había una subestimación completa y que para abrirse paso tocaba ser mucho más machista que ellos. Entonces eso produjo una suplantación de uno mismo. Uno siendo comprometido, reconocido, teniendo que demostrar cosas, en lo físico, en la dureza de los sentimientos, fue una negación de uno mismo. Pero, una negación vital completa, afectiva, psicológica. Fue cambiar un hogar y un espacio donde uno era reconocido, por un núcleo que desvaloriza, que impide la palabra. Pues le dicen a uno: para que habla si usted no sabe. Y en contraparte se le exigía a uno la rudeza, la exigencia física. Pero, eso era como el “heroísmo”. A pesar de todo eso, nunca pensé en regresar. Uno si quiere y siente que va a estar en un espacio trascendente, uno va a cambiar el mundo, uno va a ser muy bueno, uno va a

ser el héroe. Uno si está buscando un paradigma muy imaginario de heroísmo, de bien a la humanidad. Pero, ya entrar, comenzar a convivir en la vida interna de los grupos y eso, fue muy diferente. La vida cotidiana se hacía varias cosas, Si salía a trabajar en los barrios, en una fábrica; se llegaba, se estudiaba y se hacían planes de tipo militar. En lo doméstico se distribuían las tareas, cada uno le toca cocinar, hacer el aseo, ir por el mercado... Todo lo anterior, las fiestas, mi vida personal, se acabó. Todo se reduce, incluso por el tipo de vida clandestina que aislaba del vecindario y del barrio porque eran núcleos reservados. Y la aspiración siempre fue llegar a ser rural que era el grado de aceptación en términos de compromiso y eso era como el mito. El proceso que se sigue es pasar por un núcleo y llega un momento en el que le oficializan la pertenencia, eso es una de las cosas más claves, eso lo sella a uno, ese momento en que le dicen: usted hace parte por esto y esto. En ese momento era la entrevista con alguien de mayor responsabilidad y entonces era una bellísima persona, supremamente humano, pienso que lo que hace fortalecer la posibilidad de ser es eso, fue él. Estando ahí, viene alguien y te formaliza eso. Y el grupo sigue. La decisión está tomada, lo otra es formalizar, te hacen una hoja de vida. Después vino una etapa de crecimiento, ya se cambió la gente y hubo una gran inserción social. Fui al campo, pero no a quedarme allá, sino que se iba y se volvía. Esa también es una experiencia que sellaba mucho el compromiso, porque era ir a conocer a los guerrilleros, a los héroes. Uno los veía a todos con cara de Che, así fueran desnutridos. Ese imaginario inicial fue fabuloso, eran los hombres armados, era como el Che, eso hace que uno mantenga la idea de que existen esos seres míticos, y como es de visita, uno no sabe como es la vida diaria. Así transcurrió esa fase, en las relaciones de campo-ciudad y donde uno ya fortalece una capacidad de compromiso, después pasa todas esas etapas y uno trabaja, se hace inserto en los barrios, en las organizaciones, hay todo tipo de actividad política. Y después ya se va uno al campo. Cuando uno llega a allá ya ha pasado un proceso de compromiso, ya el compromiso no es: voy a irme y anhelo cierta cosa, sino que soy yo, es a mí a la que me toca construir esto. Ya uno no está ajeno a situaciones de cómo me jode esa gente, o ajeno a sentirse uno como utilizado, a sentirse uno un poco marginal, y uno cae en cuenta de que no, que el proyecto es de uno, que lo que vaya bien o mal depende de uno mismo. Eso es una nueva fase, pasan años, 3 o 4 años. Ahí llega la convicción, la claridad del papel que uno ocupa. Al comienzo es manden a ver qué es lo que hay que hacer, no se siente ese proceso de conciencia, después uno la va tomando. También cambian las nociones, ya se entiende que no se hace parte sólo de un grupo, se gana el concepto de organización, usted ya sabe quién es del campo, de la ciudad, que hay gente en otra parte, que hay esfuerzos generales, que hay políticas, entonces uno ya se siente parte de. O sea como inmerso en una posibilidad donde muchos así usted no los conozca, juegan. Entonces ya no siente si era el héroe, o si uno es el héroe, o si va a encontrar el héroe, sino reconocido en las cosas de los otros y en las que uno hace. Claro, uno ya tiene aceptación, pero lo importante es que una empresa donde uno se siente participe. En campo todo es distinto. En la primera etapa hay dificultad de caminar, de no perderse, de caminar en la noche, de ciertas destrezas físicas y eso lo hacen a uno inseguro, por eso las personas que se acercan a uno van a jugar un papel fundamental porque en ese medio donde todo el mundo es firme y recio, y uno no puede, entonces, uno busca a escondidas la persona que le dio la mano. Lo otro son las relaciones y los niveles de responsabilidad, pues, hay diferencias en el grupo de combatientes, distancias, obediencias, que uno comienza a entender. Uno también hace parche, busca coincidencias, amigos, también valora las diferencias. Uno

gana cierto lugar en la medida de que se pasan ciertos procesos de reconocimiento colectivo. De pasar ciertas pruebas, hacer guardia, el rancho, y la escuela de combatientes, que es como ser bachiller. Después se hacen adiestramientos y poco a poco el mundo que se vive se vuelve normal. Se entra en la rutina. (Alejandra, intelectual, 33 años de militância)<sup>216</sup>.

<sup>216</sup> Eu venho de uma família de classe média, com as comodidades materiais, estudante de universidade, numa época quando se falava nas universidades das idéias de esquerda e o ambiente geral era bastante propício para que você aspirasse a esse tipo de compromisso. Tinha 17 anos. E as propostas começam a tomar corpo quando lhe fazem o questionamento do trabalho, há um bairro, há uma zona, que querem trabalhar de forma organizativa. Há um vínculo social de bairros de invasão. Então se inicia um trabalho educativo e desportivo que eram formas de organização cultural, mas no fundo, estava, de fato, a vinculação do sujeito, que ainda não era explícita. Porque a forma de pertencer a isso tem um ritual muito particular, algo de secreto, de importância. Então, nesse meio do bairro, de discussão política, estudantil, se aproxima alguém que você nunca viu, chegam através de alguém bastante próximo, e aqui está a surpresa. Você diz sim, porque aos 17 anos você não tem uma noção clara de compromisso. Você tem vontade, vital, como de derrubar a vida, de jogar a aventura. Eu me lembro que fazia discursos e estudava, e falava supremamente bem, mas não entendia nada. Tudo me parecia muito bem, não tinha discernimento. Era de esquerda e lançava discursos, pedra, e falava. Acredito que esse momento de vinculação não se dá de modo consciente. Isso pelo lado da universidade. O outro é familiar, porque de qualquer forma há raízes da época da violência. Minha família era liberal, livre-pensadora, contra os governos, mas também de ordem social, liberal-revolucionária. Então, são imaginários que você traz consigo e que oferecem a possibilidade de ingresso a uma atividade. Minha família percebia uma diferença no comportamento, na forma de vestir e tudo lhe indicava uma posição de rebeldia. Então, quando perceberam, trataram de quebrar um pouco essa situação, ou rivalizá-la, dando muitas coisas, comprando mais roupa. Até o dia que você diz que irá partir, que não foi claramente dito, pois, foi uma ruptura muito violenta porque você já estava comprometido e o comprometimento significava muito naqueles momentos, romper com a família para dedicar-se à “santa e sagrada causa”. Essa era a visão. Era preciso abandonar tudo. Isso se assume com muita normalidade porque você quer fazer e porque encontra com quem fazê-lo, encontra um grupo, um núcleo de pessoas que lhe recebe, que irá fazer as mesmas coisas que você. Os interesses gerais estão acima dos pessoais. Era preciso abandonar o individual, isso significava romper. Por mais de 5 anos minha família não soube nada de mim, tampouco soube nada de meu círculo social anterior, entrei num novo mundo. Esse novo mundo, ao princípio, terrível, porque você realmente entra na aventura, mas ainda não viveu os confrontos. Então, isso foi bastante tenaz. Era começar a cozinhar e sentir-se incompreendido, porque o ambiente era complicado. Esse é um momento de trânsito muito violento. E depressivo. Eu não fazia outra coisa que chorar. Tudo isso somado ao fato que entrei num núcleo muito machista e eu vinha de um trabalho, de um reconhecimento social e me deparei ali, onde havia uma subestimação completa e que para abrir caminho era preciso ser mais machista que eles. Então isso produziu uma suplantação de mim mesma. Era preciso ser comprometido, reconhecido, demonstrar coisas, no físico, na dureza dos sentimentos, é uma negação de si mesmo. Mas uma negação vital completa, afetiva, psicológica. Foi trocar um lar e um espaço onde era reconhecida, por um núcleo que desvaloriza, que impede a palavra. Pois dizem a você: para que falar, se você não sabe. Em contraposição, exigia-se de você rudeza, exigência física. Mas isso era como o “heroísmo”. Apesar disso, nunca pensei regressar. Você quer e sente que está num espaço transcendente, que mudará o mundo, que será o bom, que será o herói. Você está buscando o paradigma imaginário de heroísmo, de bem à humanidade. Mas entrar, começar a conviver na vida interna dos grupos, isso é muito diferente. Na vida cotidiana, fazia-se várias coisas. Saía-se para trabalhar nos bairros, numa fábrica; chegava-se, estudava-se e faziam-se planos de ordem militar. No doméstico, as tarefas eram distribuídas, você tinha que saber cozinhar, fazer a limpeza, ir até o mercado... Todo o anterior, as festas, minha vida pessoa, acabou. Tudo se reduz, sobretudo pelo tipo de vida clandestina que lhe afastava da vizinhança e do bairro porque eram núcleos reservados. E a aspiração sempre foi chegar à zona rural, que era o grau de aceitação em termos de compromisso e isso era como um mito. O processo que se segue é passar por um núcleo e chega um momento em que lhe oficializam a filiação, isso é uma das coisas mais chaves, isso lhe compromete, esse momento em que dizem: você faz parte por isso e por isso. Nesse momento era a entrevista com alguém de maior responsabilidade e então era uma bela pessoa, supremamente humana, acredito que o que me fez fortalecer a possibilidade de ser isso, foi ele. Estando ali, alguém se aproxima e lhe formaliza isso. E o grupo segue. A decisão está tomada, a outra é formalizar. Depois veio uma etapa de crescimento, as pessoas são outras e houve uma grande inserção social. Fui ao campo, mas não para ficar ali, senão que ia e voltava. Essa também era uma experiência que selava muito o compromisso, porque significava conhecer os guerrilheiros, os heróis. Você vê a todos com cara de Che, quase desnutridos. Esse imaginário inicial foi fabuloso, eram os homens armados, era como o Che, isso faz com que você mantenha a idéia de que esses seres míticos existem, e como você está de visita, não sabe como é a vida diária. Assim transcorreu essa fase, nas relações campo-cidade e quando você fortalece uma capacidade de compromisso, depois passam todas essas etapas e você trabalha, faz

Note-se que o primeiro momento dessa “passagem” à militância começa com a “separação” radical do indivíduo de sua vida anterior, de seu círculo social, de sua família, de sua forma de vestir-se, de seus hábitos e costumes, num processo de forte ruptura que, assim como expressa Alejandra, é bastante “violento” porque implica afastar-se de todo o seu mundo social, afetivo, material, e, particularmente, de algo que durante a socialização primária e seu percurso de vida anterior foi muito intenso, isto é, os interesses pessoais, que devem ser deixados de lado pelos interesses grupais, pela “causa social” à qual se une. Aqui poderíamos pensar que para as pessoas procedentes do campo não há uma separação tão radical com sua vida anterior caso ingressem na zona camponesa onde habitam, mas, é preciso ter presente que, no caso relatado, a pessoa se vincula durante essa primeira fase a um grupo de trabalho dentro do âmbito urbano, e essa ruptura e estranhamento são vivenciados ali. De igual forma ocorre com os camponeses que, embora tenham maiores níveis de contato com a guerrilha e ingressem num *habitat* por eles conhecido, também vivem esse processo de estranhamento com seu universo social e afetivo, também se afastam da família, de seu ritmo de vida, e de tudo o que faziam, tinham e representavam nesse círculo social, como se pode constatar no depoimento de um militante de origem camponesa:

Con unos amigos tomamos a decisión de irnos para la guerrilla, yo le digo a la muchacha con la que vivía que nos fuéramos, que sería una compañía muy bonita allá, ella dice que no, yo le insisto, pero ella no acede, y yo, a pesar de eso, me mantengo firme, pues cuando tomo decisiones en serio, las tomo, así después llore. Dejo la finca que ya estaba muy bonita. Mi papá me dice que

---

inserção nos bairros, nas organizações, há todo tipo de atividade política. E depois parte para o campo. Quando você chega lá, já passou por um processo de compromisso, e o compromisso já não é: vou e aspiro a certa coisa, senão que sou eu, e é a mim que toca construir isso. Você já não está alheio a situações de como me incomoda essa gente, ou alheio a sentir-se como usado, a sentir-se um pouco marginal, e então você percebe que não, que o projeto é seu também, que se for bem ou mal, depende de você. Isso é uma nova fase, passam-se anos, 3 ou 4 anos. Ali chega a convicção, a clareza do papel que você exerce. No começo, você deve procurar saber o que é preciso fazer, não se sente esse processo de consciência, depois vai se acostumando. Também mudam as noções, já se entende que não se faz parte apenas de um grupo, adquire-se o conceito de organização, você já sabe quem é do campo, da cidade, que há pessoas em outra parte, que há esforços gerais, que há políticas, então você já se sente parte de. Ou seja, como imerso numa possibilidade onde muitos, logo que você os conheça, jogam. Então já não se sente se era o herói, ou se você é o herói, ou se encontrará o herói, senão que reconhecido nas coisas dos outros e nas quais você faz. Claro, você já foi aceito, mas o importante é que uma empresa onde você se sente participe. No campo tudo é diferente. Na primeira vez, tem dificuldade para caminhar, de não se perder, de caminhar na escuridão, de certas destrezas físicas e isso fazem a um inseguro, por isso que as pessoas que se aproximam de você jogam um papel fundamental porque nesse meio onde todos são firmes e fortes, e você não consegue, então, você procura às escondidas a pessoa que lhe deu a mão. Outro aspecto são as relações e os níveis de responsabilidade, pois, há diferenças no grupo de combatentes, distâncias, obediências, que você começa a entender. Você também faz parte, busca coincidências, amigos, também considera as diferenças. Você ganha certo lugar à medida que passam certos processos de reconhecimento coletivo. De passar certas provas, fazer guarda, o rancho, e a escola de combatentes, que é como ser bacharel. Depois são feitos adestramentos e pouco a pouco o mundo que se vive volta ao normal. Entra-se na rotina.

me respeta la decisión pero que no pensaba que era la correcta, porque no todos pensaban como usted, y hay otras maneras de luchar, mi mamá lloró. Bueno, me voy para la guerrilla, no tengo amigos ni familia, voy solo a un mundo completamente desconocido, a depender de un grupo, enseñado como estaba a ser autónomo (Alvaro, 28 anos de militância)<sup>217</sup>.

O segundo momento desse processo de “passagem” é a fase de transição, o estado de “liminaridade”. É quando se sente intensamente a perda, a ausência de tudo o que se tinha antes e, entre as coisas mais difíceis, a falta de reconhecimento, a eliminação do *status* e da posição que se tinha antes da adesão à guerrilha, o que, de certa forma, representa a “morte” simbólica desse ser anterior e cuja expressão mais notória esteja, provavelmente, na mudança de nome, um dos primeiros passos que o “iniciado” deve realizar dentro das novas condições de clandestinidade. Assim sendo, nesse novo mundo se entra como neófito, sem rosto, sem nome, sem passado, sem nenhum tipo de distinção, de tratamento especial, parte-se do zero, de um momento que não se é “ninguém”. Como pessoa “liminar”, o iniciado é visto e tratado com rudeza, com indiferença, com certa subestimação, à medida que ainda não é parte nem se comporta sob os códigos dessa nova associação, e, inclusive, como expressa Alejandra, até a palavra *lhe* é negada: “para que falar se você não sabe”. Essa expressão, ainda que forte, indica claramente o lugar sem lugar — nem de onde vem nem de onde está — que *lhe* cabe ocupar por enquanto, como mostra Victor Turner (1974) em relação às características desse estado de “liminaridade”:

As entidades liminares, como os neófitos nos ritos de iniciação ou de puberdade, podem ser representadas como se nada possuíssem [...] não possuem “status”, propriedade, insígnias [...] posição num sistema de parentesco [...] Seu comportamento é normalmente passivo e humilde. Devem, implicitamente, obedecer aos instrutores e aceitar punições arbitrárias, sem queixa (TURNER, 1974: 117-118).

Se a pessoa realmente quiser ingressar nesse novo mundo deve passar por essas dificuldades, pela ausência do que tinha e deixou, pela tensão que isso provoca, por esse sentimento de “suplantação” e/ou de “negação” de si mesmo durante tal período de transição. Ao mesmo tempo, deve começar a adquirir os novos códigos, conhecimentos, habilidades e formas de

---

<sup>217</sup> Com alguns amigos tomamos a decisão de ir para a guerrilha, eu disse à garota que vivia comigo para que fôssemos, que seria uma companhia formidável lá, ela disse não, eu insisti, mas ela não consentiu, e eu, apesar disso, mantenho-me firme, pois quando tomo decisões sérias, tomo-as, mesmo que depois chore. Abandonei minha casa. Meu pai disse que respeitava minha decisão mas que não acreditava que fosse a correta, porque nem todos pensavam como eu, e há outras maneira de lutar, minha mãe chorou. Bom, vou para a guerrilha, não tenho amigos nem família, parto sozinho para um mundo desconhecido, para depender de um grupo, acostumado como estava a ser autónomo.

comportamento: “aprender a cozinhar”, adaptar-se à “exigência física”, à “dureza dos sentimentos” etc. Eis as únicas formas de demonstrar competência e ganhar um lugar de aceitação. O momento culminante dessa fase de iniciação é ser aprovado na chamada “escola de combatentes”<sup>218</sup>, que todos os aspirantes devem frequentar, e onde recebem instrução sobre os elementos políticos, ideológicos e militares básicos que todos os membros da organização devem manejar.

Nesse ponto, cabe perguntar: por que persistem em sua decisão de ingressar, apesar da dureza como se apresenta esse novo mundo, do sentido de perda que os envolve e de todo esse conjunto de “provas” que devem superar?

Não é fácil dar uma resposta, mas provavelmente a explicação está relacionada ao universo simbólico e o conjunto de valores que um determinado indivíduo tem de acordo com sua condição subjetiva. Assim, nos de origem urbana e intelectual, prevalecem razões de ordem política e ideológica, a “consciência” de que esse é o caminho certo para transformar a sociedade, assim como a força simbólica do heroísmo, de sentir-se a “vanguarda” (caso relatado por Alejandra); nos cristãos, predomina o valor da fé, o sentido “salvacionista” da humanidade e sua disciplina que os prepara para as situações de “dificuldade” e “sofrimento”; e, nos de origem camponesa, os códigos sociais de lealdade, a firmeza nas decisões e o sentido da honra são mais determinantes, como consta no relato a seguir:

De mi pueblo salimos muchos guerrilleros, allá se volvió una dinámica, una cultura, el ELN dominaba por los años 1980 esa región. Yo ingresé un poco por eso, sólo años más tarde vine a comprender la profundidad de mi decisión, la magnitud del compromiso que se adquiría. Mi madre, por ejemplo, me dijo: ahora si hijo, toca que asuma ese compromiso y lo cumpla. Esas palabras todavía me resuenan. También está el honor: uno piensa si los más cobardes han podido, porque que yo no voy a poder, como voy a regresar? Que van a decir? Que no fui capaz, que soy un cobarde, que fracasé... (Manê, camponês)<sup>219</sup>.

---

<sup>218</sup> A “Escola de Combatentes” tem uma duração média de 20 e 30 dias, tempo durante o qual os aspirantes a ingressar no ELN recebem uma instrução em dois níveis formativos: o militar, no que se estudam básicas como: as técnicas de combate diurnas e noturnas, as medidas de proteção individual, as formas de evacuação e escape, e o político-ideológico que aborda os seguintes aspectos: a identidade, o sentido da luta, a caracterização do inimigo, como se deve lutar, as qualidades do “ser eleno”, os símbolos da organização, a disciplina e o regimento interno.

<sup>219</sup> Do meu povoado saíram muitos guerrilheiros, lá se desenvolveu uma dinâmica, uma cultura, o ELN dominava pelos anos 1980 essa região. Eu ingressei um pouco por esse motivo, e apenas anos depois compreendi a profundidade de minha decisão, a magnitude do compromisso que adquiria. Minha mãe, por exemplo, me disse: agora sim, é preciso que assumas esse compromisso e o cumpra. Essas palavras ainda me soam na mente. Há também a honra: a gente pensa que se os mais covardes conseguiram, porque que eu não irei conseguir, como vou regressar? O que irão dizer? Que eu não fui capaz, que eu sou um covarde, que fracassei.

Após esse período de transição, que se estende por um período de um a dois anos, chega o momento de oficializar a filiação à organização, que poderia ser denominado como a “agregação” efetiva do indivíduo a esse seletivo grupo. Esse é um momento chave, determinante, porque encerra o processo de incorporação do novo membro; e, em razão de tal relevância, sua expressão ritual se torna mais significativa, mais intensa. Depois das respectivas deliberações e de ser avaliado satisfatoriamente em seu desempenho durante essa fase de “prova”, um membro de maior nível realiza o ato protocolar feito nessas situações e que consiste, basicamente, no reconhecimento público de sua adesão à organização e no “juramento eleno” por parte do aspirante. Esse juramento se toma em duas circunstâncias especiais: nos atos de promoção da militância e nos momentos de assumir as responsabilidades de condução em todos os níveis da estrutura orgânica. Seu conteúdo diz o seguinte:

Compañeros: El ELN es la unión voluntaria de quienes son conscientes de su deber histórico. El compromiso con el Pueblo y la Organización les exige: • Dedicar sus vidas al servicio del pueblo, sin esperar obtener beneficios personales ni prestigio individual. • Colocar los intereses colectivos por encima de los particulares, preocupándose primero por los demás que por si mismo o sus allegados. • Ocupar el puesto de combate que nos dejaron nuestros entrañables compañeros caídos en la lucha. • Ser consecuentes con nuestra consigna de “Ni un paso atrás, Liberación o Muerte” • Trabajar sin descanso por la liberación nacional y la construcción del socialismo, dentro de nuestra guía ideológica, el marxismo-leninismo. Si lo logran, tendrán la satisfacción del deber cumplido y la Organización y el Pueblo se los reconocerá. Con pleno conocimiento del compromiso por adquirir, juran ser leales a los intereses del Pueblo, la Revolución y la Organización”! **Si, juramos!** Si lo incumplieren el Pueblo y la Organización se los reclamaran (Artículo 33, Estatutos, IV Congreso, 2006).

Note-se o forte sentido simbólico contido nesse ato, primeiro, pela solenidade que o acompanha, pois o indivíduo deve pôr-se firme, de pé, na frente do comando superior, e repetir o texto destacado; segundo, pelo próprio conteúdo do texto, em que constam as principais insígnias que caracterizam a organização em termos claramente emotivos e retóricos, tais como sua disposição de entrega total, de assumir o sentido salvacionista da sociedade e de submissão às entidades sociais “superiores”: a organização e o povo.

O certo é que com tal evento ritual o indivíduo sente que “sela” seu compromisso, e ingressa, oficialmente, à categoria de “combatente”, o primeiro nível dentro da classificação dos

“membros do ELN”<sup>220</sup>, caracterizado como um indivíduo com vínculo voluntário, com conhecimentos elementares da política do ELN e que “cumple órdenes, combate, estudia y produce y se referencia por los criterios de la Organización” (Artículo 3, Estatutos, IV Congreso, 2006).

### **Tornar-se militante**

Embora pareça que no ato ritual do juramento se dê por concluído o processo de ingresso à organização, há um segundo momento decisivo, mais profundo, que produz a assunção plena da militância e que se revela após um longo período que oscila, segundo os depoimentos recolhidos, entre três e cinco anos. Esse momento é identificado como a assimilação de uma forma “mais consciente” desse novo universo social e, nessa medida, o fato de sentir-se “responsáveis” do rumo da organização. Essa valoração acerca desse novo “estado de consciência” poderia se vista em termos da passagem de um determinado membro pelos graus políticos estipulados pelo ELN e cuja ordem é a seguinte: “combatente”, o nível de ingresso, “pré-militantes”, uma posição intermediária, e “militantes”, o estado “ideal” da militância, tal como é concebido pela organização:

El **militante** encarna la esencia del SER ELENÓ con sus valores y principios. Conjuga en su actuar lo mejor de nuestras tradiciones revolucionarias; tiene sentido de pertenencia, compromiso, iniciativa, creatividad, mística, disciplina y organicidad; reproduce el trabajo, incorpora en su visión las nuevas realidades del país y el mundo; asume los fundamentos ideológicos y políticos, actúa dentro de la política definida en los 4 Congresos y las orientaciones impartidas por los organismos superiores (Artículo 3, Estatutos, IV Congreso, 2006)<sup>221</sup>.

Chega-se assim ao que se poderia chamar a fase adulta desse processo, uma fase que, a meu ver, assenta-se sobre duas dimensões chaves: a experiência, entendida como o conjunto de

---

<sup>220</sup> São considerados membros do ELN todas aquelas pessoas que mantêm um vínculo orgânico, sendo concebidas dentro de uma escala de classificação de acordo com o que chamam de “níveis de compromisso”, formados por quatro categorias básicas em ordem hierárquica: os quadros, os mais qualificados; os militantes, que encarnam a “essência de ser eleno”; os pré-militantes, um estado intermediário; os combatentes, o primeiro nível de incorporação.

<sup>221</sup> O militante encarna a essência do SER ELENÓ com seus valores e princípios. Conjuga em atuar o melhor de nossas tradições revolucionárias; tem sentido de filiação, compromisso, iniciativa, criatividade, mística, disciplina e organicidade; reproduz o trabalho, incorpora à sua visão as novas realidades do país e do mundo; assume os fundamentos ideológicos e políticos, atua dentro da política definida nos 4 Congressos e nas orientações dadas pelos organismos superiores.



vivências por meio das quais os sujeitos são formados e transformados no mundo social e que, segundo Turner, envolvem, “the whole human vital repertoire of thinking, willing, desiring, and feeling, subtly and varyingly interpenetrating on many levels” (TURNER, 1986: 35), e a crescente politização dessa experiência, que faz com que os membros adquiram (progressivamente) mais e maiores responsabilidades que os comprometem com o coletivo.

Isso significa que essas idéias vagas sobre o fato de “ser guerrilheiro”, e esses desejos e vontades presentes no indivíduo, passam por uma profunda transformação à luz da experiência; tornam-se carne, vida, parte edificante do ser, graças à imersão “total” nesse mundo, de modo que o conjunto inicial de presunções converte-se em parte corpórea do indivíduo, ou, em outras palavras, atravessa a fronteira do ainda externo e passa a “ser” parte dessa nova realidade; funde-se nessa nova condição. Talvez esse seja o ponto crucial dessa questão, o fato de o sujeito sair da exterioridade das coisas e penetrar nelas, ingressar de cheio nesse jogo de interações e regras sociais a ponto de sentir-se implicado, de perceber-se dentro, assim como expressa Alejandra quando assinala que teve “consciência” do compromisso adquirido no momento em que sentiu que já não estava “alheia às situações” e que nem os acontecimentos e nem as relações com as quais tinha conflitos podiam ser entendidos isolados do coletivo, que também dependiam dela, e foi justamente nesse momento que teve a “clareza do lugar que ocupava”.

Nesse particular, um aspecto que transforma o sentido da militância é a ampliação do campo desde o qual é observada e vivida essa experiência, reduzida, no início, ao seu próprio espaço e às interações diretas nas quais imerge. Para o guerrilheiro, isso representa seu “universo”, a “totalidade”, mas com o tempo, depois de participar em distintos âmbitos organizativos, de deslocar-se pela cidade e pelo campo, de intercambiar experiências e conhecimentos, vai ganhando outras dimensões, compreendendo outros ângulos, estendendo sua visão e abraçando essa globalidade maior e complexa da organização. Um olhar que permite, inclusive, relativizar-se, ver-se em função dos demais, de uma unidade maior, de sentir-se “inmerso en una posibilidad donde hay muchos así usted no los conozca”, onde, como se pode perceber, o sujeito é só uma partícula e não o seu centro.

Outro elemento de capital importância é a crescente politização da experiência de acordo com as “responsabilidades” que o indivíduo vai assumindo. A “responsabilidade” é uma noção fundamental nesse contexto social por vários motivos: primeiro, pelo fato de que a existência e a preservação da organização dependem do coletivo e esse coletivo depende, ao mesmo

tempo, dos indivíduos que devem atuar de acordo com as pautas e das regras estabelecidas nessa dinâmica grupal para assegurar a estabilidade do conjunto; segundo, pelas condições de clandestinidade e de alto risco às quais permanentemente estão expostos, e que cada um dos membros deve cuidar e vigiar. Ou seja, cada movimento, cada atividade, cada passo que o sujeito dê, envolve não apenas os interesses do coletivo, mas a “segurança” de todos.

Esse sentido de responsabilidade está presente em todas as atividades desenvolvidas, por mais simples que pareçam, desde *ranchar* (cozinhar para o grupo), cortar lenha, fazer a guarda, trazer os alimentos, fazer manutenção das armas, levar uma mensagem, e até mesmo as complexas missões de caráter organizativo, político ou militar estão assentadas sobre essa noção. Alejandra observou esse fato quando se referiu à importância dos “níveis de responsabilidade” e como era possível ganhar um lugar de reconhecimento coletivo à medida que passava por certas provas como “fazer a guarda” ou “preparar a comida”. Tudo adquire uma nova dimensão, mesmo essa última atividade, a de cozinhar, aparentemente menos exigente, mas carregada desse universo de tensões, como descreve Matias, um jovem militante:

Entre las cosas más complicadas que viví en un comienzo, fue cuando me tocó ranchar, yo me preguntaba: Cómo será cocinar para tanta gente? Entonces, hay una tensión de que no se le vaya a quemar, que uno no sea capaz de medir bien las cantidades... Son situaciones en las que *uno se tensiona mucho en el sentido de que sobre el rendimiento de uno, depende lo de todos* (Matias, camponês, 3 anos de militância)<sup>222</sup>.

A experiência se converte assim num exercício político através do qual o sujeito se mede a si mesmo e aposta numa “posição social” dentro do coletivo, pois, tudo o que faz e a forma como interatua está perpassado por essa lógica da responsabilidade que o compromete permanentemente em sua condição de militante. Nesse estágio é quando se valida frente aos demais e se constrói subjetivamente nesse novo papel. Na prática, já não há espaço para declarações de intencionalidades ou de vontades, o sujeito tem que demonstrar com fatos sua competência e seu comprometimento com a organização e com a “causa” revolucionária. Essa é uma vigilância feita não apenas com base nos regimentos internos, mas principalmente pela pressão social coletiva sobre ele exercida, pela exigência do grupo, pela necessidade de

---

<sup>222</sup> Entre as coisas mais complicadas que passei no começo, foi quando tive que fazer a comida, eu me perguntava: como será cozinhar para tanta gente? Então, há uma tensão de que não pode queimar, de que você é capaz de medir bem as quantidades... São situações nas quais você se pressiona no sentido de que o rendimento de uma pessoa, depende de todos.

ingressar a essa dinâmica e a essa forma de ser e comportar-se para não ficar relegado, isolado, fora do “social” que nesse contexto engloba todo.

Por último, outro momento que é importante ressaltar, uma vez que acentua essa condição de ser “militante” no sentido pleno dessa categoria, é quando o indivíduo ascende a cargos de chefia. Em princípio, segue-se a mesma lógica da assunção de responsabilidades, só que nesse caso se amplia e se intensifica, e, sobretudo, adquire um caráter de autonomia dentro de certos limites, pois, agora, além de seguir obedecendo às ordens das instâncias superiores, também as dá. Esse novo atributo faz com que se torne agente socializador dos princípios, da estrutura e da política da organização com as pessoas que estão sob seu comando. Ele é, por assim dizer, responsável pelo demais em termos de sua formação imediata, do seguimento da disciplina e do cumprimento das atividades e obrigações. Na verdade, está consolidando seu sentido de compromisso com o grupo porque já não se restringe simplesmente a “obedecer”, mas passa a recriar, a vigiar e cuidar do processo organizativo. Aqui me parece oportuno ressaltar o avançado nível de apropriação subjetiva do modelo de militância, no sentido de que para chegar até ali o indivíduo tem que demonstrar competência, e ser reconhecido pelo coletivo, conforme sublinha Felipe, ex-chefe da organização: — “no hay una búsqueda de cargos ni responsabilidades, las responsabilidades que se van asumiendo porque se ha demostrado que se es útil, eficaz y necesario. Es con esa lógica que se van creando las responsabilidades, pero, sobre todo, uno las gana a lo largo del trabajo” — .

Quando se chega a esse nível, talvez se possa falar de uma identificação mais forte do indivíduo com o projeto coletivo, pois, não apenas se lhe acentuam (pelo menos potencialmente) os atributos esperados de todo militante, isto é, a disciplina, a dureza, a fortaleza, a lealdade, a humildade, a solidariedade, a capacidade de entrega, o heroísmo etc, como também se transforma num exemplo e mediador desse modelo frente aos demais. Esse é um momento estratégico pelo qual o sujeito se consolida em seu novo papel, e, como venho argumentando, aumenta seu nível de compromisso; torna-se mais pleno e, de certa forma, irreversível porque dele e do lugar que ocupa começam a depender processos e pessoas não só da organização, mas também das comunidades onde desenvolve atividades, assim como assevera o seguinte militante que possui um cargo de chefia intermediária na organização:

Uno se da cuenta cuando asume el compromiso más político en el momento en que la gente lo empieza a ver a uno como un referente, cuando la gente lo busca a uno para pedir una ayuda, porque inicialmente uno asume un compromiso y lidera un proceso sin darse cuenta, pero cuando los otros te lo hacen notar, uno empieza a ser consciente en lo que está. Entonces se asume

con más seriedad, uno se comienza a preocupar por estudiar, por entender con más amplitud las cosas. Eso se siente cuando uno se vuelve referente para los amigos, para los compañeros, para la gente de la comunidad; ahí se siente uno más comprometido, además porque uno lo viene asumiendo y hay identidades, ahí se siente el peso del compromiso (Raul, camponês, 20 anos de militância)<sup>223</sup>.

---

<sup>223</sup> Você percebe quando assume o compromisso mais político no momento em que as pessoas começam a vê-lo como um referente, quando lhe procuram para pedir uma ajuda, porque inicialmente você assume um compromisso e lidera um processo sem dar-se conta, mas quando os outros fazem você perceber isso, começa a ser consciente no que está. Então, assume-se com mais seriedade, você começa a se preocupar em estudar, a entender com mais amplitude as coisas. Isso é perceptível quando você se torna um referente para os amigos, para os companheiros, para as pessoas da comunidade; ali você se sente mais comprometido, sobretudo porque você assim está se assumindo e existem identidades, ali se sente o peso do compromisso.

## Capítulo XXI. Corporalidade e construção subjetiva

“O objeto e meio técnico mais natural do homem é o corpo”, afirmava Marcel Mauss numa palestra dada na Sociedade de Psicologia no ano de 1934, tentando sustentar, através de inúmeros exemplos das “técnicas corporais” existentes em distintos contextos culturais, a relação existente entre o corpo e o os “símbolos morais e intelectuais”. À época, esse era um discurso bastante polêmico se levarmos em conta que o paradigma dominante era o biológico, isto é, a noção do corpo como um fato natural dado. Hoje em dia, a colocação feita por Mauss é um lugar comum nas ciências sociais e particularmente na Antropologia, na qual, apesar das diferentes abordagens, parte-se desse nexos inextricável entre o corpo e a dimensão sociocultural, em cujo contexto o corpo não só é compreendido como um “objeto” de representações simbólicas, mas também como produtor destas (MALUF, 2003). Isso significa, então, que a corporalidade passou a ser entendida como uma construção social e, como tal, relativa quanto aos distintos contextos sociais e históricos em que seja vista.

Um caso bastante paradigmático que ajuda a entender a existência de outras perspectivas de corporalidade é representado pelos estudos no campo da etnologia indígena e, especificamente, nas sociedades ameríndias brasileiras das chamadas terras baixas da América do Sul. Ali, os antropólogos Eduardo Viveros de Castro, Roberto Da Matta e Anthony Seeger (1979), observaram que o corpo ocupava um lugar central não como “simples suporte de identidade e papéis sociais”, mas como “matriz de significados sociais e objeto de significação social” (CASTRO; DA MATTA; SEEGER, 1979: 10).

Nas sociedades ocidentais contemporâneas, o corpo também ocupa uma posição central, só que por um ângulo completamente diferente. Já não como “matriz de significação social”, mas fundamentado na noção hegemônica de indivíduo, entendido como o recinto objetivo da soberania do sujeito e fator de individualização (LE BRETON, 1995). A “modernidade”, conforme André Le Breton, trouxe consigo a visualização do corpo como objeto, como representação, como valor, como signo e como lugar privilegiado de construção da subjetividade:

Desde finales de los años sesenta surge un nuevo imaginario sobre el cuerpo que conquista prácticas y discursos hasta entonces inéditos. Luego de un tiempo de represión y de discreción, el cuerpo se impone, hoy, como un tema predilecto del discurso social, lugar geométrico de la reconquista de uno mismo (LE BRETON, 1995: 151).

Num artigo sobre o corpo e as abordagens antropológicas, Sônia Maluf (2003), faz uma observação bastante sugestiva para a presente reflexão ao chamar a atenção para as “concepções hegemônicas sobre o corpo nas sociedades ocidentais urbanas moderno-contemporâneas”, no sentido de que “talvez no interior dessas culturas e sociedades também seja possível encontrar a *diferença*” (MALUF, 2003: 4). Nessa trilha conceitual, encontrei uma interessante pesquisa comparativa sobre a construção da corporalidade entre delinquentes juvenis, jovens pentecostais e profissionais da saúde, em que o autor, Daniel Miguez (2002), coloca em evidência as “diferenças” de valor e concepção frente ao corpo no interior da chamada sociedade “moderna”:

[...] si bien la modernidad ha instalado una concepción racionalista del cuerpo como una de sus formas preponderantes, no lo ha hecho en forma absoluta, hegemónica, ni permanente. No lo ha sido absoluta porque siempre ha coexistido la visión racionalista con otras que lo eran menos [...] Para quienes participan de una cultura racionalista el cuerpo puede cumplir la función de representar la identidad sin ser un aparte constitutiva de la misma; para otros sectores, la relación cuerpo/identidad es más que una mera representación [...] en los jóvenes delincuentes existe una fuerte articulación entre identidad y cuerpo. Esta vinculación tiene su origen en una serie de condiciones sociales en las que se desarrollan los jóvenes, y en cómo estos construyen una serie de técnicas corporales que son recursos que les permiten subsistir y resistir en situaciones adversas (MIGUEZ, 2002: 23-53).

Essa é justamente a questão que se sobressaiu em minha pesquisa sobre o ELN, o fato de que nesse contexto sócio-organizativo é reconstruído outro sentido de corporalidade. Ali há uma diferença. Uma diferença que se contrapõe e confronta o modelo “hegemônico” de corpo visto como valor de individualização. A corporalidade recriada no grupo assenta-se sobre o sentido do coletivo, em cuja dimensão o corpo constrói-se em função do social, como um meio, como um instrumento de que dispõe em prol dos ideais da “organização”. O corpo passa a perceber-se e a re-significar-se, assim, em função da coletividade, de suas buscas, objetivos, princípios, como um “meio” privilegiado do projeto “revolucionário”. O “corpo social” é o ideal e nessa direção se inscreve o processo de reconstrução corporal e do sujeito que ali tem lugar. Esse é um importante espaço de re-apropriação identitária e de uma nova configuração subjetiva.

O corpo já não é mais visto como o “recinto e soberania do indivíduo”, mas como meio de construção do social e de projeção da utopia de luta. O corpo do sujeito adquire importância à medida que está à “disposição” dos interesses coletivos. Mas não apenas à disposição,

também deve possuir as formas e as condições apropriadas para ser “útil” a essa causa social. Então, o corpo tem que ser treinado, preparado, adequado a esses novos requerimentos e cujos principais atributos são: ser “forte”, “resistente”, “abstêmio”, “austero”, “estóico”, “sacrificado”. É uma corporalidade trabalhada no físico para adquirir as condições necessárias ao combate e ao psicológico/emocional para ter a capacidade de resistir à luta e nela persistir.

Na minha opinião, essa fabricação corporal é a que exerce um papel decisivo na construção do militante eleno e de sua nova subjetividade. Um processo que não parte do zero. Os sujeitos chegam com todo um aprendizado sociocultural, com um sentido de corpo e de corporalidade enquadrados no paradigma da “individualidade”, próprio dos discursos e das práticas hegemônicas da sociedade ocidental moderno-contemporânea. Desse modo, é preciso desenvolver uma forte re-educação, que faz parte da socialização secundária do indivíduo e, em virtude da mudança radical do modelo de vida, de acordo com Peter Berger e Thomas Luckmann (1976: 193), esse processo deve levar-se a cabo por meio de técnicas pedagógicas que precisam ser intensificadas para tentar abranger a “totalidade subjetiva da vida” dos “iniciados” e afetar, assim, seus hábitos.

Esse processo de re-educação é realizado através das técnicas corporais, entendidas, segundo Mauss (1991), como um ato de transmissão eficaz tradicional de um conjunto de procedimentos, pautas e mecanismos para “acondicionar” o corpo ao novo modelo de interação corporal. Mas, tomando essa perspectiva em termos mais complexos, do conjunto de componentes e relações de poder ali implícitos, talvez a noção mais apropriada seja a desenvolvida por Michel Foucault, dos chamados processos “disciplinares”, entendidos como “fórmulas gerais de dominação” que se formaram durante os séculos XVII e XVIII. Segundo o autor, essas fórmulas estão constituídas por métodos que “permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição permanente de suas forças e que lhe impõem uma relação de docilidade-utilidade, são o que podemos chamar as ‘disciplinas’” (FOUCAULT, 1987: 118).

Observe-se que aqui está em jogo um elemento chave: o poder em torno do corpo. Entender que o corpo e a construção da corporalidade também estão mediados pelas relações de poder imperantes na sociedade. Diz Foucault que “em qualquer sociedade o corpo está preso no interior de poderes muito apertados, que lhe impõem limitações, proibições ou obrigações” (1987: 118). Isso não é novo na história nem tampouco um aspecto característico de uma determinada sociedade. Sendo o corpo um campo tão importante da constituição subjetiva e

das relações sociais, não poderia estar “fora” dos circuitos de poder. Faz parte das formas de dominação social, numa espécie de “anatomia política” que define as técnicas e mecanismos para acrescentar e fazer mais eficiente o poder sobre o corpo dos outros.

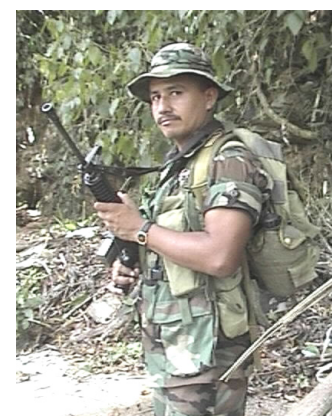
Agora, esse tipo de dominação corporal que nos mostra Foucault através da formação disciplinar fica imerso nas redes do social, nos micropoderes que submetem o sujeito. Não aparecem sujeitos com rostos mediando essas técnicas e disciplinas corporais. E o poder é tão “absoluto” que os corpos e os sujeitos tornam-se simples receptáculos. Assim, não parece haver espaço, sob esse enfoque conceitual, a formas de resistência, à diferença. Eu diria, nesse sentido, que embora seja certo que as disciplinas corporais busquem moldar e controlar os corpos e os sujeitos em determinadas pautas de comportamento, também é possível pensar que essas técnicas disciplinares sejam usadas como meios de confrontação, de resistência, dentro de contextos sociais e políticos onde se manifestam distintos interesses. Seria, portanto, a apropriação de processos disciplinares que se valem das técnicas ali estabelecidas, mas orientados por outros conteúdos e propósitos. E onde os sujeitos, em princípio, ingressam de maneira voluntária e consciente a essas disciplinas, como uma opção social e subjetiva, não como um fim, mas como uma forma através da qual projetam a realização de um ideal. Isso não elimina, claro está, o sentido de controle exercido sobre esse tipo de disciplinas, nem que todos os sujeitos tenham plena consciência disso.

### **Signos de identificação corporal**

A corporalidade é assumida em muitos setores contemporâneos como um meio privilegiado de identificação subjetiva, como uma forma de exteriorização do sujeito, de ser e de ter uma presença no mundo. Tal como ocorre, por exemplo, no grupo dos “tatuados”, alvo de minha pesquisa de mestrado, que se diferenciam por uma particularidade bem marcada: o fato de estarem “fechando seu corpo com tatuagens”, como um processo em permanente elaboração e em constante re-significação. Um processo pelo qual o sujeito, através da construção de sua própria corporalidade, constrói-se a si mesmo (PEREZ, 2003). Pois bem, no caso dos corpos dos “guerreiros”, eles também passam por um importante processo de re-valorização corporal que os “marca”, que os identifica entre si e os diferencia dos demais. Só que essa busca de identificação e de diferenciação não é individual, é coletiva; é a busca de uma identidade grupal que está fortemente centrada na construção corporal e, portanto, na construção subjetiva.



Sendo os corpos “lugares” privilegiados da construção subjetiva, é compreensível que eles inscrevam as mudanças na forma de perceber e de posicionar-se no mundo. Isso é justamente o que ocorre com os elenos. Sua corporalidade mudou notoriamente ao longo do tempo. Assim, na primeira época, quando careciam de recursos econômicos, não possuíam nem uniforme nem arma de dotação, e a imagem conhecida do guerrilheiro era a de sujeitos barbudos, de cabelo comprido, com chapéu ou boina e com pesadas mochilas nas costas. Abrindo caminhos em meio à espessa floresta, carregados de ideais e sonhos, buscando “redimir o mundo”. Essa imagem corporal começa a mudar ostensivamente a partir dos anos 1980, quando incorporam elementos altamente distintivos como o uso do uniforme marrom e o bracelete com as cores preta e vermelha de sua bandeira, que irá identificá-los publicamente. E terá ainda uma mudança maior em princípios dos anos 1990, quando realizam uma avaliação do momento histórico e entendem estão estar num período pré-revolucionário, de tomada do poder. Dessa forma, decidem fortalecer suas estruturas políticas e armadas e motivar o forte contingente militar com a idéia de criar unidades de “exército” e “guerrilhas locais” que substituiriam o modelo inicial da guerrilha móvel. Essas mudanças levaram à formação de uma nova corporalidade, na qual se destaca uma forte tendência à ênfase do componente militar em sua imagem corporal dentro dos cânones tradicionais, o que obedeceu também a uma estratégia generalizada dos grupos guerrilheiros colombianos de incorporar a vestimenta militar camuflada e corte de cabelo nesse estilo como uma forma de mimetizar-se com o exército colombiano dentro das zonas de conflito. Observemos em seguida uma mostra fotográfica que ilustra esses três tipos de corporalidade ao longo da história do ELN:



Para efeitos da presente análise, deter-me-ei na última imagem que é a atual. Como se pode ver, na pose desse guerrilheiro se destaca a figura do clássico “guerreiro”, o ideal de um corpo jovem, forte, vigoroso, viril, em postura agressiva, camuflado em seu uniforme e empunhando sua arma como demonstração de força e poder. Note-se que entre os signos de exteriorização corporal há um elemento chave, central: as armas. As armas são essenciais nessa composição estética, não como um objeto que se inscreve na paisagem, mas como uma prolongação do corpo do guerreiro. Uma outra parte deles, pela que reafirmam sua condição de “ferocidade”, de “ataque”, de “agressividade”.

Efetivamente, as armas ocupam um lugar fundamental no interior da organização, um “lugar” que transcende a simples relação instrumental. Na verdade, têm sido objeto de uma importante re-elaboração e apropriação simbólica, de modo que não é exagerado afirmar que adquiriram um sentido sublimado, por representar a “possibilidade” de concretização de seu projeto de luta, de alcançar seu ideário de libertação social. Convertem-se, assim, num poderoso ícone dessa ideologia, um ícone que Camilo Torres sintetizou em sua célebre frase quando de seu ingresso à guerrilha: - “Yo me he incorporado a la lucha armada. Desde las montañas colombianas pienso seguir la lucha con las armas en la mano, hasta conquistar el poder para el pueblo” –, sentido que até hoje constitui um dos princípios direcionadores do ELN. As armas continuam sendo para eles uma expressão de sua resistência e persistência no projeto revolucionário. Vejamos abaixo uma das imagens mais emblemáticas do grupo, que traduz simbolicamente essa noção idealizada da união entre armas, luta revolucionária e libertação:



Como se pode perceber, os combatentes estão numa pose de vitória, apontando as armas para o céu como uma forma de enaltecê-las e de mostrar o caminho do triunfo, como um ato coletivo, de força, de poder, orientado pelo grupo armado, clandestino (rostos cobertos), e identificado como o ELN por meio de seus principais símbolos: a bandeira preta e vermelha e as três letras.

Essa alta valoração das armas também é perceptível no contexto quotidiano, em que estabelecem com estas uma relação “pessoal”, que se reflete na forma como delas se apropriam. Mesclam-se e quase se camuflam nos corpos dos guerrilheiros que as carregam durante todas as atividades diárias. E não apenas as transportam, mas também são objeto de cuidados especiais, de uma espécie de “ritual” de limpeza seguida rotineiramente, e nos casos em que se constata descuido ou falta de manutenção, existem normas de punição. Nesse sentido, poder-se-ia afirmar que as armas são objetos empíricos e simbólicos que, dentro desse contexto de guerra, estão carregadas de um forte significado, tornando-se um importante fator de identificação corporal e grupal.

À vista dos elementos anteriormente descritos, poder-se-ia concluir que o modelo de corporalidade dominante hoje em dia no ELN é o do clássico guerreiro que condensa os ideais de “força”, “agressividade” e “virilidade”, nos moldes do soldado moderno, bem dotado, bem vestido, bem armado, que passa a imagem de ser militarmente competente para a guerra, e que faz parte de uma estratégia de confrontação na qual se recorre a um poderoso elemento simbólico: a “imagem”, como uma forma de reafirmação e potencialização do grupo.

Assim mesmo, com respeito aos signos de identificação corporal, destacam-se dois principais elementos: de um lado, as armas que para eles têm um alto sentido simbólico, e de outro lado, o uso do uniforme que mimetiza e homogeneiza os militantes dentro de um formato corporal coletivo e que expressa claramente a intenção de construir uma identidade centrada no coletivo, em que o sentido de identificação privilegia os referentes grupais. Mas, apesar desse ser o formato corporal dominante e que, de fato, todos os militantes, homens, mulheres, mandos, não-mandos, cristãos etc, tenham de entrar nele, há diferenciadores mais sutis que podem ser percebidos nessa construção da corporalidade e que expressam as linhas hierárquicas que prevalecem no interior da organização. Assim, a diferença intelectual/camponês pode ser identificada na forma mais descontraída com que se vestem os primeiros, com menos peso que os marcadores militares, e com o uso de certos identificadores típicos do mundo intelectual: a barba, os cabelos compridos, os óculos e, em muitos casos, a

boina; enquanto os camponeses tendem ao clássico formato corporal militar, de cabelos curtos, e até mesmo ralos, e com maior ênfase no uniforme militar. Observemos essas diferenças na foto abaixo onde aparecem os comandos máximos da atualidade, Nicolás Rodríguez, de origem camponesa, e José Antonio Garcia, intelectual de origem urbana:



Como se pode ver, Nicolás veste impecavelmente seu uniforme militar, enquanto Antonio está de camisa, numa posição mais relaxada e com um marcador de identidade que, nesse contexto, ainda tem peso: o uso dos óculos. Da mesma forma, operam os diferenciadores de gêneros, onde as mulheres aparecem mais “doces” no meio dessas vestes militares, mas também trazem um distintivo fundamental: o uso do cabelo comprido pela maioria das guerrilheiras, e de certos enfeites como maquiagem, em algumas, ou pulseiras, colares ou brincos, noutras. E os cristãos, especificamente os sacerdotes, sempre aparecem nas fotos com outro visual, de “civis” e com claros distintivos de sua condição religiosa, assim como se verá mais adiante. Esses elementos indicam que o modelo do coletivo expresso na construção corporal também está perpassado pelas diferenças subjetivas e pelas hierarquias “não-ditas” presentes no grupo.

## Corpos para a guerra

Os corpos dos guerrilheiros são sua primeira e fundamental “arma” para a guerra. Por isso, é necessário condicioná-los: treiná-los, discipliná-los, *tecnificá-los*. Essas são condições básicas do ser guerrilheiro. Os ideais que orientam sua luta não são suficientes, de modo que precisam se instrumentalizar, tornar-se corpos resistentes e preparados, capazes de lutar e vencer. Daí a importância da aprendizagem das técnicas corporais na apropriação desse *ethos*.

Nessa direção, o primeiro objetivo é ganhar um “bom estado físico”, ou seja, resistência, potência, força, habilidade. Assunto que se torna mais complexo para os guerrilheiros de origem urbana, cujos corpos estão menos condicionados a esse tipo de exigências físicas, razão pela qual muitas de suas narrativas ressaltam as dificuldades e penúrias pelas quais têm que passar não só para adaptar-se a essa vida, mas também para ganhar um lugar de respeito, pois o ser guerrilheiro também inclui e centraliza essa dimensão da corporalidade. O processo de condicionamento corporal é levado a cabo por meio de dois principais planos de exercitação física: como rotina programada e dirigida, e na vida cotidiana da guerrilha, cujo principal cenário de mobilização é o campo, que obriga o desenvolvimento dessas competências.

Esse “bom estado físico” constitui a base para o adestramento nas técnicas de luta guerrilheira, as quais, em termos gerais, podem ser sintetizadas em três grandes aspectos: (a) o deslocamento e a orientação no território; (b) as medidas básicas de observação, encobrimento e guarda; (c) os fundamentos do combate, de ataque e retirada. Ou seja, os combatentes precisam aprender a mobilizar-se no território de dia e de noite, saber orientar-se, saber caminhar, seguir as trilhas, os atalhos, vigiar e proteger-se permanentemente e, certamente, saber atacar e defender-se do inimigo. Essa é, em essência e de maneira esquemática, a arte da guerra na modalidade de “guerra de guerrilha” que os membros da organização devem apreender em seu novo esquema de corporalidade. Ainda que recebam uma instrução básica quando ingressam, na prática é quando incorporam, de fato, esse conjunto de técnicas. Eis o principal laboratório de aprendizagem: na vivência, no ensaio e no erro; aí é onde realmente se adestram em tais exigências físicas e operativas.

Saber “caminhar” é uma das coisas mais difíceis para os cidadãos, conforme é reiterado continuamente em seus depoimentos: - “nos momentos de cansaço aumenta o estresse, todos seguem caminhando e você fica pra trás, você não quer que a tropa se atrase, [...] e você sem forças para seguir” -. Mas, logo que os corpos se habituem a essa rotina, o restante das

atividades relacionadas com o exercício da guerra gera desafios semelhantes para todos os guerrilheiros, pois nelas põem à prova não apenas sua competência física, mas seu nível de comprometimento e de firmeza, à medida que essas atividades envolvem situações de risco em que os sujeitos se confrontam com o medo. Entre essas atividades cabe destacar “fazer guarda”, definida nos seguintes termos:

**LA GUARDIA** es una medida defensiva del guerrillero para evitar ser sorprendido, poder detectar la presencia enemiga y reaccionar ante ello. Es una actividad de alerta y combate, que garantiza que una fuerza pueda desarrollar otras actividades como trabajo, sueño, descanso, producción, mientras se vela por su seguridad. El guardia son los “ojos y oídos” de los demás compañeros (Cartilla del combatiente eleno)<sup>224</sup>.

É notório o nível de responsabilidade que adquire o sujeito que se coloca na posição de “guarda”. Ele cuida da segurança e da integridade do grupo, e nesse ato, textualmente, transforma-se no corpo coletivo — seus olhos, seus ouvidos —, sendo esse um importante momento em que o sujeito interioriza esse sentido de corporalidade e de subjetividade centrada no coletivo. Mas além de sua capacidade de observação e reação, também põe à prova sua firmeza para lidar diante de situações de risco, como expressam os seguintes militantes:

Eso es terrible, se le aparecen todos los sustos, uno no sabe qué hacer, a uno le pudieron decir: la guardia se hace así y sirve para esto, pero ya tener una arma y saber que responde por la vida de todos, uno todavía reza, oye todos los ruidos de la naturaleza y le parece que fueran pasos, resuellos, uno genera una tensión enorme, y son momentos en que, por ser las primeras veces, uno viene cargado de nostalgias. De preguntarse: que hago yo aquí? Y tal cosa, y julanito donde estará? Pero además es una tensión muy grande porque uno no domina el medio, uno no sabe que va a pasar. Uno está seguro de que va a hacer algo, de pronto uno tiene la seguridad de que no va a defraudar a los demás pero, que le vaya a ir bien, uno no sabe. Además que tal que sea un armadillo o un animal lo que se acerque y uno diga que es una persona, esa es una inseguridad muy tenaz. Esa primera guardia es muy larga, es tensionante (Marin, militante ciudadano)<sup>225</sup>.

<sup>224</sup> A GUARDA é uma medida defensiva do guerrilheiro para evitar ser surpreendido, poder detectar a presença inimiga e reagir frente a isso. É uma atividade de alerta e de combate, que garante que uma força possa desenvolver outras atividades como trabalho, sonho, descanso, produção, enquanto sua segurança é velada. O guarda representa os “olhos e ouvidos” dos demais companheiros.

<sup>225</sup> Isso é terrível, você toma todos os sustos, não sabe o que fazer, e lhe dizem: a guarda é feita assim e serve para isso, mas o fato de ter em mãos uma arma e saber que responde pela vida de todos, você ainda reza, ouve todos os ruídos da natureza e lhe parecem passos, alentos, você cria uma tensão enorme, e são momentos em que, por ser as primeiras vezes, você está carregado de nostalgias. De se perguntar: que faço aqui? E tal coisa, e Julianito onde estará? Mas, além disso, é uma tensão enorme porque você não domina o meio, não sabe o que vai acontecer. Está convicto que fará algo, logo percebe que não pode defraudar os outros, mas, se tudo ocorrerá

Es una experiencia fuerte, uno al comienzo llega uno con ese hielo, con el temor a lo que pueda suceder, de cómo responder si hay una amenaza, y lo peor es cuando toca en la noche porque uno viene de esa cultura de creencias, que con el tiempo se va dando uno cuenta que las cosas no son así, que la religión se la ha infundido a uno en ese sentido. Entonces hay mucho temor, de los espíritus, el diablo, que los espantos, porque uno viene de esa cultura (Luis, camponês)<sup>226</sup>.

Apesar de variar o tipo de temores, no caso do cidadão, por seu desconhecimento da natureza, e no caso do camponês, pelo medo às aparições sobrenaturais, em ambas as situações prevalece a tensão frente ao perigo, frente à reação que se possa ter e frente à responsabilidade com o coletivo. Nesse tipo de desafios, em que o sujeito lida com seus próprios medos e limitações, o indivíduo vai se transformando em “militante”, vai assumindo a dimensão que engloba essa nova identidade.

No entanto, a experiência mais intensa na aprendizagem dessa disciplina corporal é a participação no “combate”. Ali é onde se conjugam todas as distintas técnicas corporais apreendidas e onde se coloca em teste a preparação que o indivíduo realizou durante seu processo formativo. Para entender a magnitude desse evento na vida dos guerrilheiros, observe-se a continuação, o significado e as implicações das três regras de ouro, ou “ordens permanentes”, que todos os combatentes devem obedecer: em primeiro lugar, estar em “disposição permanente” para combater o inimigo; em segundo, não abandonar a “posição de combate” sem que seja ordenado pelo chefe superior; e, por último lugar, a “proibição de render-se frente ao inimigo”, pois, em palavras textuais, - “nuestro compromiso es de LIBERACIÓN O MUERTE y con la misma convicción debemos enfrentar al enemigo, es preciso ser ineludible ante la muerte” (Cartilla del combatiente eleno) -. Em tais princípios – que definem a condição de ser “combatente eleno” –, é evidente o sentido de entrega total que o indivíduo deve fazer em nome da organização, tanto no que diz respeito ao acato às “ordens” quanto de estar disposto a sacrificar sua própria vida. Seu corpo adquire, assim, a dimensão do sacrifício, como condição de ser e como sentido de pertença ao grupo.

Esse é o sentido que encerra, por assim dizer, o processo de reconstrução corporal e de constituição da nova subjetividade centrada no coletivo e nos ideais de “libertação” social.

---

bem, não sabe. Além disso, se for uma armadilha ou um animal que se aproxima e você pensa que é uma pessoa, isso é uma insegurança bastante tenaz. Essa primeira guarda é muito longa, é tensa.

<sup>226</sup> É uma experiência forte, você começa com esse gelo, com o temor do que pode ocorrer, de como responder se há uma ameaça, e o pior é quando a guarda é pela noite, porque você vem dessa cultura de crenças, que com o tempo vai percebendo que as coisas não são assim, que a religião infundiu um você esse sentido. Então, há muito temor, dos espíritos, do diabo, dos sustos, porque você vem dessa cultura.

Aqui se põe à prova todo o processo preparatório do indivíduo, seu bom estado físico (força, resistência, agilidade); o adequado adestramento nas técnicas e táticas; o ter alcançado “um alto grau de disciplina e moral para chegar até o limite máximo de resistência”; de contar com uma “fortaleza pessoal para controlar o medo e manter-se na ação” (Cartilla del combatiente eleno). Se o combatente reúne todas essas condições, pode-se afirmar que assimilou boa parte do aprendizado que esse processo disciplinar militar orienta.

Mas, como a pessoa vivencia essa experiência? Como consegue dominar o medo? Como enfrenta a morte? Essa questão é sumamente importante de se abordar porque a transformação do sujeito não acontece somente no plano das destrezas físicas e técnicas, mas também se manifesta numa nova percepção sensorial, numa nova forma de sentir e de processar as emoções. Em última instância, de digerir o medo, de afrontá-lo, de superá-lo. O seguinte depoimento é elucidativo a esse respeito:

Cuando tú dices que me voy a morir y lo aceptas, y tienes miedo, pero sientes que dominas, eso es un “estado alterado de consciencia”. Yo lo averigüé después con la neurología, porque el cerebro segrega endorfina, adrenalina y todas esas cosas... Por ejemplo, cuando tú vas a una tarea y dejas cartas de despedida, porque así lo hacían muchos, y sabes que puedes morir pero vas feliz de la pelota y entonces le entregas a tu compañero de al lado: esto para mi mamá, para mi hermana, si me muero para mi hijo y te vas a la guerra, a la pelea o a la muerte. Eso es un estado alterado, pues si tú no tienes ese estado mental, tú no asumes ese papel. No es sólo un problema racional, hay que tener la emoción, sino tú no vas a la guerra, no la soportas. Cómo soportas tú el sacrificio? Cómo soportas la privación, el hambre? Cómo en un operativo comes raíces o alimentos para perros o lo que toque comer? Cómo se sigue metido en medio de una pelea y no se sale corriendo, y aún se dice: “o salimos o nos sacan muertos”? Es porque tienes un estado mental especial, claro que hay también juega la sobrevivencia, pero hay unos umbrales que tú superas (Margarita, intelectual)<sup>227</sup>.

A caracterização que essa militante faz de “estados alterados de consciência” — estado este normalmente usado na Antropologia para referir-se ao consumo de substâncias químicas que

---

<sup>227</sup> Quando dizes que morrerás e aceitas isso, e tens medo, mas sentes que dominas, isso é um “estado alterado de consciência”. Eu constatei isso depois com a neurologia, porque o cérebro segrega endorfina, adrenalina e todas essas coisas... Por exemplo, quando partes para uma ação e deixas cartas de despedida, porque muitos fazem isso, e sabes que podes morrer, mas que vais feliz, e então entregas a teu companheiro: essa é para minha mãe, para minha irmã, se morro, para meu filho, e partes para a guerra, à batalha ou à morte. Isso é um estado alterado, pois se tu não tens esse estado mental, não assumas esse papel. Não é apenas um problema racional, é preciso ter emoção, caso contrário não vais à guerra, não a suportas. Como suportas o sacrifício? Como suportas a privação, a fome? Como, numa operação, comes raízes ou alimentos para cães ou o que tiver para comer? Como continuas metido no meio dessa batalha e não foges, e ainda dizes: “ou fugimos ou nos tiram mortos”? É porque tens um estado mental especial, claro que há também a questão da sobrevivência, mas há começos que tu superas.



alteram o estado da consciência e que, nesse caso, é provocado pela sobreexcitação do próprio organismo — pode ser um instigante caminho a explorar. De fato, há uma notável diferença na forma como é percebido e assumido esse sentimento de “medo” ante a morte, talvez um dos mais fortes entre as distintas situações em que esse pode se manifestar. Vai-se à contramão frente ao instinto natural de sobrevivência e frente à formação sociocultural que ensina a proteger-se, a evitar, acima de tudo, a morte. Então, parece evidente que há uma “alteração” desse tipo de consciência, ou, melhor, desse tipo de percepção. Essa “alteração” é basicamente não fugir desse sentimento, como instintiva e culturalmente se faria, mas confrontá-lo, penetrá-lo até superar os umbrais que imobilizam ou fazem escapar. Nesse estado é quando se vive a máxima exaltação, que organicamente se manifesta mediante o aumento de certas substâncias hormonais que melhoram a potência e a resistência corporal.

Na via dessa reflexão, cheguei a um lugar comum, que já havia abordado em minha dissertação de mestrado sobre o processo de tatuar-se, isto é, a uma noção que parecia bastante apropriada para explicar a “forte carga emotiva” que as pessoas passam (num processo avançado de cobrimento corporal) no momento de tatuar-se e que lhes ajuda a superar e até mesmo desfrutar a sensação de dor (PEREZ, 2003). Essa noção é a de *flow*, proposta por Cskszentmihalyi e MacAloon, como ferramenta teórica para compreender as experiências ocorridas nos jogos e esportes radicais, como também nas artes e na religião, e cujo significado foi retomado por Victor Turner:

Flow denotes the holistic sensation present when we act with total involvement... a state which action follows action according to internal logic which seems to need no conscious on our part... we experience it as a unified flowing from one moment to the next, in which we feel in control of our actions, and in which there is little distinction between self and environment; between stimulus and response; or between past, present, and future (TURNER, 1982: 55-56).

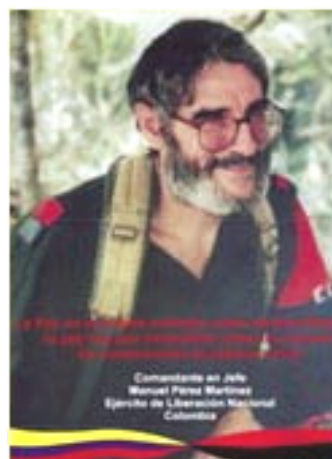
Embora Turner faça algumas ressalvas quanto ao uso do conceito *flow*, também salienta seu valor explicativo em relação às experiências altamente emotivas vividas dentro de diversas situações e contextos. Foi o caso da pesquisa sobre a tatuagem, como também me parece pertinente estendê-lo ao tema aqui em questão para entender o tipo de experiência que envolve o ato de ir ao “combate” (ou enfrentar situações de alto risco). E, nesse sentido, caracterizar algumas de suas singularidades, como o fato de essa experiência se manifestar como uma sensação holística, que envolve completamente o sujeito e que gera um estado no qual as ações se realizam sob uma lógica interna distinta, onde mais que a razão, impõe-se o

fluxo emotivo que o embriaga (TURNER, 1982: 56). Isso é justamente o que parece acontecer nesses estados emocionais quando se enfrenta o medo da morte, conforme expressa Maragarita ao afirmar que “eso es un estado alterado, pues si tú no tienes ese estado mental, tú no asumes ese papel. No es sólo un problema racional, hay que tener la emoción, sino tú no vas a la guerra, no la soportas”.

Outra característica importante e concomitante a essa experiência, apontada pelos autores que propõem esse conceito, é a perda do ego. Ou seja, o *self* começa a ser irrelevante em virtude de o ator se encontrar totalmente imerso na experiência *flow*, e, portanto, diminui seu interesse por entender, definir ou dirigir, atitude que, por sua vez, propicia a fusão e o encontro com o outro partícipe do ato (TURNER, 1982: 57). Essa análise é bastante oportuna para explicar, pelo prisma do emocional, a forma como o combatente sai dos limites que protegem seu *self* e se entrega a essa experiência, sem considerar os riscos nem a lógica convencional, pois ele simplesmente se deixa levar, entrando em comunhão com o coletivo – o ideal dessa nova subjetividade –, a ponto de optar pelo “sacrifício”, sentimento bem sintetizado nesta frase dita no calor do combate: “o salimos o nos sacan muertos”.

### **Corpos puros, corpos duros, corpos do sacrifício**

Outro modelo de corporalidade presente entre os elenos e que interage e reforça o do “guerreiro” é o que poderia ser denominado como “monástico”, uma forma de caracterizar seu vínculo simbólico com valores morais bastante caros à tradição cristã, tais como: a pureza, o ascetismo e o sacrifício. Esse modelo foi alimentado e legitimado no interior do ELN pelo setor cristão, principalmente pela forte influência exercida por seus dois grandes “profetas”: os ex-sacerdotes Camilo Torres e Manuel Pérez. Estes são, além de seus maiores ícones, a personalização e síntese dessa visão. Daí que, para começar esta análise, seja interessante ver a forma como são reconstruídas suas imagens corporais:



Como se pode observar, diferentemente do que se vê nas imagens dos “guerreiros”, eles aparecem sem os signos corporais da guerra, são mostrados numa perspectiva distinta, ressaltando o lado “carismático” que os identifica e que transmitem através de significativos detalhes corporais como: a focalização em seu olhar, profundo, denso, carregado de significado; a força de sua expressão; a atitude “amorosa” e “bondosa” enfatizada em Manuel; e um elemento chave: os sinais evidentes de sua condição sacerdotal, no caso de Camilo, a sotaina, e no caso de Manuel, na primeira foto, a composição de sua figura e de sua expressão que, salvo engano, evoca fortemente a imagem de Cristo.

E não apenas há a manifestação desse modelo mediante o vestuário ou os gestos faciais, como expresso nas imagens, mas também na postural corporal, na linguagem, no tom de voz, na forma como se dirigem aos outros, aspectos que estão fortemente relacionados com o esquema sacerdotal e que se inseriram no estilo de autoridade e na forma como se exerce o poder dentro da organização, conforme aponta a militante:

Claro, hay un lenguaje corporal, de la misa. Empiezan y hablan así: abren las manos, las manos siempre abiertas, siempre demostrando paz y serenidad. Todo es pausado, sereno, persuasivo, casi sonoro. Esa era la forma en que se dirigían los mandos: Manuel, Pacho, Antonio, Bautista, Pablo, Santiago, Milton, el Flaco [...] Ellos son así. Yo me daba cuenta porque pertenecía a un equipo nacional y uno tenía que estar allí y los observaba. Y tiene que ver con los ademanes. El tono de voz es decisivo: serenos, pausado, para hablar claro, no muy fuerte pero con autoridad, también la forma en que te miran. Ellos nunca hablan despistados, porque hay que “orientar”, entonces hay que convencerte de que hagas lo que tú quieres. Hay un sentido de seducción, además de que hay una jerarquía, y a ti puede parecerte la cosa más idiota, pero después de que eso sea una ‘orientación’, se cumple y no mañana ni pasado, es ahora (Antonio, ex militante, intelectual, 28 anos militância)<sup>228</sup>.

Esses signos corporais ajudam a visualizar a existência desse modelo de corporalidade no ELN, que cobra maior destaque nos “profetas” e no setor dos comandos. Agora, interessa aprofundar seu significado e a forma como opera e é assumido pelos militantes. Nesse sentido, cumpre notar que o modelo “monástico” faz referência à disciplina corporal que busca controlar as necessidades fisiológicas e a emotividade da pessoa, como condição *sine qua non* para alcançar objetivos “nobres”, para lograr a plenitude no campo dos “ideais”. Portanto, precisa-se potencializar a força, a resistência do sujeito frente a situações difíceis, limítrofes. Esse é o sentido implícito em inúmeras expressões discursivas da organização que promovem o ideal de ser eleno, a partir do destaque de valores como a “resistência”, a “moral revolucionária”, a “fortaleza pessoal”, fortemente carregados dessa conotação simbólica e moral.

Mas para alcançar esse ideal de domínio e controle sobre sua corporalidade, os militantes precisam passar por todo um processo de adestramento que produza pautas de comportamento, disposições, formas de ver e de avaliar que o levem a atuar nessa direção. Esse é um processo forte, intenso, não só pela magnitude do que deve adquirir, mas pela confrontação que o sujeito deve fazer com os valores predominantes do modelo corporal aprendido durante sua socialização primária, e que são extremamente contrastantes, se

---

<sup>228</sup> Claro, há uma linguagem corporal, da missa. Começam e falam assim: abrem as mãos, as mãos sempre abertas, sempre demonstrando paz e serenidade. Tudo é pausado, sereno, persuasivo, quase sonoro. Essa era a forma como se comportavam os *mandos*: Manuel, Pacho, Antonio, Bautista, Santiago, Milton, o Flaco [...] Eles são assim. Eu percebia porque pertencia a um grupo nacional e tinha que estar ali e os observava. E isso tem a ver com os trejeitos. O tom de voz é decisivo: sereno, pausado, para falar claro, não muito forte mas com autoridade, também o modo como te olham. Eles nunca falam com desatenção, porque é preciso “orientar”, então é preciso convencer-te para que faças o que quiseres. Há um sentido de sedução, além do que há uma hierarquia, e a ti pode parecer a coisa mais idiota, mas depois de que isso seja uma “orientação”, cumpre-se e não amanhã nem depois, é agora.

pensamos, por exemplo, em valores como o hedonismo, o consumismo, o erotismo, o fetichismo etc, incentivados no interior das sociedades capitalistas contemporâneas. Daí que isso implique realizar uma ruptura forte com a forma anterior de perceber e vivenciar sua corporalidade, e, ao mesmo tempo, reconstruir um novo sentido, que, a meu ver, poder-se-ia entender nas seguintes dimensões:

**O corpo puro:** refere-se à valorização simbólica que subjaz ao processo de disciplinamento e controle das necessidades corporais de ordem fisiológica tais como: o sono, o cansaço, a fome, a sexualidade, o frio, o calor etc, e que estão associadas à visão cristã de entender o ser humano pelo prisma de uma dicotomia antagônica e assimétrica, isto é, de um lado, o corpo físico, relacionado com valores negativos tais como o “impuro”, o “baixo”, o “sujo”, e, de outro, o espírito, relacionado aos valores positivos como o “puro”, o “nobre”, o “limpo”. Igualmente, por essa dicotomia, se estabelece uma relação de poder do espírito (o nobre, o alto) que deve controlar o físico (o impuro). Essa é a lógica transposta para o contexto dos elenos que, traduzida em seus termos, significaria o imperativo de controlar as exigências físico-corporais como condição fundamental da luta por seus ideais. Até aqui nada de novo, pois sabemos que para poder manter um projeto de luta como esse, na clandestinidade, sob riscos, com inúmeras dificuldades, carências e limitações, é preciso um re-condicionamento corporal que assegure a sobrevivência de seus membros. Mas o diferencial que aqui se quer destacar é a forma como essas condutas corporais são vistas e assumidas: como “virtudes”, depositárias de um alto “valor revolucionário” que demonstram a capacidade de “entrega” e de “compromisso” do militante. Portanto, esse não é um simples problema racional de sobrevivência. Essas atitudes estão revestidas de uma carga moral, de ser o mais “alto”, o mais “nobre”, e nessa direção, o mais “puro”. Em contrapartida, afastar-se desse modelo ideal implica cair em posições fortemente degradantes e condenadas pelo grupo, que não são só punidas, mas também julgadas moralmente pelo coletivo como uma “falta de compromisso com a revolução”. Percebe-se que aí se raciocina sob a lógica da dicotomia moralizante do indevido (impuro) e a proteção sublimada do ideal revolucionário (puro). Assim sendo, tais valores, acrescidos dessa visão moral, atuam como potentes dispositivos simbólicos que reforçam o processo de aprendizagem e prática dessas atitudes corporais, necessárias para incorporar-se nesse meio social.

**O corpo duro:** outra dimensão que os militantes necessitam aprender a dominar é a emotividade. Um nível mais complexo e exigente porque mexe com questões muito fortes e intensas culturalmente: a dor, a perda, o sofrimento, a morte. Essas são condições permanentes, latentes, no mundo da guerra. E eles têm que aprender a lidar com elas, têm que aprender a suportar a dor em todas suas expressões, na parte física do ser, nas ausências, nas perdas, e, talvez o mais difícil, a morte de seus companheiros, de seus amigos, de seus “parceiros”. Como conseguem lidar com essas cargas tão pesadas e constantes? Como se mantêm firmes apesar dessas penas? O que os alenta a seguir nessa opção de vida sem decair, sem se deixar derrubar? Vejamos o seguinte relato para tentar compreender a dimensão dessa dor e dessa “fortaleza” emocional:

Así es con la revolución, es cuestión de enamorarnos de ese proyecto y de apostar la vida a él. Eso no quiere decir que no haya cosas muy duras. A mí me ha tocado duro, a mi papá lo desaparecieron. También me mataron a una hermana, la secuestraron, la degollaron, y varios días después la encontramos toda descompuesta. Después me desplazaron la familia. Para ellos es muy duro que yo continúe aquí. Las presiones familiares son muy fuertes. También estuve en la cárcel por más de 5 años, y tuve poco apoyo de la organización, tal vez no por falta de voluntad sino por las condiciones, me trasladaron, era una cárcel de alta seguridad, muy lejos, sin tener para un café, sufrí mucho; no hubo abogado de defensa, me tocó a mí, sin saber de eso. Pero, eso no lo puede desmotivar a uno. He puesto mi cuota, mi sacrificio, pero, no me desmotiva, las cosas hay que hacerlas, con migo o sin mí, yo apporto mi grano de arena. Uno dice: “si yo nací para algo, para hacer una obra, podría ser una casa y vivir en ella y tener 10 hijos”. Pero, luego pienso que estamos haciendo una obra más colectiva, más grande: la revolución (Rodrigo, camponês, 27 anos militancia)<sup>229</sup>.

Esse é um caso comum nesse meio. Todos carregam muitas histórias tristes. Mas o que mais me surpreendeu foi o fato de que não se entristecem, não porque não tivessem tristezas ou não as sentissem, mas porque aprenderam a viver acima delas, apesar delas e para além delas. Isso é perceptível no relato acima, parecendo que esse tipo de insucessos “não os desmotiva” porque há algo maior, mais forte, mais poderoso que os move: a “revolução”. O que é a

---

<sup>229</sup> Assim é com a revolução, é questão de nos apaixonar desse projeto e apostar a vida nele. Isso não quer dizer que não haja coisas difíceis. A mim foi difícil, desapareceram com meu pai. Também mataram uma irmã, seqüestram-na, degolaram-na, e vários dias depois a encontramos em decomposição. Depois mudaram minha família de lugar. Para eles, é muito difícil que eu continue aqui. As pressões familiares são bastante fortes. Também estive presa por mais de 5 anos, e tive pouco apoio da organização, talvez não por falta de vontade senão pelas condições, me trasladaram, era um presídio de alta segurança, longe, sofri muito; não tive advogado de defesa, defendi a mim mesma, sem saber disso. Mas, isso não pode desmotivá-lo. Fiz minha parte, me sacrifiquei, mas isso não me desmotiva, as coisas precisam ser feitas, comigo ou sem, eu apporto meu grão de areia. Você diz: “Se eu nasci para algo, para fazer uma obra, poderia ser uma casa e viver nela e ter 10 filhos”. Mas, logo penso que estamos fazendo uma obra mais coletiva, maior: a revolução.

revolução? Que significado tem nesse contexto? É a síntese desse projeto de vida e luta, é a utopia, os ideais de libertação que os levaram a empunhar armas, e eles, os protagonistas desse grande ideal, se sentem chamados, responsáveis por essa causa. Ainda que haja uma sustentação racional do porque e para que da revolução, em suas atitudes, depoimentos e discursos é possível constatar algo mais que potencializa essa fortaleza emocional e que, a meu ver, está estreitamente relacionado com o referente cristão do “salvador”, de sentir-se e assumir-se como “salvadores” do mundo, numa missão redentora sem volta atrás e que parece estar marcada pelo destino, enquanto eles são os eleitos, que nasceram para cumprir essa “grande obra”: “las cosas hay que hacerlas, conmigo o sin mí, yo apporto mi grano de arena [...] estamos haciendo una obra más colectiva, más grande: la revolución”.

**O corpo do sacrifício:** num mundo repleto de carências materiais, de ausências de comodidades e confortos, os militantes têm que completar seu aprendizado com outra arte: a da “renúncia”. Uma arte que se inicia com o desprendimento das coisas materiais, dos objetos, dos utensílios, dos adereços etc. As coisas passam a ser vistas como simples “coisas”, em sua condição básica, elementar, enquanto úteis para realizar determinadas atividades ou suprir certas necessidades. Mas isso não significa que a renúncia leve ao vazio, à ausência, à falta, à perda. Não, ela é compensada, ou melhor, trocada por algo que é visto como “superior”: a superação desse sentimento primário e “alienado” de “ter” pelo sentimento autêntico de “ser”. Desse modo, esse “ser” significa poder ser mais livres, poder preencher esse espaço de “ter” repleto das “coisas” por prezar e viver intensamente o que se é em comunhão com os outros (sentido básico para eles), sempre na perspectiva ou em harmonia com seus ideais máximos de luta, a ponto de até mesmo manifestarem a alegria de ter podido livrar-se desse sentido de posse frente ao material. Ampliemos essa reflexão com os seguintes depoimentos:

Era una vida que, primero, me gustaba y segundo, aunque no teníamos nada tampoco nada nos faltaba, y tercero, las personas con las que yo trabajaba se armaba una familia linda y se formaban unos muy buenos lazos (Dora, intelectual)<sup>230</sup>.

Allá se vivía casi una vida ascética, tú nunca volviste a comprar ropa nueva, vestías lo que te daban los compañeros, lo máximo a lo que tú aspirabas era una pinta al año. Por ejemplo, una vez nos dieron dinero para comprar ropa y todos compramos un pantalón negro y una camisa roja y no las podíamos

---

<sup>230</sup> Era uma vida que, primeiro, eu gostava e, segundo, embora não tivéssemos nada tampouco nada nos faltava, e terceiro, as pessoas com as quais trabalhei formamos uma família linda e também bons laços.

usar [por ser as cores da bandeira do ELN] pero estábamos felices (Marcia, camponesa, exmilitante)<sup>231</sup>.

Todos esses exercícios de “desprendimento” dos objetos e do mundo material vão preparando o sujeito frente ao que será sua renúncia maior: a entrega de seu máximo bem, seu corpo, sua vida. Essa será a verdadeira prova de sua capacidade de renúncia, seu próprio sacrifício como uma oferenda suprema a esse ideal: o povo, a luta, a revolução. Sem dor, sem pena, conforme expressa claramente uma militante: “Tenho consciência que eu também ficarei aqui, porque meu amor é entregar minha vida por isto”, porque, como disse acima, trocam esse valor do “ter” pelo o de “ser”, e, nesse caso, o de “ser” para “além”, o de consagrar-se como “mártires” e “exemplos” da revolução.

---

<sup>231</sup> Lá vivíamos quase uma vida ascética, tu nunca voltaste a comprar roupas novas, vestias o que os companheiros te davam, o máximo que aspiravas era uma pinta por ano. Por exemplo, uma vez nos deram dinheiro para comprar roupa e todos nós compramos uma calça preta e uma camisa vermelha e não podíamos usá-las, mas estávamos felizes.



## CAPÍTULO XXII. A subjetividade do Nós

Após esse longo percurso tentando entender a forma de pensar e de atuar do ELN, poderia retornar ao ponto de partida e perguntar: afinal de contas, qual é o sentido de ser eleno? Como se expressa essa forma de ser e qual é a sua singularidade? Eu diria que um caminho para tentar arriscar uma aproximação é através da noção de subjetividade entendida, segundo Sherry Ortner (2006), como a constituição de consciências complexas de pensamento, sentimento e reflexão formadas em processos sociais específicos. Portanto, o que aqui se estaria buscando compreender é a subjetividade manifestada pelos elenos em seu agir e interagir.

Essa subjetividade está, a meu ver, fundamentada num princípio chave: o sentido do **todo social**. O holismo social. Só que diferentemente da sociedade de castas da Índia, o sentido dado pelo ELN a esse “totalismo social” está fundamentado no valor da “justiça social”, na construção de uma sociedade socialista igualitária, em que o essencial, o fundante, é o “coletivo”, o “social”, distanciando-se, dessa maneira, da ideologia dominante da sociedade moderna ocidental centrada no valor do indivíduo. Assim, resumindo, estar-se-ia falando de uma subjetividade determinada pela noção de um **holismo social igualitário**.

Essa construção subjetiva se desdobra como um leque que abrange e enche de significado o conjunto das categorias sociais. Todo seu pensamento e lógica do agir estão moldados por esses pilares ideológicos que informam e dão sentido a seu mundo. Em outras palavras, seu sistema classificatório social e ideológico está sustentado sobre esse princípio do holismo social igualitário. Se buscarmos os pontos de inflexão que articulam esse sistema de pensamento, teríamos quatro principais referentes: a “revolução”, o “povo”, a “organização” e o “coletivo”. Vejamos brevemente a forma como são construídos esses significados e como se conectam entre eles.

A “revolução” é uma categoria fortemente semantizada e colocada no topo de seus valores. Adquire um sentido supremo, transcendente, sublime. Sintetiza e representa o seu máximo ideal: a construção de uma sociedade socialista igualitária. Por sua vez, o “povo”, é o sujeito histórico da revolução, o depositário desse ideal de luta. A “organização”, forma genérica como eles se concebem, constitui a medição desse ideal de luta, a vanguarda, enquanto eles se consideram os “eleitos”, os “salvadores”, que tornam possível a construção desse ideal. E,

finalmente, o “coletivo”, compreendido como os sujeitos de ação e significação desse modelo, com dois níveis de interpretação: como valor central de seu pensamento e como existência concreta em seu campo de interação, cuja unidade mais significativa são os chamados “coletivos político-militares”, que, de acordo com seus regimentos, é a forma como se concebe o ser e o estar dentro da organização: “Los miembros del ELN están organizados en colectivos políticomilitares y sujetos al plan de trabajo” (Artículo 3, Estatutos, 2006).

Veja-se, então, que todo seu universo está configurado sobre esse princípio-valor. Faço referência a esses dois termos porque ambos atuam tanto como lógica que ordena e classifica quanto como valor que significa e moraliza o ideal. Agora, é preciso ter presente que essa visão de mundo não se formula de si e para si, mas sempre em contraposição com o modelo individualista da sociedade hegemônica (no contexto colombiano e também mundial). Eles se pensam e se edificam sobre esse sentido de oposição e confrontação, entendendo-se como a vanguarda, e junto com o “povo”, o sujeito histórico, na mudança, na transformação desse modelo individualista (capitalista, alienante, consumista, desigual, injusto etc). E, nesse processo, nesse caminho de “libertação”, eles próprios se assumem e se constroem como os “sujeitos ideais”, ou seja, como o sujeito “coletivo”. Por isso, todo seu esquema de interação e construção ideológica e simbólica repousa sobre esse princípio-valor. E é essa reconstrução do **social** onde se modela essa nova subjetividade que aqui estou tentando desvelar.

Mas, curiosamente aqui também ocorre, - como no “modelo individualista” estudado por Da Matta para o caso brasileiro -, não ser esse princípio nem absoluto nem hegemônico, já que no interior de seu campo social interagem outras lógicas de ordenamento do social, como a hierárquica. Ou seja, ainda que ideologicamente defendam o igualitarismo social, sua prática está construída sobre uma dinâmica marcada pelas relações hierárquicas e assimétricas. Hierarquias que precisam ser pensadas em duas direções: como a graduação político-militar estipulada em seus regimentos, concebida como um recurso de ordem operativa para efeitos da organização do campo militar, e no político, como um processo de formação dos membros do grupo, mas que, em princípio, não cria distinções de direitos, privilégios ou de tratamentos especiais entre seus membros, pois eles, acima dessa classificação, seguem se considerando “irmãos”, parte igualitária do “coletivo”. Isso se percebe, por exemplo, no uso do uniforme que é generalizado e sem diferenciações de graus, na dotação e uso de objetos de maneira equitativa, na partilha igualitária das tarefas quotidianas, no trato fraterno etc. De modo que aqui seu modelo parece coerente, pois tal hierarquia não iria na contramão de seus mais caros princípios.

Não obstante, assim como foi amplamente visto na terceira parte desta pesquisa, seu campo de interação também está constituído por outras hierarquias não “legais”, que fazem parte dos seus “não-ditos”. E essas hierarquias (a carismática, a familiar, a de gênero) criam, de fato, distinções, privilégios, *status*, relações de poder, diferenciações no trato etc, que questionam esse sentido “igualitário” defendido em sua filosofia de vida e que, por ser justamente parte do “não-dito”, passa relativamente inadvertido ou pelo menos legalmente inquestionável. Esse aspecto ajuda a constatar uma importante característica, o fato de o modelo do “igualismo social” também estar assentado sobre valores que se tornam dominantes nesse contexto social a ponto de serem vistos como “totalizantes” e/ou “essencializados”, os quais não correspondem completamente com a seu *modus vivendi*.

Desse modo, na prática, atuam como “pessoas” sob a classificação de inúmeras hierarquias, mas se pensam e se definem com base nesse princípio-valor do social-igualitarismo. É sobre essa forma de conceber-se e de internalização dessa lógica que gostaria de aprofundar-me um pouco mais.

Inicialmente reconhecer que esse foi um dos aspectos que mais me confrontou ao longo da pesquisa, isto é, o fato de não encontrar os “sujeitos” no sentido individualista, tal como me pensava e como pensava que eles se pensavam. Daí que reiteradas vezes me perguntei onde ficava o espaço do “pessoal” e como assumiam o que, a meu ver, parecia uma “renúncia”, questões que para eles não tinham muita relevância ou que simplesmente não eram vistas como um problema. É o que afirmou, por exemplo, um dia, com certo tom de estranheza, Maria: “eu não me vejo fora do mundo coletivo, isso não tem sentido para mim, tudo o que eu faço é pelos outros”, visão que gostaria ampliar com o seguinte diálogo do diário de campo:

**Sobre la “renuncia” que piensas, como fue la tuya al ingresar a la organización?**

La verdad, son renunciaciones que a la vez no son renunciaciones, son ganancias y los demás lo ven como renunciaciones, pero para uno es lo que le está permitiendo vivir y crecer. Yo peleo con muchos líderes sociales o las esposas de algunos dirigentes que les ha tocado esconderse durante muchos años y ellas se quejan de que ellos le han dejado todo a la gente, que se han sacrificado por la gente para que la gente no le pague. Yo les digo: “no no se han sacrificado por la gente, él lo ha hecho por él”. Porque esto a mí me llena, porque si no estuviera haciendo esto yo no me sentiría completa ni útil como persona. Entonces, también hay egoísmo de parte de uno porque estoy llenándome, estoy accediendo a ser persona y eso me ayuda, me da vitalidad y me hace gozarme la vida. Otras personas se la gozan yendo al club, bien, otros, programando los domingos con la familia, chévere, pero yo me la gozo ahí,

en todo lo que voy aprendiendo, en lo que puedo ir ayudando a otros a descubrir.

**Pero, ahí que queda de ese sujeto individual?**

Le voy a decir lo que decía un campesino: “yo antes solamente me preocupaba de mi parcela, hoy me estoy preocupando de la comunidad, ahora estoy entendiendo que hay una construcción social”, lo decía un campesino con 3 de primaria, porque en la medida de que va entendiendo más se da cuenta que tiene que buscar a otros para impregnarlos de eso y que entre todos vamos construyendo, y que no construyo yo sólo y me libero, se va dando cuenta de que es sujeto social. Que soy yo líder, pero es un líder con los otros, y que si yo soy autónomo es una autonomía pero vivida con los demás, sin perder mi individualidad, pero mi individualidad también siempre está referida al otro (Maria, cristã, 26 anos militância)<sup>232</sup>.

Assim, foi ficando cada vez mais evidente para mim que nessa opção de vida não havia traumatismos nem um sentido de “renúncia”, tal como se poderia pensar sob a lógica individualista, como tampouco a saudade do que poderia ter sido ou feito “sozinha” à medida de que esse espaço não está vazio, mas cheio de outros. Logo, seu sentido para a vida se construía nessa relação e nessa referência ao coletivo. Um sentido que não aparecia espontaneamente, como um voto ou uma insígnia de adesão ao grupo, mas se edificava no processo vivencial, no convívio, na interação, na submersão nesse mundo. Essa era a primeira e mais importante dimensão pela qual se afirma essa forma distinta, não individualista, de perceber as coisas. No estar “juntos” o tempo todo. O convívio contínuo em forma de “coletivo” é, a meu ver, a atmosfera na qual se cria e se solidifica essa nova subjetividade. Essa é a condição fundante que permite confrontar os valores atuais com os antigos e sedimentar os novos. Pois, lembremos que toda a estrutura organizativa do grupo está baseada

---

<sup>232</sup> O que opinas sobre a renúncia, como foi a tua ao ingressar à organização? Na verdade, são renúncias que às vezes não são renúncias, são conquistas e os demais vêem isto como renúncia, mas para você é o que está lhe permitindo viver e crescer. Eu brigo com muitos líderes sociais ou com as esposas de alguns dirigentes que tiveram que se esconder por muitos anos, e elas se queixam de que eles deixaram a todos, que se sacrificaram pela gente para que a gente não pague. Eu digo a elas: “não, não se sacrificaram pela gente, ele o fez por ele”. Porque isso a mim me orgulha, porque se não estivesse fazendo isso, eu não me sentiria completa nem útil como pessoa. Então, também há o egoísmo alheio porque estou tendo orgulho de mim, chegando a ser uma pessoa, e isso me ajuda, me dá vitalidade e me faz aproveitar a vida. Outras pessoas aproveitam-na indo al clube, tudo bem, outros, programando o domingo com a família, estupendo, mas eu a aproveito assim, em tudo aquilo que vou aprendendo, naquilo que posso ir ajudando outros a descobrir.

Mas, então, o que resta desse sujeito individual? Vou lhe dizer o que falava um camponês: “antes eu somente me preocupava comigo, hoje me preocupo com a comunidade, agora entendo que existe uma construção social”, isso dizia um camponês com o 3<sup>a</sup> ano do fundamental, porque à medida que vai entendendo mais, percebe que precisa encontrar outros para impregná-los com aquilo que todos estamos construindo, e não somente eu e acabou, percebe que é um sujeito social. Que eu sou o líder, mas é um líder com os outros, e que eu sou autônomo é uma autonomia mas vivida com os demais, sem perder minha individualidade, mas minha individualidade também faz referência ao outro.

na coletividade, seja como rezam seus estatutos, isto é, como “coletivos político-militares”, seja na prática, re-organizada pelos laços de familiaridade e afetividade que ali se constroem e que caracterizei como “segmentos de irmãos”, nos quais repousa grande parte da coesão e sustentação do grupo. Assim, ainda que nesses coletivos também se manifeste a lógica classificatória das “pessoas”, neles prevalece igualmente o sentido do social, do grupal, do fraterno como algo pleno que os envolve e os irmana.

Esse sentido adquirido através do “coletivo” na convivência e na formação de laços de afetividade também é elaborado e reforçado no exercício político de sua militância, entendido como a assunção de responsabilidades que se sustenta no fato de saber pensar e atuar em função do “coletivo”. Pois, assim como foi visto, tudo o que é feito dentro desse contexto social envolve os outros, seja em coisas aparentemente simples como cozinhar até no fato de fazer guarda, que mexe diretamente com a segurança e a preservação do grupo. Nesse ato de assumir responsabilidades *em, de e para* o “coletivo”, o sujeito constrói seu compromisso com a organização, e, nessa medida, também avança nesse processo de tornar-se “militante”, ou seja, eleno, no pleno sentido da palavra, tal como o entendem. De modo que esse sentimento de “sentir-se parte de” está estreitamente vinculado com esse sentido de “coletivizar-se” como pensamento e ação.

Outra dimensão em que o sentido do “coletivo” ganha vida e se transforma numa conduta apropriada por seus membros é na corporalidade. Os corpos são ali reconstruídos e re-significados a partir da noção do “social” como valor central, determinante. Por isso, seus signos mais visíveis, seus identificadores corporais, são claramente grupais: o uso do uniforme militar e das insígnias características do ELN, pois, o que buscam ressaltar não é o indivíduo, mas o sujeito coletivo; é ele quem ganha presença, quem ocupa um lugar diferenciado no mundo. De igual forma, todas suas técnicas e disciplinas corporais se centram nessa perspectiva sublimada no “coletivo”, até alcançar sua máxima potencialização: o sacrifício, pelo qual os corpos se convertem na oferenda maior, superior, da entrega total ao ideal revolucionário, como ideal transcendente do coletivo.

E, finalmente, não podia faltar a palavra, o poder criador de nomear e recriar o mundo, articulado sobre esse princípio fundador do “coletivo”. Todos seus discursos argumentativos e expressivos estão construídos sobre um sistema de categorias e noções referenciais do “todo social”. Essas noções tecem e traduzem seu pensamento. Provavelmente, o que melhor poderia visualizar a internalização dessa perspectiva é a linguagem, na profunda re-valorização

que fazem a partir do pronome pessoal **Nós**. Eles se pensam e falam sob essa categoria, a ponto de se poder afirmar que o “eu” perde sentido, aparece fraco, é praticamente inexistente em seu vocabulário. Isso o pude constatar o tempo todo. Quando lia seus discursos, o “eu” desaparecia completamente, pois sempre se manifestavam como “nós” — a organização, os militantes, os revolucionários, o povo etc. Quando com eles falava, seus diálogos sempre levavam à noção do processo, da ação coletiva, do projeto político, das anedotas grupais. Se lhes fazia algumas perguntas mais diretas que implicassem tomar “posição”, respondiam pela voz da organização, seja na forma do “nós” como coletivo concreto ou como “a” organização em seu sentido abstrato. E quando realizei as entrevistas, ainda que houvesse confiança, não era fácil para eles focarem-se em si mesmos, lhes custava falar, era preciso ir e voltar para tentar pegar as referências pessoais, autorais. Eu percebia que sentiam uma espécie de vergonha, de rejeição a serem os eixos da reflexão, de marcar neles a ênfase. Com o tempo, comecei a entender que realmente era complicado pensar no sentido individualista num mundo onde o sujeito permanente da ação é o coletivo. Então, o assunto não era que o eu estivesse alienado sob as investidas do social, era que esse valor havia sido transformado pelo **Nós**, como noção central construtora desses sujeitos e expressão de sua subjetividade.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Depois de ter explorado vários caminhos para tentar explicar a longa duração (e permanência) do grupo armado revolucionário do ELN no contexto social e político da Colômbia, tentarei, finalmente, unir esses “fragmentos”, e fazer uma leitura global desse fenômeno. Mas, primeiramente, gostaria de fazer uma breve reflexão acerca dos elementos epistemológicos que teceram esse discurso interpretativo.

O princípio do qual parti foi tentar não ter princípios que subjugassem os dados e a interpretação. Faço referência a princípios absolutistas, essencialistas, exclusivistas, antagonistas e aos demais “istas”, nesse mesmo sentido. Certamente, esse não é um capricho ou uma idéia original minha. É, de alguma forma, o novo ar que se respira nas ciências sociais e particularmente na Antropologia. Mais que paradigmas dominantes, nos últimos tempos, há suspeitas compartilhadas com respeito às verdades dadas, aos conhecimentos objetivistas, e, em especial, a todo tipo de essencialismos, apesar de que, muitas vezes, ao combatê-los, acaba-se caindo num novo. A crítica contemporânea convida a superar as dicotomias antagônicas sobre as quais se construiu grande parte da ciência. Fugir das clássicas oposições que demarcaram a produção do conhecimento social: subjetivo/objetivo – idealista/materialista – diacronia/sincronia – estrutura/significação, entre outras.

Eis o desafio, diante do qual, devo confessar, às vezes senti-me compelida a optar por uma teoria “compacta”, “única” e “clara” para orientar minhas reflexões. Mas, o confronto com a prática, a cada passo dado, me mostrava a necessidade de abrir essas fronteiras, de entrar numa análise de inter-relações menos determinadas. Nessa direção, explorei em três direções. A primeira, a relação, vista como uma dialética não dicotômica, entre história e evento concreto, tentando entender o movimento de recriação social como um ato no qual se pode ler de forma simultânea e complementar os nexos com aqueles elementos que fazem referência à dimensão diacrônica, como também os que são produzidos no agora, na dimensão sincrônica. E, claro, essa leitura do histórico vista por uma ótica que vai mais além do anedótico, do circunstancial, e procura os significantes da ação social na dinâmica temporal, pela perspectiva weberiana da reconstrução de “tipos ideais” na interpretação de determinados contextos históricos. Assim, o histórico, converte-se num componente que informa e ajuda a dar sentido ao concreto, ao singular, sem perder a visão do novo e da recriação *in facto*. A segunda relação conceitual que explorei — também apoiada na idéia de sair do sentido de

oposição antagônica — foi entre estrutura ou “formas estruturantes” no sentido bourdiano e as significações constitutivas da ação humana, tentando compreender tanto as estruturas sociais que delimitam a ação dos sujeitos quanto o sentido e as significações que estes dão a tais ações. E, por último, a terceira relação conceitual abordada foi a aproximação entre as “análises simbólicas” que fazem parte da tradição de pensamento intelectual centrado no estudo das idéias, dos valores, das atitudes etc, e a perspectiva “materialista” que defende a supremacia dos aspectos sociais, da organização sociopolítica, das relações de parentesco, etc; procurando, dessa forma, vê-las como dimensões não separadas, mas que constituem conjuntamente a ação social. Desse modo, o olhar do “cultural” passa a ser um aspecto constitutivo da ação, não totalizante, nem determinante, não reduzido ao âmbito do mental, das atitudes, mas também relacionado às formas de poder, às relações sociais, etc.; tampouco circunscrito ao contexto histórico ou restrito ao presente; suscetível de ser pensado como forma estruturante e também como significação.

Guiada por essa “bússola” de várias agulhas, minha leitura do mundo dos elenos foi me orientando por vários contextos explicativos que, para efeitos da análise, apresentaram-se de maneira separada, mas que, na verdade, estão articulados na mesma totalidade significativa, e que agora me disponho a colocar em relação.

O mergulho na tradição política colombiana permitiu-me identificar um componente básico, central, na configuração da identidade nacional: o sistema político do bipartidarismo (liberal e conservador). Esse modelo político cumpriu um papel fundamental, pois, nesse país, mais que um sentido de “nação” como um todo abrangente, superior e idealizado em que os colombianos se reconheceram a se identificaram, o sentido de identidade e de filiação foi dado pelas coletividades políticas do liberalismo e do conservadorismo que atuaram, nesse sentido, como importantes referentes sociais e ideológicos. Estas coletividades, poder-se-ia afirmar, foram estruturantes da nacionalidade colombiana, forjadoras de um estilo de ser e de atuar fortemente arraigado na população. Um estilo que se formou com base em cinco principais elementos entrelaçados: (a) o tipo de filiação a esses partidos políticos que se realizava não como uma escolha política ou ideológica, mas por motivos fundamentalmente afetivos: os laços de familiaridade, por “tradição” familiar e social; (b) o profundo sentido de rivalidade e oposição que se criou entre ambos os partidos e que levou à formação de uma atitude de intolerância e sectarismo frente ao outro, ao “diferente”; (c) o uso recorrente de formas violentas para solucionar as diferenças e os conflitos; (d) o exercício da justiça que ficou em mãos da população e dos “grupos de justiça privada”; (e) o papel do Estado como



parte ativa do conflito, segundo o partido político no poder, participando e até mesmo promovendo o uso da violência. Essa forma de fazer política na Colômbia reforçou valores característicos das chamadas “sociedades pré-modernas”, tais como o sentido da lealdade, a honra, a vingança, que num contexto de profundas desigualdades sociais e econômicas foi o caldo de cultivo ideal para a formação de uma tradição de guerra, como uma constante histórica no devir desse país. A participação nessa(s) guerra(s) também se dá de maneira diferenciada entre a classe dominante e a subalterna: a primeira exerce o poder através da direção política e ideológica (também militar) dos partidos políticos e do controle sobre o Estado; a outra, através da autodefesa e resistência armada, na modalidade de “guerrilhas”, que originou uma importante tradição entre os setores populares, sobretudo nas comunidades camponesas.

Essa prática política e social criou um “estilo” fortemente arraigado na população colombiana que se evidencia nas disposições e nas formas de agir e no conjunto de dinâmicas políticas dominantes que se “normalizou” nesse país e que vão mais além desse contexto de oposição bipartidarista, imperante desde os inícios da vida republicana e estendendo-se até meados do século XX. Esse “estilo”, a meu ver, segue informando a construção do social, como um referente simbólico e vivencial essencial, que se pode apreciar claramente na configuração do ciclo de guerra atual, iniciado na década de 1960, com a formação das guerrilhas revolucionárias. Sob novas re-elaborações, essa prática política continua operando e condicionando a forma como são afrontadas as diferenças e os conflitos. A intolerância e a exclusão são formas dominantes da ação política na Colômbia, tendo cifras infelizes como as do chamado período da “guerra súcia”, nos anos 1980, quando foram assassinados cerca de três mil seguidores do movimento político de esquerda União Patriótica; o uso recorrente das armas para dirimir os conflitos chegou a expressões máximas de violência e de propagação entre distintos atores (guerrilhas, narcotraficantes, paramilitares, sicariato etc); o exercício da justiça segue sendo privatizado, incrementando-se nos anos 1980 com o surgimento dos chamados grupos “paramilitares”, que formaram um exército de mais de 15 mil membros que deslocou populações inteiras de camponeses, e atualmente domina grandes áreas do território nacional; e o Estado segue seriamente comprometido com a ação de tais grupos de justiça privada.

Essa “lógica” também está presente na formação e desenvolvimento das guerrilhas revolucionárias. Elas se nutrem da tradição de luta e resistência popular armada. Assim, no caso do ELN, apesar de ter surgido como iniciativa de um grupo de estudantes universitários

durante a efervescência da Revolução Cubana, insere-se dentro de núcleos camponeses de reconhecida trajetória de luta (zona do Magdalena Médio) que servirão de base para a formação da guerrilha (ainda hoje majoritariamente camponesa) e de tecido social para seu crescimento e permanência. E não apenas entra nesse universo social, que enche de sentido essa nova proposta de luta armada, mas também expressará esses valores e códigos comportamentais do “estilo” político dominante na Colômbia em seus próprios membros. Pode ser citado, como exemplo, o sectarismo frente ao outro, inclusive, com sujeitos próximos política e ideologicamente como as FARC, com os quais têm períodos de forte confrontação e guerra. Ou a internalização de valores como o da “vingança”, que acrescenta o nível do conflito e que pode ser percebido entre os militantes camponeses da base, cujo principal motivo de vinculação à organização — além das relações familiares — é o desejo de vingança da morte dos familiares nas mãos dos grupos paramilitares. Ainda, o forte sentido de familiaridade que prevalece no interior da organização e que, a meu ver, tem estreita relação com o modelo de filiação que prevalecia no bipartidarismo e que se fundamentava em relações de afetividade.

Certamente, esses elementos da tradição política colombiana são fundamentais na compreensão da dinâmica e da longa duração do conflito nesse país, mas não suficientes para explicar a permanência de GAR como o ELN, nem sua singularidade. Pois, nem todas as iniciativas armadas que surgiram na Colômbia tiveram uma história de “enraizamento” e de continuidade como possui essa organização. O ELN, assim como as FARC, representam casos paradigmáticos na história do movimento armado colombiano. Eu diria que, no caso do ELN, um elemento explicativo chave, que ajuda a entender a longa permanência da organização, está relacionado à formação de uma forte identidade que os mantém unidos apesar das crises e dos momentos difíceis pelos quais atravessaram: o fato de reconhecer-se e sentir-se orgulhosos de “ser elenos”. Uma forma de ser e de agir diferenciada que, no percurso da presente pesquisa, tentei decifrar por vários ângulos e que, finalmente, parece-me poder ser explicada mediante a ajuda de certas ferramentas de análise, em particular através da reconstrução de um “tipo ideal”, entendido — na perspectiva weberiana — como uma interpretação da realidade, sempre parcial e fragmentária com respeito a esta.

Esse “tipo ideal” a que faço referência está constituído por dois planos. O primeiro, da organização social e estruturação do campo de interação no interior do ELN, que teria importantes traços do tipo de sociedade “holística” proposto por Dumont, em que predominam as gradações hierárquicas que não seguem uma ordem linear, mas que se

desenvolvem por uma série de dicotomias ou “encaixamentos sucessivos”, relativizados conforme os critérios classificatórios operados e complementares entre elas, sendo englobadas, no conjunto, pelo princípio religioso da “pureza”. A meu ver, nos elenos, esse modelo de ordenação e classificação social é bastante pertinente para entender a lógica de sua constituição social interna. Eles representariam um tipo de “holismo” no interior de uma suposta sociedade “individualista” e “moderna”, compartilhando também esses valores (da democracia, da igualdade etc), mas com formas organizativas que subvertem essa ordem social. Realidade que estaria demonstrando, ao mesmo tempo, as limitações desse modelo conceitual dicotômico. Pois, seria inoficioso tentar enquadrar a organização dos elenos como “tradicional” ou “não moderna” etc; ou, formular uma dialética complementar entre o “moderno” e o “tradicional” como é proposto por Roberto Da Matta para o caso brasileiro. Quiçá, o problema está em assumir de maneira essencialista os termos dessa equação ou pretender abarcar as diversas formas sociais entre os pólos dessa classificação. Mas, por outro lado, o fato de questionar essa caracterização social, não elimina o valor hermenêutico de certas categorias da perspectiva explorada por Dumont, tais como as de “holismo” e “hierarquia” que, a meu ver, ajudam a entender a lógica de determinadas configurações sociais como a aqui estudada. Ora, feitas essas ressalvas, seria possível afirmar que os elenos estruturam-se sob um princípio “holístico” de múltiplas linhas hierárquicas que se superpõem e configuram um complexo campo de interação social. E aqui entram algumas singularidades importantes de assinalar. Em primeira instância, esclarecer que essa forte hierarquização presente no campo de interação do grupo não é reconhecida formalmente por eles. De fato, dentro de seu marco “legal” apenas estipulam duas gradações hierárquicas: a política e a militar, o restante das linhas hierárquicas que operam entre eles fazem parte do que eu chamo os “não-ditos”, e que estariam formadas pelas seguintes expressões: o prestígio dos camponeses e a autoridade dos intelectuais, o carisma dominante dos cristãos, o *status* e autoridade patriarcal e a masculinidade hegemônica. Todas atuando como dicotomias que envolvem relações de poder e valores dominantes — o masculino, o religioso, o patrilineal, mas que também são englobadas por um princípio supremo que as articula: o transcendental, representado pelo “exército dos mortos”, militantes caídos heroicamente em combate e que são investidos de um significativo poder simbólico que os transforma em “modelos ideais” e guias de referência para o seu agir. Assim, no conjunto, essas linhas hierárquicas se convertem em critérios de classificação social dos membros da organização, ativadas conforme as circunstâncias e os interesses em jogo. Isso parece evidenciar, ao mesmo tempo, que nessa estruturação do campo de interação social se produz um importante processo: a construção de “pessoas” como seres

sociais portadores de marcas de distinção e padrões de relacionamento e comportamento social.

Por outro lado, essa delimitação do campo de interação social e o processo de construção social das “pessoas” também estão acompanhados de um universo simbólico, de uma forma de pensamento que constitui o segundo plano do “tipo ideal” que caracterizaria os elenos. Esse universo simbólico está construído sobre a base de uma noção central: o igualitarismo social, isto é, o sentido maximizado da “justiça social” levado ao terreno do social e fundido na perspectiva do coletivo, como unidade abrangente e fundante de sua ideologia. Esse valor direcionará sua visão do mundo e seu projeto de luta revolucionária que se assenta na busca de um ideal de “sociedade socialista igualitária”. Portanto, ainda que sua estrutura social esteja fundamentada no holismo hierárquico, em distinções de *status* e privilégios, à semelhança das castas da Índia, seus valores e ideais se baseiam no igualitarismo social, o qual constitui, neste caso, um valor hegemônico.

Esse sentido está, por sua vez, constituído sobre várias noções ou categorias nucleares, como a de “revolução”, que sintetiza seu máximo ideal, a de “povo”, visto como o sujeito histórico da revolução, a de “organização”, concebida como a “vanguarda” no alcance desse ideal, e o “coletivo”, como os sujeitos de ação e significação desse modelo. Isso seria, grosso modo, o que denominei a “subjetividade do Nós”, uma subjetividade fortemente marcada nos elenos e que se sustenta pelos princípios do paradigma dominante comum nesse tipo de organizações políticas, o marxismo-leninismo. Logo, no percurso do trabalho de campo, outros referentes simbólicos e vivenciais que exercem importante influência na construção e fortalecimento desse pensamento se revelaram. Esses referentes podem ser sintetizados nos seguintes contextos significativos: inicialmente, no convívio cotidiano, essa dimensão do estar juntos o tempo todo que permite afiançar o sentido do coletivo; em segundo lugar, na formação de sólidos laços de afetividade, nos chamados “segmentos de irmãos” que atuam como tecido de solidariedade e fraternidade entre os membros da organização; em terceiro, no exercício político da militância que se fundamenta no sentido de responsabilidade e compromisso com o coletivo; em quarto, na reconstrução e re-significação de sua corporalidade centrada no valor do social; em quinto, na linguagem de seus discursos que desloca o pronome “eu” e introduz “nós”; em sexto lugar, na reconstrução da memória histórica focalizada no valor do heroísmo como modelo de conduta ideal e exemplar que atua como “ética comportamental” ajudando a reforçar seus princípios e ideais de luta; e, finalmente, a “religiosidade”, cujo referente deixei por último para fazer uma reflexão mais ampla, tendo em vista ser essa

dimensão de especial relevância e que, no meu entender, é uma chave explicativa dessa problemática.

Antes de analisar a forma como o religioso se converte num importante referente de sentido para a organização, é importante fazer as seguintes observações: primeiro, embora a organização se reconheça como “atéia” e seguidora dos princípios científicos do marxismo-leninismo, o religioso, tal como foi visto ao longo do texto, está claramente presente nas formas discursivas e no agir do grupo; segundo, mesmo que figuras carismáticas como os sacerdotes Camilo Torres e Manuel Pérez e, em geral, o setor cristão, tenham cumprido um papel essencial como “sujeitos mediadores” dessa dimensão simbólica, isso apenas foi possível graças à preexistência de uma profunda religiosidade entre os militantes (da população colombiana em geral), sobretudo dos camponeses que constituem (ainda hoje) a população majoritária no grupo.

Agora, adentrando no assunto, poder-se-ia afirmar que a influência do religioso dentro do universo simbólico dos elenos estaria, basicamente, na divinização de seu princípio fundante: o igualitarismo social e suas categorias fundamentais, o “coletivo”, o “povo”, a “organização” e a “revolução”. Todos conceitos sublimados e transcendentalizados, especialmente a noção de revolução, objeto de uma profunda sacralização, cujo ideal libertário converteu-se num lugar comum da religiosidade de tradição católica: a busca do “paraíso perdido”, de “um lugar feliz”, cuja meta se converte num imperativo, em parte do “destino”, de um tempo escatológico que necessitam cumprir. E eis o segundo efeito dessa sublimação do ideal: eles tornam-se os “eleitos”, os “redentores” dessa missão transcendental à qual são chamados.

Mas essa forte presença do religioso no pensamento dos elenos não acontece por acaso, foi ativada por um evento transcendental, altamente significativo: a morte em combate do sacerdote Camilo Torres. Camilo levou até as últimas conseqüências seus ideais e encarnou, dessa maneira, um dos princípios germinais da tradição cristã — o sacrifício de Jesus pela humanidade, mensagem que foi lida e traduzida para a linguagem da luta social. Esse ato abriu a caixa de pandora e permitiu, aos continuadores da luta, os militantes elenos, a revalorização do mito original do sacrifício do cristianismo: o da entrega total por amor aos outros, que se converteu em premissa de luta, sintetizada na insígnia de fundação NUPALOM (Nem um passo atrás, libertação ou morte), e, igualmente, aprofundou o sentido de salvador (em vida) e mártir (na morte), na figura de Camilo.

Essa visão sacrificialista, ativada após a morte de Camilo, perpassará pelos distintos contextos, práticas, formas expressivas, discursos etc, do mundo dos elenos. Constitui-se num elemento estruturante e significativo da identidade do grupo. Nesse sentido, é possível identificar pelo menos três âmbitos onde o sentido sacrificialista cumpre um papel gerativo na configuração e recriação do ELN: (a) como modelo ético que exemplifica o ideal da militância através da sublimação do sentido da entrega total pela causa revolucionária e que se torna guia de comportamento e ação; (b) como princípio englobante de seu campo de interação social e das distintas linhas hierárquicas que ali se manifestam, através da categoria dos mártires (exército dos mortos) que se situa no topo de suas gradações sociais e que, mediante essa potencialização simbólica, proveniente do transcendente, atua como força de integração e união social, numa lógica de reciprocidade pela qual os “vivos” ficam em “dívida eterna” com os mortos: continuar na luta (até a vitória) para não trair sua memória; (c) como valor fundamental na construção da corporalidade elena, abordada por meio das noções de “corpos puros, corpos duros e corpos do sacrifício”, como um processo através do qual os militantes internalizam e recriam o sentido de ser eleno, e configuram a denominada “subjetividade do Nós” que se sublima com a oferenda (sempre latente) de seus próprios corpos.

Finalmente, mesmo com o risco de cair no esquematismo e de perder a riqueza dos conteúdos que dão vida às razões, concluirei minha indagação inicial acerca da longa permanência da organização afirmando que nesse processo confluíram elementos altamente potencializadores que propiciaram, viabilizaram e alimentaram essa proposta de luta, entre os quais cabe ressaltar, de um lado, a tradição de guerra e a memória de resistência armada dos setores subalternos da Colômbia, e de outro, a forte identidade que se configurou no interior do ELN, sustentada por três princípios: o holismo social, que estrutura e unifica seu campo de interação, o igualitarismo social, que modela sua visão de mundo, e a religiosidade como valor transcendente que reforça e acrescenta a eficácia simbólica de seu projeto de luta.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGUILERA, Mario. ELN: entre las armas y la política. In. GUTIÉRREZ, F. (Org). *Nuestra guerra sin nombre. Transformaciones del conflicto en Colombia*. Bogotá: Norma, 2007.

\_\_\_\_\_. "La memoria y los héroes guerrilleros". *Análisis Político*, nº 49, may-ago 2003, p. 3-27.

ALAPE, Arturo. *La paz, la violencia: testigos de excepción*. Bogotá: Planeta, 1985.

\_\_\_\_\_. *Las vidas de Pedro Antonio Marín, Manuel Marulanda Vélez, Tirofijo*. Bogotá: Planeta, 1989.

ARANTES, Antonio. "Pais, padrinhos e os Espírito Santo:Um reestudo do Compadrio". In. ARANTES, A. *et al.* (Org) *Colcha de Retalhos*. Estudos sobre a família no Brasil. São Paulo: UNICAP, 1994.

ARCHILA, Mauricio, BOLIVAR, Ingrid *et al.* *Conflictos, poderes e identidades en el Magdalena Médio*. Bogotá: CINEP/COLCIENCIAS, 2006.

ARCHILA, Mauricio. *Idas y venidas, vueltas y revueltas*. Protestas sociales en Colombia, 1958-1990. Bogotá: CINEP, ICANH, 2003.

ARENAS, Jaime. *La guerrilla por dentro*. Análisis del ELN Colombiano. Bogotá: Tercer Mundo, 1971.

BALANDER, Georges. *Antropología Política*. Barcelona: Península, 1969.

BARABÁS, A. *Utopias indias: movimientos sociorreligiosos en México*. Buenos Aires: Enlace Grijalbo, 1986.

BEJARANO, Eric. *Camilo Torres Restrepo hoy en día, una visión del Ejército de Liberación Nacional ELN*. Monografía de pregrado en Antropología. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2005.

BERGER, Peter & LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade*. Tratado de sociologia do conhecimento. Petrópolis: Vozes, 1976.

BLUMER, Herbert. "Collective Behavior". In: J. B. (Ed.). *Review of Sociology*, Wiley, New York, 1957.

BOFF, Leonardo. "As bodas de prata da Igreja com os pobres: a Teologia da Libertação". In: BOFF, L. & RAMOS, J. & BOFFF, C. (Orgs). *A Teologia da Libertação*. São Paulo: Ática, 1996.

BOURDIEU, Pierre. "Esboço de uma teoria da prática". In. ORTIS, R. (Org.). *Pierre Bourdieu*. São Paulo: Atica, 1983.

BRODERICK, Walter. *El guerrillero invisible*. Bogotá: Intermedio, 2000.

\_\_\_\_\_. *Camilo Torres: el cura guerrillero*. Bogotá: Círculo de Lectores, 1977.

CAYCEDO, Jaime. "Conceptos metodológicos para la historia del movimiento estudiantil colombiano". *Estudios Marxistas*, nº 27, nov 1984, p. 48-60.

CAILLÉ, Alain. *Antropologia do dom: o terceiro paradigma*. Petrópolis: Vozes, 2002.

CAMURÇA, Marcelo. "Imaginário, símbolos e rituais nos movimentos e organizações comunistas: por uma antropologia interpretativa da esquerda". *Religião e Sociedade*, v. 19, nº1, 1998.

CANEL, Eduardo. *New social movement theory and resource mobilization theory: the need for integration*. Disponível em: <[http:// web.idre.ca/en/ev-54446-201-1-DO TOPIC.html](http://web.idre.ca/en/ev-54446-201-1-DO_TOPIC.html)>. Acesso em: 10 set 2004.

CARVALHO, J. "Esboço de uma teoria dos estilos de espiritualidade". In: MOREIRA, A & ZICMAN, R. (Orgs.). *Misticismo e novas religiões*. Petrópolis: Vozes, 1994.

CASTANEDA, Jorge. *Utopia desarmada*. Intrigas, dilemas e promessas da esquerda Latino-Americana. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

CHAVES, Christiane. "A Marcha Nacional dos Sem-terra: estudo de um ritual político". In: PEIRANO, M. (Org.). *O dito e o feito*. Ensaios de Antropologia dos rituais. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

CHAVES, M. "Discursos subalternos de identidad en el Putumayo". In. PARDO, M. & ARCHILA, M. (Orgs.). *Movimientos sociales, estado y democracia en Colombia*. Bogotá: UNAL, ICAANH, 2001.

CHILD, Jorge. "El MRL". In: GALLON, G. (Org). *Entre movimientos y caudillos, 50 años de bipartidismo, izquierda y alternativas populares en Colombia*. Bogotá: Cinep, 1989.

CHOMSKY, Noam. *El terrorismo funciona*. Disponível em: <<http://www.nodo50.org/csca>>. (Al-Ahram Weekly, 1 al 7 de noviembre de 2001. Traducción: CSCAweb HYPERLINK).

CLAUSEWITZ, Karl Von. *De la guerra*. Barcelona: Idea Books. S.A, 1999.

CLIFFORD, James. "Sobre la autoridad etnográfica". In. GERRTZ, C, CLIFFORD, J. *et al* (Orgs). *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Barcelona: Gedisa, 2003.

COHEN, J. "Strategy or Identity: New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements". *Social Research*, v. 52, nº 4, 1985, p. 663-716.

CORREA, Hernán. "La izquierda y los movimientos populares, o la noria de la esperanza en Colombia". In GALLON, G. (Org). *Entre movimientos y caudillos, 50 años de bipartidismo, izquierda y alternativas populares en Colombia*. Bogotá: Cinep, 1989.



CORREA, Medardo. *Sueño inconcluso. Mi vivencia en el ELN*. Bogotá: FINDESARROLLO, 1997.

CRESPI, Franco & FORNARI, Fabrizio. *Introdução à Sociologia do Conhecimento*. São Paulo: EDUSC, 2000.

DA MATTA, Roberto. *Carnavais, Malandros e Heróis*. Para uma sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1983.

DEBRAY, Regis. *Revolución en la revolución*. La Habana: Casa de las Américas, 1967.

DELEMEAU, J. *Mil anos de felicidade: uma história do paraíso*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

DELLA Porta, Donatella. "Las motivaciones individuales en las org políticas clandestinas". In: IBARRA, Pedro & TEJERINA, Benjaminin (Orgs). *Los Movimientos Sociales*. Madrid: Trotta, 1998.

DICKIE, Maria Amélia. "Milenarismo em contexto significativo: os Mucker como sujeitos". In: MUSUMECI, L. (Org.). *Antes do fim do mundo*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2004.

DIRKS, Nicholas, GEOFF, Eley & ORTNER, Sherry,. *Culture, Power, History: A reader in Contemporary Theory*. Princeton: Princeton University Press, 1994.

DUMONT, Louis. *O individualismo*. Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

\_\_\_\_\_. *Homo Hierarchicus*. Ensayo sobre el sistema de castas. Madrid: Aguilar, 1970.

\_\_\_\_\_. *Introducción a dos teorías de la Antropología Social*. Barcelona: Anagrama, 1975.

DURKHEIM, E. *Formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1989.

\_\_\_\_\_. "O problema religioso e a dualidade da natureza humana". *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, nº 2, 1977.

EHLERT. "João Marcelo. A Rússia Americana". *Sociedade e Estado*, v. 20, nº 2, mai-ago 2005.

ELIADE, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona: Labor, 1983.

ERICKSON, Bonnie. "Secret Societies and Social Structure". *Social Forces*, 60, 1981, p. 188-210.

ESCOBAR, Arturo & DAGNINO, Evelina *et al.* *Cultura e Política nos Movimentos Sociais Latino-americanos*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2000.

ESTRADA, Jairo. *Plan Colombia*. Bogotá: UNAL, 2001.

EVANS-PRICHARD, E. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

\_\_\_\_\_. *Os nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota*. São Paulo: Perspectiva, 1978.

EYERMAN, Ron. "La praxis cultural de los movimientos sociales". In. IBARRA, P. & TEJERINA, B (Org.). *Los Movimientos Sociales*. Madrid: Trotta, 1998.

FONSECA, Eduardo. *Los combatientes del Llano 1949-1953*. Bogotá: INCCA, 1987.

FORTES, Meyer. "La estructura de los grupos de filiación unilineal". In. DUMONT, L (Org.). *Introducción a dos teorías de la Antropología Social*. Barcelona: Anagrama, 1975.

FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Cadernos da PUC/RJ, Série Letras e Artes, nº 16, jun 1974.

\_\_\_\_\_. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 1987.

GARNER, Roberta & ZELDER, Mayer. *Social movement sectors and systemic constraint: toward a structural analysis of social movements*. University of Michigan: CRSO, Working Paper, nº 238, 1981.

GAUCHET, Marcel. *O desencantamento do mundo: uma história política da religião*. Paris: Gallimard, 2003.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.

GENNEP, Arnold Van. *Os ritos de passagem*. Petrópolis: Vozes, 1978.

GIOBELLINA, Fernando. *Sonando con los Dogon. En los orígenes de la etnografía francesa*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2006.

GODELIER, Maurice. *O enigma do dom*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GOMEZ, Augusto. "Los pájaros, los sicarios y los paramilitares: Los grupos de justicia privada o la privatización de la violencia oficial?" *Universitas Humanística*, nº 40, Año XXIII, dic 1994, p. 94-107.

GROSSI, Miriam Pillar. *Identidade de Gênero e Sexualidade*. Coleção Antropologia em Primeira Mão – PPGAS/UFSC, 1998.

GUHA, Ranajit. "The prose of counter-insurgency". In. GUHA, R. & SPIVAK, G. (Orgs). *Select subaltern studies*. New York: Oxford University Press, 1988.

GUTIERREZ, Francisco. & SANCHEZ, Gonzalo. *Nuestra guerra sin nombre*. Transformaciones del conflicto en Colombia. Bogotá: Norma, 2007.

\_\_\_\_\_. "Tendencias del homicidio político en Colombia: 1975-2004: una discusión preliminar" IN: GUTIERREZ, F. & SANCHEZ, G. (Orgs). *Nuestra guerra sin nombre*. Transformaciones del conflicto en Colombia. Bogotá: Norma, 2007.

GUEVARA, Ernesto. *Obra revolucionaria*. México: Era, 1972.

GNECCO, Cristóbal. "Historias hegemónicas, historias disidentes: la domesticación política de la memoria social". In: GNECCO, C. & ZAMBRANO, M. (Orgs). *Memórias hegemónicas, memorias disidentes*. El pasado como política e historia. Popayán: ICANH, 2000.

HARNECKER, Marta. *Unidad que multiplica: entrevista a dirigentes máximos de la Unión Camilista Ejército de Liberación Nacional*. Quito: Quimera Ediciones, 1988.

HEILBORN, Maria Luiza. "Gênero: um olhar estruturalista". In: PEDRO, J. & GROSSI, M (Orgs). *Masculino Feminino Plural*. Florianópolis: Editora Mulheres, 1998.

HERNANDEZ, Milton. *La unidad revolucionaria*. Utopía y realidad. Colombia: Ediciones Colombia viva, 1993.

\_\_\_\_\_. *Rojo y Negro*. Bilbao: Tafalla, 2006.

HERVIEU-LÉGER, D. "Representam os surtos emocionais contemporâneos, o fim da secularização ou fim da religião?". *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 18, nº1, 1997.

HOBBSBAWM, Eric. *Rebeldes primitivos* (1959). Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX. Barcelona: Crítica, 2001.

\_\_\_\_\_. *Bandidos*. Barcelona: Ariel, 1976.

\_\_\_\_\_. "Historiografía del bandolerismo". In: SANCHEZ, G. & PEÑARANDA, R. (Orgs). *Pasado y presente de la violencia en Colombia*. Bogotá: Cerec, 1991.

\_\_\_\_\_. *Sobre la historia*. Barcelona: Crítica 1998.

IBARRA, Pedro & TEJERINA, Benjamin. *Los Movimientos Sociales*. Transformaciones políticas y cambio cultural. Madrid: Trotta, 1998.

\_\_\_\_\_. "La experiencia individual y los temas globales en una sociedad planetaria". In: IBARRA, P. & TEJERINA, B. (Orgs). *Los movimientos sociales*. Transformaciones políticas y cambio cultural. Valladolid: TROTTA, 1998.

JARAMILLO, Carlos. *Los guerrilleros del novecientos*. Bogotá: Cerec, 1991 (a).

\_\_\_\_\_. "La guerra de los Mil Dias: aspectos estructurales de la organización guerrillera". In: SANCHEZ, G. & PEÑARANDA, R. (Orgs). *Pasado y presente de la violencia en Colombia*. Bogotá: Cerec, 1991 (b).

JAVALOY, Federico. *Comportamiento colectivo y movimientos sociales*. Madrid: Printice Hall, 2001.

KALYVAS, Stathis. "Violencia y guerra civil. Esbozo teórico". *Análisis Político*, nº 42, ene-abr 2001, p. 3-25.

- KIMMEL, Michael. "A produção simultânea de masculinidades hegemônicas e subalternas". *Horizontes antropológicos*, Porto Alegre, ano 4, out 1998. p. 103-117.
- KHUN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- KUMAR, Krishan. *Da sociedade pós-industrial à pós-moderna: Novas teorias sobre o mundo contemporâneo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- KUPER, Adam. *Cultura. A visão dos antropólogos*. São Paulo: EDUSC, 2002.
- LAIR, Eric. "El terror, recurso estratégico de los grupos armados: reflexiones en torno al conflicto colombiano". *Análisis Político*, nº 37, 1999, p. 64-76.
- LAQUEUR, Walter. *Una historia del terrorismo*. Barcelona: Paidós Ibérica, 2003.
- LANTERNARI, Vittorio. *Movimientos religiosos de libertad y salvación de los pueblos oprimidos*. Barcelona: Seix-Barral, 1961.
- LARA, Patricia. *Siembra vientos y recogerás tempestades*. Bogotá: Planeta, 1986.
- LARRANAGA, Roberto. *Guerrilla y terrorismo en Colombia y España: Eln y Eta*. Bucaramanga: UNAB, 2003.
- LARAÑA, Enrique. *La construcción de los movimientos sociales*. Madrid: Alianza, 1999.
- LARAÑA, E. & GUSFIELD, J. *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*. Madrid: CIS, 1994.
- LE BRETON, David. *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1995.
- LEACH, Edmund. *Sistemas Políticos da Alta Birmania: um estudo da estrutura social Kachin*. Sao Paulo: EDUSP, 1996.
- LEGRAND, Catherine. *Colonización y protesta campesina en Colombia: 1850-1950*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1998.
- LEIRNER, Piero. *Hierarquia e Individualismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Meia-Volta Volver: um estudo antropológico sobre a hierarquia militar*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1997.
- LEAL, Francisco. *Estado y política en Colombia*. Bogotá: Siglo XXI, 1984.
- \_\_\_\_\_. "Los movimientos políticos y sociales: un producto de la relación entre Estado y sociedad civil". *Análisis Político*, nº13, may-ago 1991, p. 7-21.
- \_\_\_\_\_. "La frustración política de una generación. La universidad colombiana y la formación de un movimiento estudiantil 1958-1967". *Desarrollo y Sociedad*, nº 6, jul 1981, p. 300-325.

LENIN, Vladimir. *La guerra de guerrillas* (1905). Disponível em:  
<<http://marxists.org/espanol/lenin/obras/1900s/30-ix-06.htm>>

LOPEZ, Fabio. *Izquierdas y cultura política ¿Oposición alternativa?.* Bogotá: Cinep, 1994.

LÓPEZ, María. *Camilo camina en Colombia.* Colombia: Ediciones Rústicas, 1989.

LOWY, Michael. *Guerra de Dioses.* Religión y política en América Latina. México: Siglo XXI, 1999.

McADAM, Doug. (1994). "Cultura y movimientos sociales". In. LARAÑA, E. & GUSFIELD, J. (Orgs). *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad.* Madrid: CIS - Centro de Investigaciones Sociológicas, 1994.

\_\_\_\_\_. "Orígenes conceptuales, problemas actuales, direcciones futuras". In. IBARRA, P. & TEJERINA, B. (Orgs). *Los Movimientos Sociales.* Madrid: Trotta, 1998.

McCARTHY, J. & ZALD, M. "Resource Mobilization and Social Movement: A partial Theory". *American Journal of Sociology*, 82, 1977.

MADARIAGA, Patrícia. Región, actores y conflictos: los episodios. In. ARCHIVA, M; BOLIVAR, I. et al. (Org), *Conflictos, poderes e identidades en el Magdalena Medio.* Bogotá: CINEP/COLCIENCIAS, 2006.

MALUF, Sônia. "Corpo e Corporalidade nas culturas contemporâneas: abordagens antropológicas". *Esboços*, Revista do Programa de Pós-Graduação em História, 2003.

MARIZ, Cecilia. "A sociologia da religião de Max Weber". In: TEIXEIRA, F. (Org.). *Sociologia da religião: enfoques teóricos.* Petrópolis: Vozes, 1997.

MARQUEZ, Gabriel. *Cien Años de Soledad.* Bogotá: Oveja Negra, 2003.

MAUSS, Marcel. & HUBERT, Herbert. "Ensaio sobre a natureza e função do sacrifício". In: MAUSS, Marcel (Org.). *Ensaio de sociologia.* Perspectiva: São Paulo, 2001 (a), p. 141-227.

MAUSS, Marcel. *Ensaio de sociologia.* 2.<sup>a</sup> ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2001 (b).

\_\_\_\_\_. "Ensaio sobre a dádiva: formas e razão da troca nas sociedades arcaicas". In: \_\_\_\_\_. *Sociologia e antropologia.* São Paulo: Cosac e Naify, 2003.

MEDINA, Medófilo. *Historia del Partido Comunista Colombiano.* Bogotá: CEIS, 1980.

\_\_\_\_\_. "La resistencia campesina en el sur del Tolima". In: SANCHEZ, G. & PEÑARANDA, R. (Orgs). *Pasado y presente de la violencia en Colombia.* Bogotá: Cerec, 1991.

MEDINA, Carlos. *Elementos para una historia de las ideas políticas del ELN.* Bogotá: rodriguez quito editores, 2001.

\_\_\_\_\_. *ELN: Una historia contada a dos voces.* Bogotá: Rodríguez Quito Editores, 1996.

- MIGUEZ, Daniel. "Inscripta en la piel y en el alma: cuerpo e identidad en profesionales, pentecostales y jóvenes delincuentes". *Religião e Sociedade*, v. 22, n° 1, jun 2002, p. 11-56.
- MELUCCI, Alberto. *A invenção do presente: Movimentos sociais nas sociedades complexas*. São Paulo: Vozes, 2001.
- MENDEZ, Rafael. *Hechos y protagonistas en Colombia*. Bogotá: Círculo de Lectores, 1997.
- MESLIM, Michel. *A experiência humana do divino*. Petrópolis: Vozes, 1992.
- MESS, Ludger. "Vino viejo en odres nuevos? Continuidades y discontinuidades en la historia de los movimientos sociales". In: IBARRA, Pedro & TEJERINA, Benjamin (Orgs). *Los Movimientos Sociales*. Madrid: Trotta, 1998.
- MOLANO, Alfredo. *Trochas y Fusiles*. Bogotá: El Ancora, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Los anos del tropel*. Bogotá: Cerec-Cinep, 1987.
- MUSUMECI, Leonarda. (Org.). *Antes do fim do mundo*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2004.
- OFFE, Clauss. *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*. Madrid: Sistema, 1988.
- OLIVEIRA, Luis Roberto Cardoso. "A vocação crítica da Antropologia". *Anuário Antropológico/90*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993, p. 67-107.
- ORTNER, Sherry. *Anthropology and Social Theory*. Culture, power, and the acting subject. London: Duke University Press, 2006.
- \_\_\_\_\_. "Theory in Anthropology since the Sixties". *Comparative Studies in Society and History*, v. 26, n° 1, jan 1984, p. 126-166.
- \_\_\_\_\_. "Resistance and the problema of ethnographic refusal". *Comparative Studies in Society and History*, v. 37, n° 1, 1997, p. 172-193.
- ORO, Ari. *Na Amazônia um messias de índios e brancos*. Petrópolis: Vozes, 1989.
- ORTIS, Renato. *Pierre Bourdieu*. São Paulo: Ática, 1983.
- ORTIZ, Ivan David. *El genocidio contra la Unión Patriótica*. Notas preliminares para un análisis del delito de genocidio contra la U.P, 1996.
- ORTIZ, Luis. *Fusiles y plegarias*. Guerra de guerrillas en Cundinamarca, Boyacá y Santander, 1876-1877. Medellín: UNAL, 2004.
- ORTIZ, Carlos Miguel. "Historiografía de la violencia". In: TOVAR, B. (Org.). *La historia al final del milenio*. Ensayos de historiografía colombiana y latinoamericana. Bogotá: EUN (editorial universidad nacional), 1994.
- OTÁLORA, Sergio. "Gaitanismo: Movimiento social y no disidencia partidista". In GALLON, G. (Org). *Entre movimientos y caudillos, 50 años de bipartidismo, izquierda y alternativas populares en Colombia*. Bogotá: Cinep, 1989.

PACE, Enzo. *Ascetti e mistici: una societa secolarizzata*. Venecia: Marsilio Editori, 1983.

PARDO, Mauricio & ARCHILA, Mauricio (Orgs.). *Movimientos Sociales, Estado y Democracia en Colombia*. Bogotá: UNAL, ICANH, 2001.

PARDO, Mauricio. "Escenarios organizativos e iniciativas institucionales en torno al movimiento negro en Colombia". In: PARDO, M. & ARCHILA, M. (Orgs.). *Movimientos Sociales, Estado y Democracia en Colombia*. Bogotá: UNAL, ICANH, 2001.

PATTARO, Germano. "A concepção cristã do tempo". In: RICOEUR, P. *et al* (Orgs). *As culturas e o tempo*. São Paulo: Editora Vozes, 1975.

PÉCAUT, Daniel. "Pasado, presente y futuro de la violencia". *Análisis Político*. Bogotá, nº 30, 1996, p. 15-17.

PELBART, Peter. "Choque de civilizações, satanização do outro e chances de um diálogo universal – primeira exposição". In: FRIDMAN, Luis (Org.). *Política e cultura: Século XXI*. Rio de Janeiro: Dumará, 2002.

PELLITEIRO, Ramiro. *Sacerdotes seculares hoy*. Planteamientos, reflexiones y propuestas sobre la secularidad de los presbíteros. Madrid: Librso palabra, 1997.

PENA, Francisco. "Mileniarismo, nativismo y neotradicionalismo en el México actual". *Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, n. 3, 2001, p. 95-113.

PEREZ, Andrea Lissett. *Tatuar e ser tatuado: Etnografia da prática contemporânea da tatuagem*. Dissertação de mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, UFSC, 2003.

PEREZ, Eduardo. *La guerra irregular em la independencia de la Nueva granada y Venezuela*. Tunja: UPTC, 1982.

PIZARRO, Eduardo. *Uma democracia assediada*. Balance e perspectivas do conflito armado colombiano. Bogotá: Norma, 2004.

\_\_\_\_\_. *Insurgencia sin revolución*. La guerrilla en Colombia en una perspectiva comparada. Bogotá: IEPRI, TM editores, 1996.

\_\_\_\_\_. "Elementos para una sociología de la guerrilla en Colombia". *Análisis Político*, nº 12, ene-abr 1991, p. 7-22.

\_\_\_\_\_. "Colombia: ¿Guerra civil, guerra contra la sociedad, guerra antierrorista o guerra ambigua?". *Análisis Político*, nº 46, may-ago 2002, p. 164-179.

POMPA, Cristina. "A construção do fim do mundo. Para uma releitura dos movimentos sócio-religiosos do Brasil 'rústico'". *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 41, nº 1, 1998.

POSADA, Eduardo. *¿Guerra civil? ¿Guerra contra los civiles? ¿Violencia generalizada?* Sobre la naturaleza del conflicto interno en Colombia. Documento preparado especialmente para la Fundación de Ideas para la Paz, 2001.

RADCLIFFE-BROWN, Alfred Reginald. *Estrutura e função na sociedade primitiva*. Petropolis: Vozes, 1973.

\_\_\_\_\_. *Sistemas políticos africanos de parentesco e casamento*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1974.

RAMIREZ, William. "¿Guerra civil en Colombia?". *Análisis Político*, nº 46, may-ago 2002, p. 151-163.

RANGEL, Alfredo. *Colombia: Guerra en el fin del siglo*. Bogotá: TM Editores, 1999.  
\_\_\_\_\_. *Guerra Insurgente*. Bogotá: Intermedio, 2001.

RAPPORT, N. & OVERING, J. *Social and cultural anthropology: the key concepts*. London: Routledge, 2000.

REINARES, Fernando. *Terrorismo y antiterrorismo*. Barcelona: Paidós Ibérica, 1998.

REMENTERIA, Ibán. "Hipótesis sobre la violencia reciente en el Magdalena Medio". In: RIBEIRO, Darcy. *O dilema da América Latina*. Estruturas de poder e forças insurgentes. Petrópolis: Vozes, 1988.

RICHANI, Nazih. *Sistemas de guerra*. La economía política del conflicto en Colombia. Bogotá: Editorial Planeta, 2003.

RICOEUR, Paul. *O conflito das interpretações*. Rio de Janeiro: Imago, 1978.

\_\_\_\_\_. *Tempo e Narrativa*. Tomo I. Campinas: Papyrus Editora, 1994.

RIVAS, Antonio. "El análisis de marcos: una metodología para el estudio de los movimientos sociales". In. IBARRA, P. & TEJERINA, B. (Orgs). *Los Movimientos Sociales*. Madrid: Trotta, 1998.

RUDOLF, Otto. *O sagrado: sobre o irracional na idéia do divino e sua relação com o irracional*. Lisboa: Edições 70, 1992.

SABUCEDO, Manuel & GROSI, Javier & FERNANDEZ, Concepción. Los movimientos sociales y la creación de un sentido común alternativo. In. IBARRA, P. & TEJERINA, B. (Orgs). *Los Movimientos Sociales*. Madrid: Trotta, 1998.

SAID, Edward. *Orientalismo: O orientalismo como invenção de Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SAINT-PIERRE, Héctor L. "Guerra de todos contra quién? La necesidad de definir 'terrorismo'". In. LÓPEZ, Ernesto (compilador). *Escritos sobre terrorismo*. Buenos Aires: Prometeo, 2004.

SANCHEZ, G. & PEÑARANDA, R. (Orgs). *Pasado y presente de la violencia en Colombia*. Bogotá: Cerec, 1991.



SANCHEZ, Gonzalo & MEERTENS, Donny. *Bandoleros, gamonales y campesinos*. Bogotá: Ancora editores, 2006.

SANCHEZ, Gonzalo. "Raíces históricas de la amnistía o las etapas de la guerra en Colombia". In: SANCHEZ, G. (Org.), *Ensayos de historia social y política del siglo XX*. Bogotá: Ancora, 1985.

\_\_\_\_\_. *Guerras, memoria e historia*. Medellín: La carreta histórica, 2006.

SANCHEZ, Ricardo. "Clero y política durante la hegemonía conservadora". *Lusta*, n° 20, ene-jun 2000, p. 23-42.

SANCHIS, Pierre. "O campo religioso contemporâneo no Brasil". In: ORO, A. & STEIL, C. (Orgs.). *Religião e globalização*. Petrópolis: Vozes, 1997.

SCHMITT, CARL. *Teoría del Partisano*. Noción y evolución del partisanismo desde finales del siglo XIX. Buenos Aires: Folios, 1984.

SCOTT, James. *Los dominados y el arte de la resistencia: discursos ocultos*. Mexico: Ediciones Era, 2000.

SEEGER, A. & DA MATTA, R. & VIVEIROS DE CASTRO. "A construção da Pessoa nas sociedades indígenas brasileiras". *Boletim do Museu Nacional*, Rio de Janeiro, n° 32, mai 1979.

SEWELL, W. "Geertz, cultural systems and history: from synchrony to transformation". In: ORTNER, S. (Org.). *The fate of culture Geertz and beyond*. California: University of California Press, 1999.

SIMMEL, Georg. "El secreto y la sociedad secreta". In: SIMMEL, G. *Sociología I. Estudios sobre las formas de socialización*. Madrid: Alianza Editorial, 1986.

SMELSER, Neil Joseph. *Teoría del comportamiento colectivo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.

SNOW, David. *et al.* "Frame Alignment Processes, Micromobilization, and Movement Participation". *American Sociological Review*, v. 51, n° 4, ago 1984, p. 461-481.

SNOW, David & BENFORD, R. & HUNT, Scott. "Marcos de acción colectiva y campos de identidad en la construcción social de los movimientos". In: LARAÑA, E. & GUSFIELD, J. (Orgs.). *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*. Madrid: CIS, 1994.

SOARES, Luiz. "O trabalho da inércia: história e teologia na formação da subjetividade moderna". *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, n° 15/2-3, 1990.

STEIL, Carlos. A. "Pluralismo, modernidade e tradição: transformações do campo religioso". *Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, n° 3, 2001, p. 115-129.

\_\_\_\_\_. "A Igreja dos pobres: da secularização à mística". *Religião e Sociedade*, v. 19, n° 2, 1999, p. 61-76.

\_\_\_\_\_. "Evans-Pritchard: da religião dos outros à experiência pessoal". In: TEIXEIRA, F. (Org.). *Sociologia da religião: enfoques teóricos*. Petrópolis: Vozes, 2003.

TARROW, Sidney G. *El poder en movimiento: los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza Editorial, 1997.

TEIXEIRA PINTO, Márnio. "Marcel Mauss: o sacrifício e a dádiva". In: PAZ, Francisco Moraes (Org.). *As aventuras do pensamento*. Curitiba: Ed. da UFPR, 1993.

TIRADO, Alvaro. *Aspectos sociales de las guerras civiles en Colombia*. Medellín: SEDUCA, Ediciones de autores, 1995.

\_\_\_\_\_. "Colombia: siglo y medio de bipartidismo". In: ARRUBLA, M. & BEJARANO, J. *et al.* (Orgs), *Colombia Hoy*. Bogotá: siglo XXI, 1982.

TORRES, Camilo. "Proclama a los Cristianos". *Frente Unido*, n° 1, 26 ago 1965.

\_\_\_\_\_. *Plataforma del Frente Unido*, 1965.

\_\_\_\_\_. *Proclama a los colombianos*, 1966.

TOURAINÉ, Alain. *Poderemos viver juntos?* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1997.

TURNER, Victor. *O processo ritual*. Petrópolis: Vozes, 1974.

\_\_\_\_\_. "Dewy, Dilthey, and Drama: An Essay in the Anthropology Experience". In: TURNER, V. & BRUNER, E. (Orgs). *The anthropology of experience*. Chicago: University of Illinois Press, 1986.

\_\_\_\_\_. "Liminal to liminoid". In: Play, Flow, and Ritual: An Essay in Comparative Symbolology. *From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play*. New York, PAJ, 1982.

ULLOA, Astrid. "El nativo ecológico: Movimientos y movimientos ambientales en Colombia". In: PARDO, M. & ARCHILA, M. (Orgs.). *Movimientos Sociales, Estado y Democracia en Colombia*. Bogotá: UNAL, ICANH, 2001.

URIBE, Maria Teresa. "Las guerras por la nación en Colombia durante el siglo XIX". *Estudios Políticos*, n° 18, ene-jun 2001, p. 9-27.

\_\_\_\_\_. *Las palabras de la guerra*. Un estudio sobre las memorias de las guerras civiles en Colombia. Medellín: La Carreta histórica, 2006.

URIBE, María Tila. *Los años escondidos: sueños y rebeldías en la década del veinte*. Bogotá: Antropos, 2007.

URIBE, Maria Victoria. *Ni canto de Gloria ni canto Fúnebre*. El regreso del EPL a la vida civil. Bogotá: Colección Papeles de Paz, Cinep, 1994.

VALE DE ALMEIDA, Miguel. *Senhores de Si: uma interpretação antropológica da masculinidade*. Lisboa, Fim do século, 1995.

VARGAS, Alejo. *Colonización y conflicto armado*. Magdalena Medio Santandereano. Bogotá: Cinep, 1992.

\_\_\_\_\_. "Una mirada analítica sobre el ELN". *Controversia*, Bogotá, nº 173, dez 1998.

VEGA, Renán. *Gente muy rebelde*. Protesta popular y modernización capitalista en Colombia 1909-1929. Bogotá, Ediciones Pensamiento Crítico, 2002, tomo 1: Enclaves, transportes y protestas obreras.

\_\_\_\_\_. *Gente muy rebelde*. Protesta popular y modernización capitalista en Colombia 1909-1929. Bogotá, Ediciones Pensamiento Crítico, 2002, tomo 2: Indígenas, campesinos y protestas agrarias.

\_\_\_\_\_. *Gente muy rebelde*. Protesta popular y modernización capitalista en Colombia 1909-1929. Bogotá, Ediciones Pensamiento Crítico, 2002, tomo 3: Mujeres, artesanos y protestas cívicas.

\_\_\_\_\_. *Gente muy rebelde*. Protesta popular y modernización capitalista en Colombia 1909-1929. Bogotá, Ediciones Pensamiento Crítico, 2002, tomo 4: Socialismo, cultura y protesta popular.

VELEZ, Humberto. "Violencia subversiva y violencia terrorista en Colombia". In: VARGAS, A. (Org). *Guerra, violencia y terrorismo*. Bogotá: UNAL, 1999.

VELHO, Otávio. *Besta-Fera: recriação do mundo*. Ensaios críticos de antropologia. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.

\_\_\_\_\_. "Globalização: antropologia e religião". In: STEIL, C. & ORO, A. (Orgs.). *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 43-61.

WALDMAN, Peter. *Guerra civil, terrorismo y anomia social*. Bogotá: Norma, 2007.

WEBER, Max. *Sociologia da Religião*. Economia e Sociedade, v. 1, 3 ed. Brasilia: UnB, 2000.

\_\_\_\_\_. *Conceitos básicos de Sociologia*. São Paulo: Centauro, 2002.

WILLIAMS, Raymond. *Marxismo y literatura*, Barcelona: Península, 1980.

ZAMBRANO, Carlos. "Conflictos por la hegemonía regional. Un análisis del movimiento social y étnico del macizo colombiano". In: PARDO, M. & ARCHILA, M. (Orgs.). *Movimientos Sociales, Estado y Democracia en Colombia*. Bogotá: UNAL, ICANH, 2001.

## DOCUMENTOS INTERNOS ELN

RODRIGUEZ, Nicolás (Gabino). *Y nos hicimos guerrilleros*. Romance.

Poder Popular y Nuevo Gobierno. Conclusiones II Congreso (1990).

*Estatutos ELN III Congreso* (1996).

*Estatutos ELN IV Congreso* (2006).

CAMINOS. Los cristianos en el seno de la organización revolucionaria.

*Compendio de Simacota*, nº 12.

*Insurrección. Revista ELN. Compendio 1972*.

Camilo Torres, entrevista concedida a Jean-Pierret Serget, 1965

ENTREVISTA A LA COMANDANTE PAULA (miembro de la DN) (2004).

LADIN, Domingo. *Carta Abierta*. Documento interno, mimeografiado, 1970.

QUIEN GANE LA MENTE Y EL CORAZÓN DEL PUEBLO, GANA LA GUERRA  
Intervención del Comandante Nicolás Rodríguez en la Rueda Radial Nacional del 27 de  
Diciembre del 2002.

SEMBLANZA DEL COMANDANTE EN JEFE MANUEL PEREZ MARTINEZ.

ELN SITE: <<http://www.eln-voces.com/>>

## REPORTAGENS EM REVISTAS, JORNAIS E EMISSORAS RADIAIS

“100 Bandoleros Asaltan a Simacota, Santander: Saquean el Pueblo, Matan a 5 Militares y Huyen”. *El Tiempo*, Bogotá, 8 de enero de 1965.

“8 y 9 de Junio, 50 Anos Después”. *Revista Polo Democrático Independiente de Risaralda*, 7 jun 2007.

“Descubren un Plan Subversivo”. *El Tiempo*, Bogotá, 20 abr 1979.

“Europa clasifica a las Farc como Terroristas”. *El Tiempo*, Bogotá, 13 jun 2002.

“La Presencia Paramilitar”. *Revista Semana*, Informe Especial. Disponible em:  
[http://www.semana.com/wf\\_InfoSeccion](http://www.semana.com/wf_InfoSeccion).

“Monseñor Leonardo Gómez Serna habla del ELN” *Noticias Caracol*, Colombia, 27 jun 2007.

“Yo marchó, tu marchas”. *Revista Cambio*, 15 jun 2007.



## **ANEXOS**

**ANEXO A** – Mapas do processo histórico do ELN

**ANEXO B** – Estrutura Orgânica do ELN: um olhar histórico

**ANEXO C** – Estatutos do ELN, aprovados no Congresso de 2006.

**ANEXO D** – Relação dos clérigos vinculados ao ELN

**ANEXO E** – Calendário Cerimonial do ELN

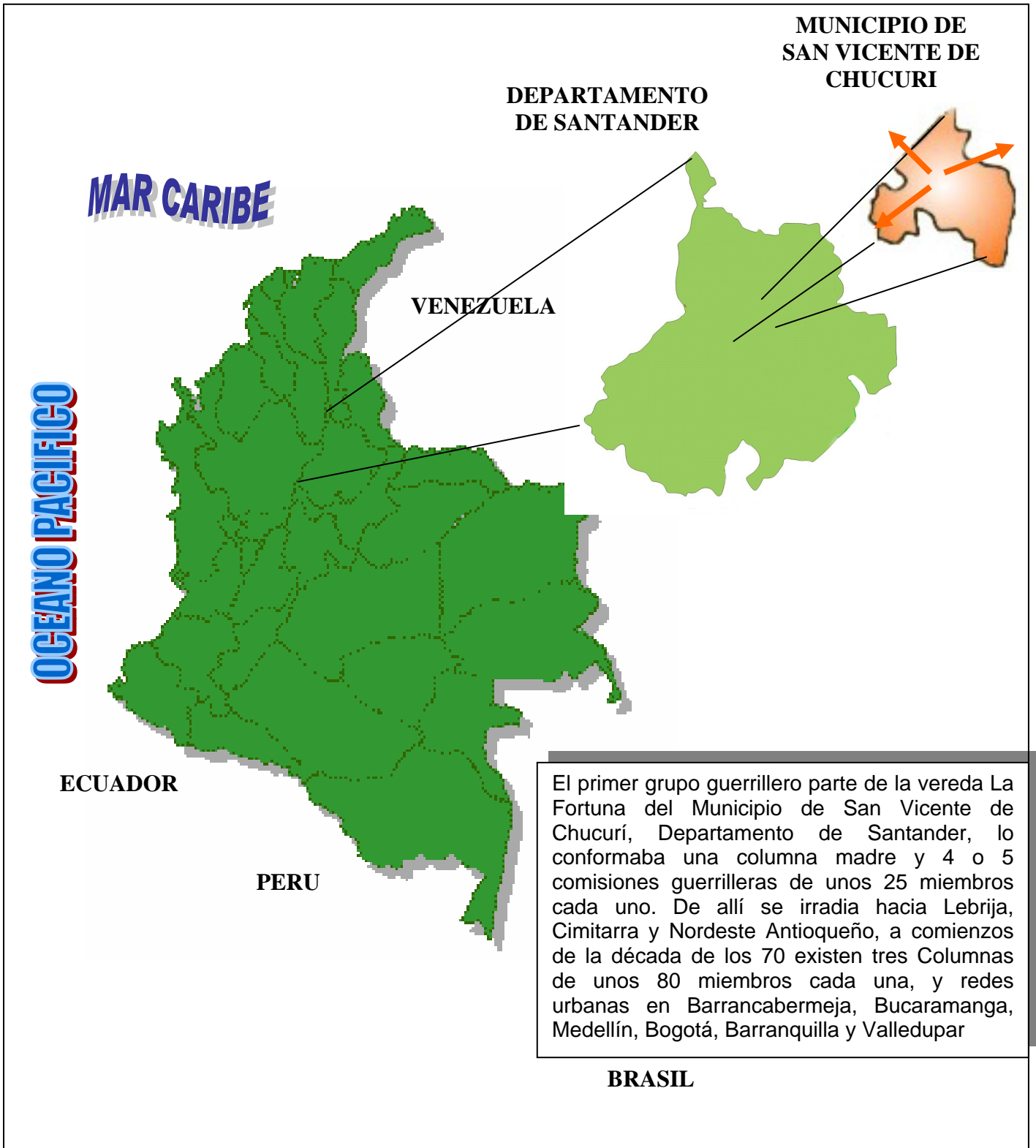
**ANEXO F** – Listagem dos Frentes Guerrilheiros e guerrilheiros caídos em combate

**ANEXO G** – Músicas do ELN

ANEXO A – Mapas do processo histórico do ELN

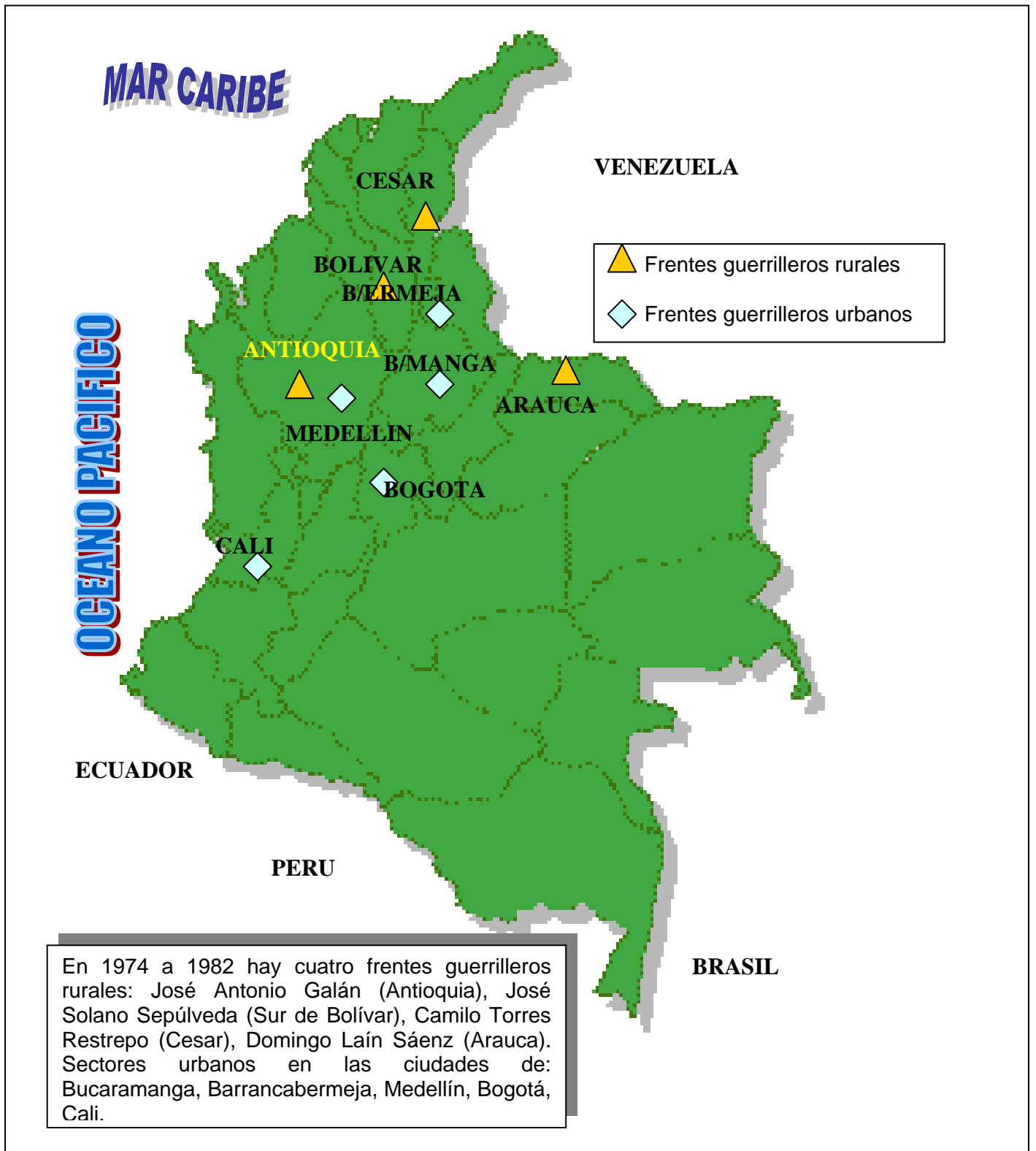
1964-1973

Surgimiento y expansión



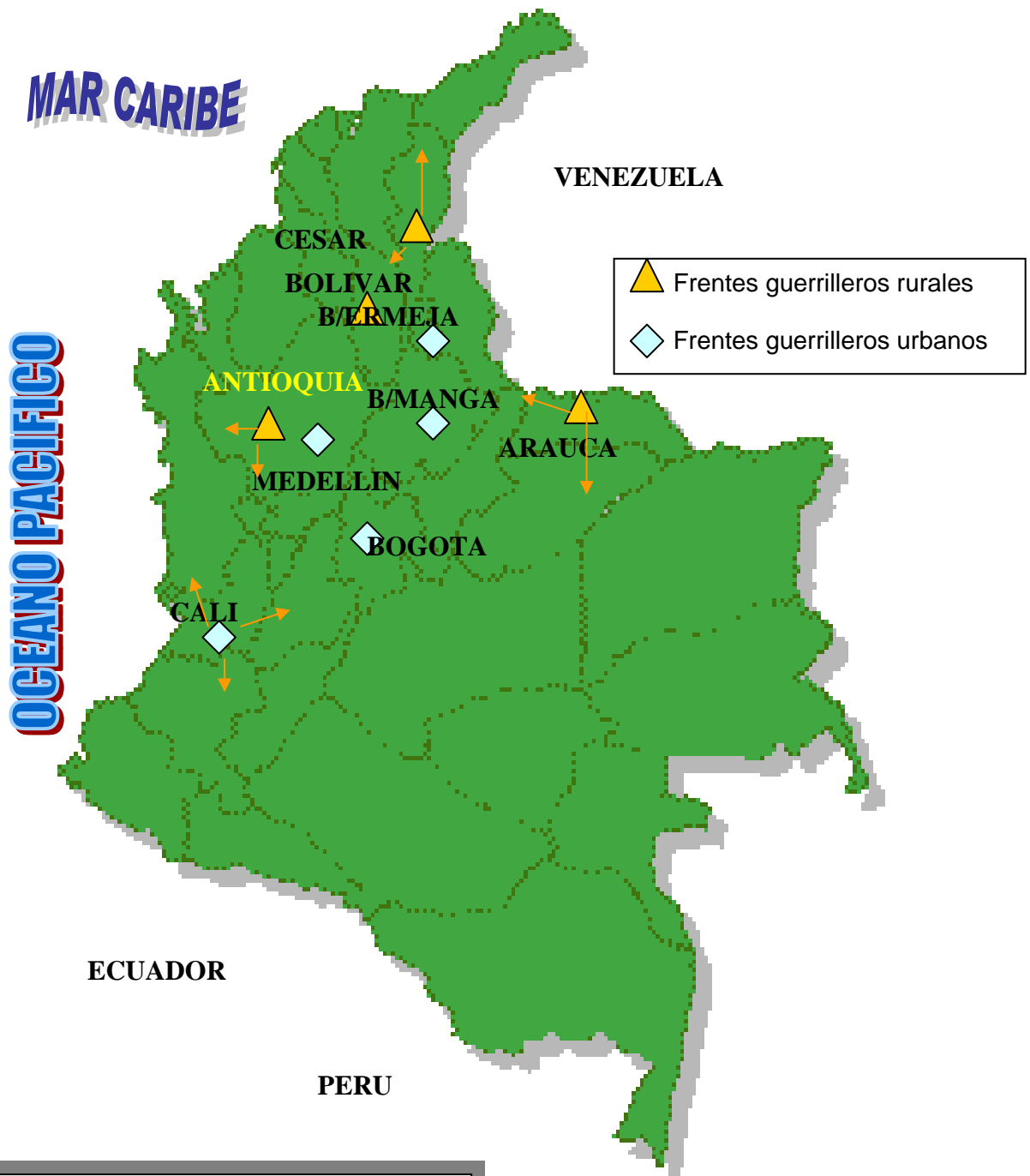
1974-1982

Dispersión y recomposición





1983-1986  
Recomposición



Superada la dispersión, se consolidan los Frentes Guerrilleros Rurales y Regionales Urbanos, extendiéndose geográficamente y desdoblándose en nuevas estructuras. En ese periodo se crece en un 500%. Y se llega a las vías, Capitales y centros económicos importantes del país.

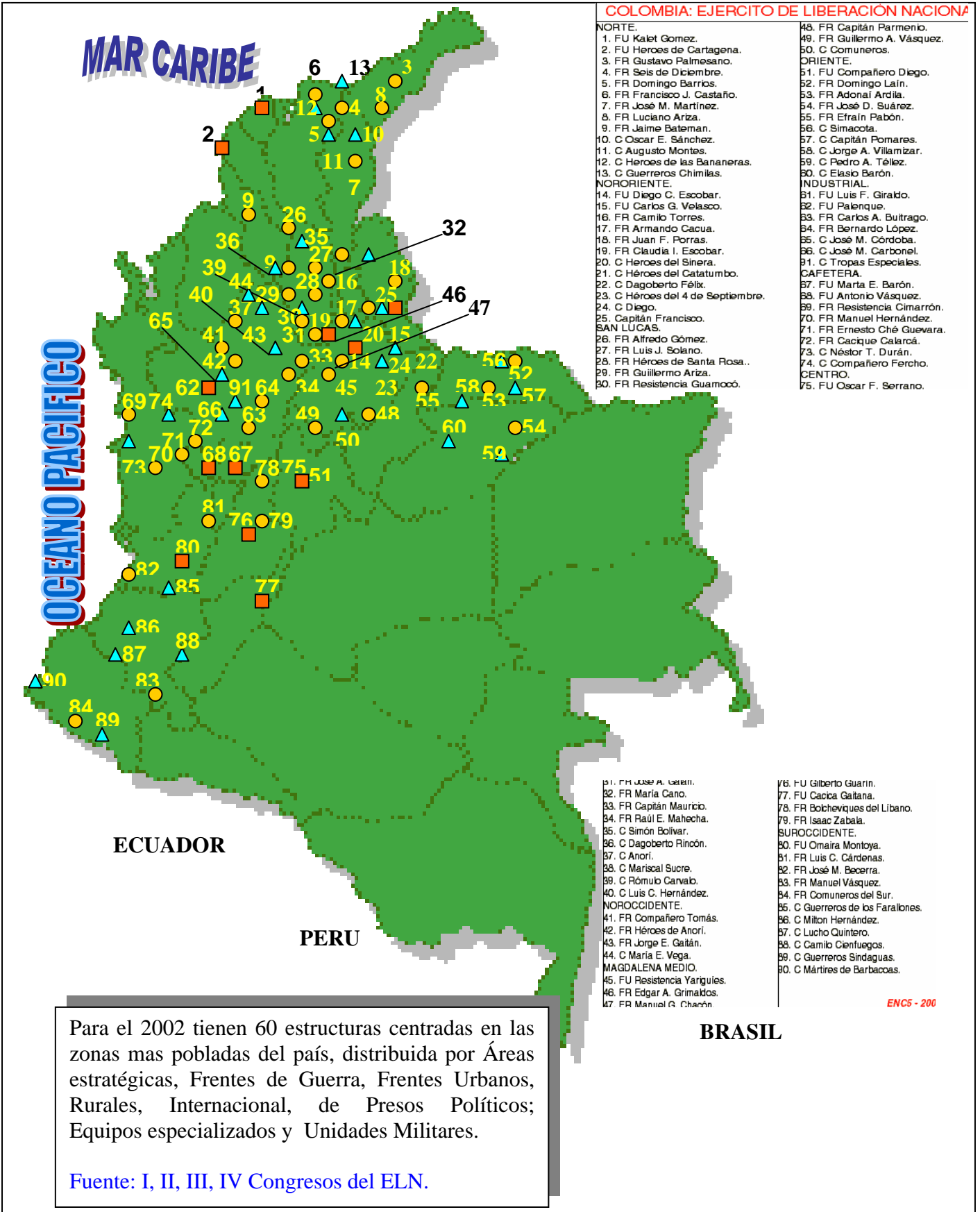
**1986-1996**  
**Auge y expansión**



En 1986 se conforman los Frentes de Guerra: Norte, Nororiente, Noroccidente, Suroccidente, como unidades territoriales constituidas por varios Frentes Guerrilleros Rurales y Urbanos. Además están las Unidades Militares y Equipos especializados. Los Frentes Urbanos se articulan en los Frentes de Guerra.

# ESTRUCTURAS MILITARES DEL E.L.N.

## COLOMBIA: EJERCITO DE LIBERACION NACIONAL



- NORTE.
- 1. FU Kalet Gomez.
- 2. FU Heroes de Cartagena.
- 3. FR Gustavo Palmesano.
- 4. FR Seis de Diciembre.
- 5. FR Domingo Barrios.
- 6. FR Francisco J. Castaño.
- 7. FR José M. Martínez.
- 8. FR Luciano Ariza.
- 9. FR Jaime Bateman.
- 10. C Oscar E. Sánchez.
- 11. C Augusto Montes.
- 12. C Heroes de las Bananeras.
- 13. C Guerreros Chimilas.
- NORORIENTE.
- 14. FU Diego C. Escobar.
- 15. FU Carlos G. Velasco.
- 16. FR Camilo Torres.
- 17. FR Armando Cacia.
- 18. FR Juan F. Porras.
- 19. FR Claudia I. Escobar.
- 20. C Heroes del Sinaera.
- 21. C Héroes del Gatatumbo.
- 22. C Dagoberto Félix.
- 23. C Héroes del 4 de Septiembre.
- 24. C Diego.
- 25. Capitán Francisco.
- SAN LUCAS.
- 26. FR Alfredo Gómez.
- 27. FR Luis J. Solano.
- 28. FR Héroes de Santa Rosa..
- 29. FR Guillermo Ariza.
- 30. FR Resistencia Guamocó.
- 48. FR Capitán Parmenio.
- 49. FR Guillermo A. Vásquez.
- 50. C Comuneros.
- ORIENTE.
- 51. FU Compañero Diego.
- 52. FR Domingo Laín.
- 53. FR Adonai Ardila.
- 54. FR José D. Suárez.
- 55. FR Efraín Pabón.
- 56. C Simacota.
- 57. C Capitán Pomares.
- 58. C Jorge A. Vilamizar.
- 59. C Pedro A. Téllez.
- 60. C Elasio Barón.
- INDUSTRIAL.
- 61. FU Luis F. Giraldo.
- 62. FU Palenque.
- 63. FR Carlos A. Buitrago.
- 64. FR Bernardo López.
- 65. C José M. Córdoba.
- 66. C José M. Carbonel.
- 67. C Tropas Especiales.
- CAFETERA.
- 67. FU Marta E. Barón.
- 68. FU Antonio Vásquez.
- 69. FR Resistencia Cimarrón.
- 70. FR Manuel Hernández.
- 71. FR Ernesto Ché Guevara.
- 72. FR Cacique Calarcá.
- 73. C Néstor T. Durán.
- 74. C Compañero Fercho.
- CENTRO.
- 75. FU Oscar F. Serrano.

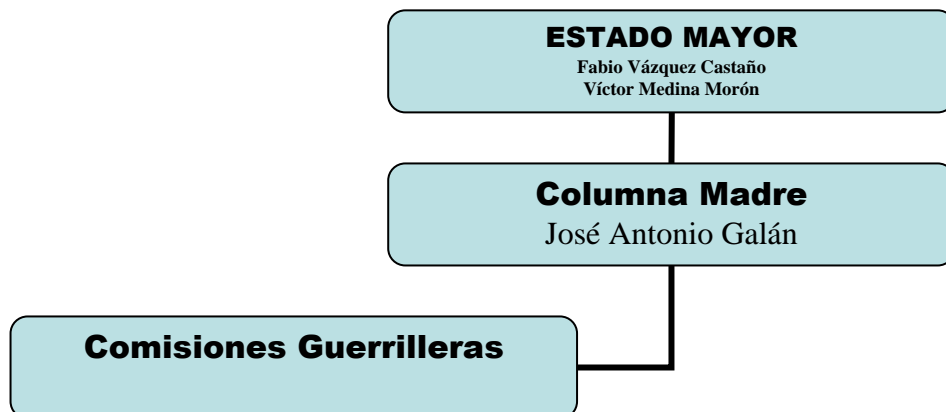
- 91. FR JOSÉ A. GAITANA.
- 92. FR María Cano.
- 93. FR Capitán Mauricio.
- 94. FR Raúl E. Mahecha.
- 95. C Simón Bolívar.
- 96. C Dagoberto Rincón.
- 97. C Anorí.
- 98. C Mariscal Sucre.
- 99. C Rómulo Carvallo.
- 40. C Luis C. Hernández.
- NOROCCIDENTE.
- 41. FR Compañero Tomás.
- 42. FR Héroes de Anorí.
- 43. FR Jorge E. Gaitán.
- 44. C María E. Vega.
- MAGDALENA MEDIO.
- 45. FU Resistencia Yariguiles.
- 46. FR Edgar A. Grimaldos.
- 47. FR Manuel G. Charón.
- 76. FU Gilberto Guarín.
- 77. FU Cacca Gaitana.
- 78. FR Bolcheviques del Líbano.
- 79. FR Isaac Zabala.
- SUROCCIDENTE.
- 80. FU Omaira Montoya.
- 81. FR Luis C. Cárdenas.
- 82. FR José M. Becerra.
- 83. FR Manuel Vásquez.
- 84. FR Comuneros del Sur.
- 85. C Guerreros de los Farallones.
- 86. C Milton Hernández.
- 87. C Lucho Quintero.
- 88. C Camilo Cienfuegos.
- 89. C Guerreros Sindaguas.
- 90. C Mártires de Barbacoas.

Para el 2002 tienen 60 estructuras centradas en las zonas mas pobladas del país, distribuida por Áreas estratégicas, Frentes de Guerra, Frentes Urbanos, Rurales, Internacional, de Presos Políticos; Equipos especializados y Unidades Militares.

Fuente: I, II, III, IV Congresos del ELN.

ANEXO B – Estrutura Orgânica do ELN: um olhar histórico

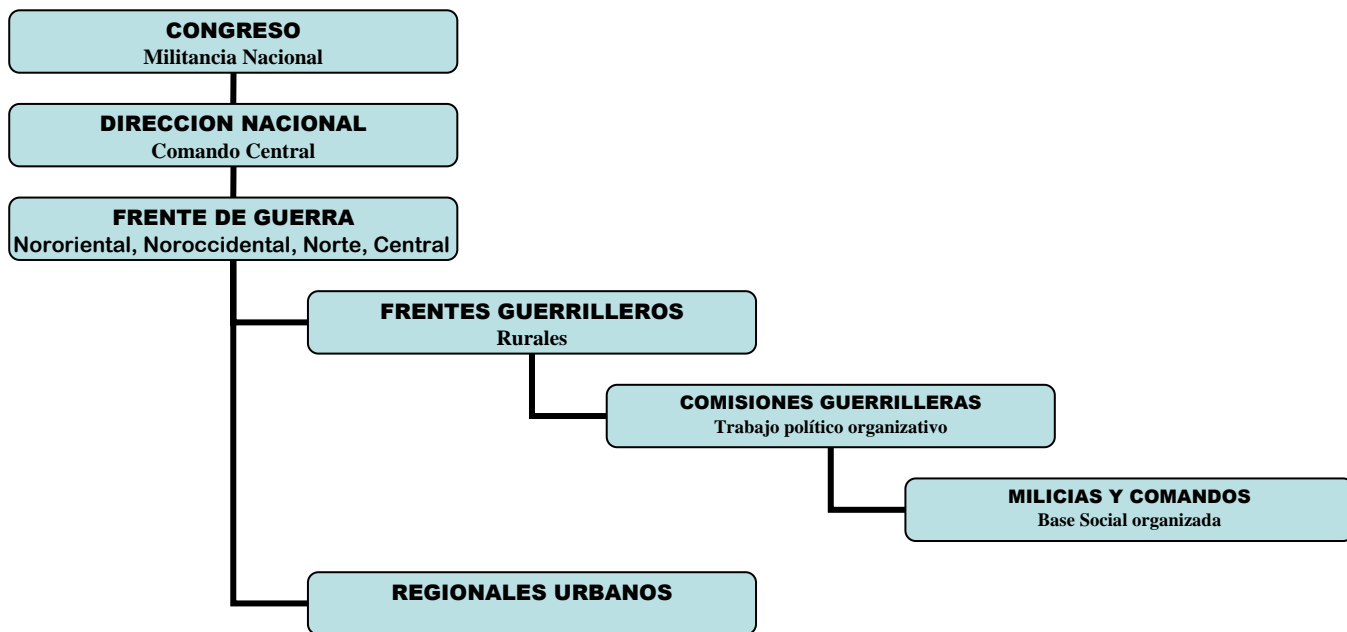
**PRIMEIROS TEMPOS: 1964-1974**



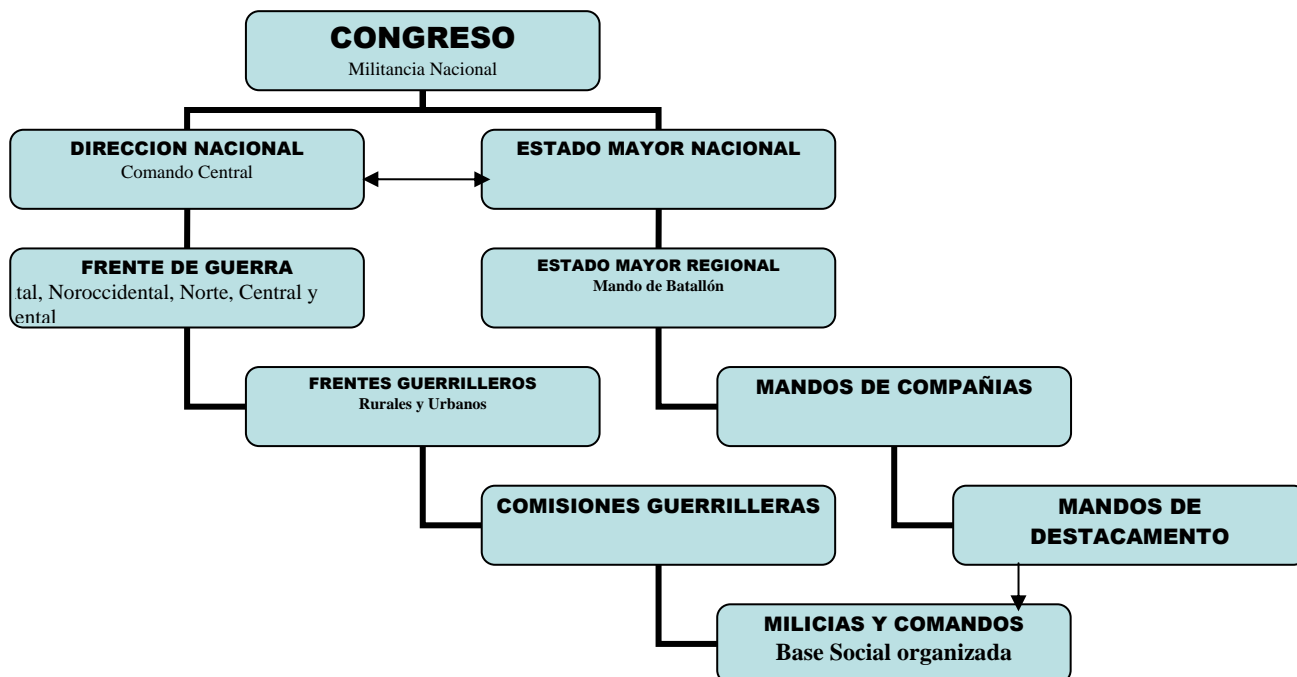
**PERÍODO DE TRANSIÇÃO: 1978-1982**



**PERÍODO DE AUGE: 1983-1995**



**ÚLTIMO PERÍODO: 1996-2007**



Fonte: Memorias del I, II, III, IV Congresos del ELN.

## ANEXO C – Estatutos do ELN, aprovados no Congresso de 2006.

### INTRODUCCIÓN

Los Estatutos son la esencia y concreción del pensamiento e institucionalidad del ELN. Estos sintetizan sus fundamentos ideológicos y políticos basados en el marxismo-leninismo y en el pensamiento latinoamericano, en el compromiso de clase y el profundo amor por el pueblo; en la decisión ineludible de luchar hasta alcanzar las transformaciones que el pueblo y la nación requieren para vivir en paz con bienestar, democracia y dignidad.

Plasman la visión del ELN sobre la realidad y los enemigos principales a confrontar; el tipo de organización y militancia que se requiere para conducir la globalidad y ejecutar las tareas de la revolución en todo el proceso de la construcción de la nueva sociedad, la Socialista.

Establecen los objetivos y propósitos, los derechos y deberes de sus miembros; la autoridad, la conducción en su orden jerárquico y los símbolos.

Los Estatutos son la ley sustantiva del ELN acordada democráticamente. Estos se especifican y concretan en normas complementarias que desarrollan y recrean los objetivos estratégicos, la táctica y el programa de la revolución; regulan la vida interna, la relación con otras Organizaciones Revolucionarias, con las masas y la nación.

Son normas taxativas de referencia obligada. Las políticas emanadas de los eventos democráticos, y las orientaciones que dictan los organismos dentro de sus competencias, deben sujetarse a ellas y a su espíritu. Las que dictan los Plenos de DN, mediante resolución motivada, son de carácter transitorio y obligan hasta el siguiente Congreso, el cual las debe refrendar, ajustar o suprimir.

Los miembros del ELN están obligados a respetarlos y cumplirlos, sin excepción.

### CAPITULO I

#### NOMBRE Y SUS MIEMBROS

##### **Artículo 1. Nombre:**

Ejército de Liberación Nacional.

El nombre recoge los objetivos que nos trazamos por la patria y el pueblo colombiano. Ejército por la situación del país en guerra, la cual ha sido declarada por el imperialismo y la oligarquía. Y de liberación nacional por los objetivos estratégicos de la lucha que se propone, su carácter antiimperialista y la búsqueda de nuestra segunda independencia como nación.

##### **Artículo 2. Carácter y Objetivo estratégico.**

Es una organización político-militar con principios leninistas. Se propone construir una patria en democracia, libre de la explotación, soberana y socialista tomando como base los más altos valores de nuestro pueblo y la humanidad. Los grandes objetivos de nuestra lucha revolucionaria están determinados por la concepción ideológica y política que nos guía; por las máximas aspiraciones de la humanidad fundamentadas por el estudio científico de las

tendencias del mundo, el continente y el país, así como del legado de las luchas de los pueblos y gestas de nuestro continente y Colombia.

### **Artículo 3. Miembros del ELN.**

Son todos aquellos que tengan vínculo orgánico y se rigen por los Estatutos en correspondencia con los niveles de compromiso: cuadro, militante, premilitante y combatiente. Los miembros del ELN están organizados en colectivos políticomilitares y sujetos al plan de trabajo. Se exime a algunos militantes de hacer parte de un colectivo temporalmente, por razón de misiones, actividades y situaciones especiales, pero deben estar referidos a un mando y dentro de un plan.

#### **Parágrafo 1. Cuadro.**

Es el militante integral con capacidad de conducir la globalidad de la lucha revolucionaria, que conoce a profundidad los fundamentos ideológicos y la política del ELN, la desarrolla y recrea; que ha sido probado y templado durante largos años de dura lucha. Está permanentemente en función de los intereses, necesidades y planes del ELN y la revolución; desarrolla la lucha con profesionalismo por la excelencia y calidad de su trabajo, alta conciencia de clase, humanista, un alto sentido de nación y de pueblo. En el espacio que se le asigne representa con dignidad y lealtad al ELN. Ser cuadro no representa estatus, sino cualidades y deberes.

#### **Parágrafo 2. Militante.**

El militante encarna la esencia del SER ELENNO con sus valores y principios. Conjuga en su actuar lo mejor de nuestras tradiciones revolucionarias; tiene sentido de pertenencia, compromiso, iniciativa, creatividad, mística, disciplina y organicidad; reproduce el trabajo, incorpora en su visión las nuevas realidades del país y el mundo; asume los fundamentos ideológicos y políticos, actúa dentro de la política definida en los 4 Congresos y las orientaciones impartidas por los organismos superiores.

#### **Parágrafo 3. Premilitante.**

Es el compañero vinculado voluntariamente que se proyecta a niveles superiores de compromiso y responsabilidad. Maneja algunos elementos de la política del ELN, está colectivizado y desarrolla tareas específicas. De acuerdo a su desarrollo puede asumir niveles básicos de conducción.

#### **Parágrafo 4. Combatiente.**

Es el compañero vinculado voluntariamente, que ha pasado la escuela de combatientes; tiene conocimientos elementales de la política del ELN; cumple órdenes, combate, estudia y produce y se referencia por los criterios de la Organización.

#### **Parágrafo 5. Colectivos de trabajo, estudio y formación.**

Este colectivo es de iniciados en el ELN, integrado por compañeros vinculados voluntariamente que empiezan el proceso de conocimiento sistemático de la organización. De acuerdo a su desarrollo y compromiso participa en tareas y es promovido a premilitante. A los premilitantes, combatientes y guerrilleros locales (milicianos) se les aplica los Estatutos en correspondencia con el nivel de compromiso asumido.

#### **Parágrafo 6. Nivel de responsabilidad y rangos.**

Los rangos corresponden a los miembros que están en estructuras militares. Para ser suboficial se requiere como mínimo ser premilitante. Para ser Oficial se requiere ser militante. Para tener responsabilidad de Dirección se requiere ser militante.

#### **Artículo 4. Los derechos y deberes.**

Al ELN se ingresa y pertenece con fines revolucionarios, sin propósitos de beneficios personales y económicos.

#### **Parágrafo 1. Los miembros tienen derecho a:**

1. Participar en la vida política interna y hacer parte de un colectivo.
  2. Elegir y ser elegido; participar en los eventos democráticos con voz y voto.
  3. Disentir, exponer sus puntos de vista y ser escuchado.
  4. Participar en los planes de formación, acción Política y militar,
  5. Ejercer la crítica y la autocrítica.
  6. En caso de ser juzgado, a que se le siga el debido proceso
  7. Recibir trato digno, de respeto a su persona y sin discriminación.
- Estos derechos están en correspondencia con el nivel de compromiso.

#### **Parágrafo 2- Los miembros tienen el deber de:**

1. Hacer parte de un colectivo; participar en la vida política, en la lucha revolucionaria y promover la participación del pueblo en la revolución.
2. Ejercer la crítica y la autocrítica.
3. Elevar su nivel de formación y ayudar a otros compañeros y compañeras a elevarlo.
4. Exigir el correcto ejercicio de las responsabilidades y el buen funcionamiento de los organismos.
5. Acatar la disciplina interna, obligatoria para todos, independiente de sus responsabilidades.
6. Acatar los principios organizativos.
7. Defender la unidad y la línea del ELN, por encima y aún en contra de su opinión personal.
8. Ser sinceros y leales y mantener los secretos del ELN y el pueblo.
9. Ser firmes y valerosos ante el enemigo.
10. Administrar, usar racionalmente y preservar los recursos del pueblo y el ELN.
11. Prohibir que militantes, mandos y combatientes adquieran bienes con dineros del ELN o en especie con fines de enriquecimiento personal.

Para llevar el debido control y vigilancia revolucionaria se establece la declaración de bienes de sus miembros, desde el momento de la incorporación. Los deberes están en correspondencia con el nivel de compromiso. A mayor compromiso y responsabilidad, las exigencias son mayores.

#### **Artículo 5. Vanguardia colectiva.**

El ELN se inscribe en la construcción de la vanguardia de nación y de clase, con base en la identidad ideológica del marxismo-leninismo y el pensamiento indo americano. Planteamos la Vanguardia Colectiva de la revolución, teniendo en cuenta las condiciones propias del proceso colombiano, donde hacen presencia varias organizaciones políticas e insurgentes con proyectos y acumulados históricos, militares y de masas.



## **CAPITULO II**

### **LA AUTORIDAD**

#### **Artículo 6. El Congreso.**

El Congreso es la máxima autoridad del ELN. Es el evento democrático en el que ejerce su autoridad plena la militancia. Toma decisiones por mayoría y éstas obligan a todas las estructuras, organismos y miembros del ELN sin excepción. El Congreso se da su propio reglamento, aprueba el temario y la metodología de trabajo. Define la línea ideológica y política, la Estrategia y Táctica; el Programa; los Estatutos, la Estructura y plan estratégico sobre la base de la formación social colombiana; elige Dirección Nacional, Coce y les asigna las funciones correspondientes.

#### **Artículo 7. Delegados al Congreso.**

Son los militantes elegidos democráticamente en las Asambleas de los Frentes de Guerra, Estructuras y equipos especializados. Los delegados tienen carácter de permanentes, siendo cambiados cada que la Asamblea que los eligió, lo determine.

#### **Parágrafo 1. Número de delegados.**

El Pleno de Dirección Nacional define los cupos de delegados para cada estructura, basada en los criterios de: militancia, equidad, desarrollo y representatividad. Además coopta un número mínimo de delegados en representación de las estructuras que por circunstancias y condiciones especiales, no realicen el evento democrático.

#### **Parágrafo 2. Requisitos para ser delegado.**

Los delegados al Congreso deben tener como mínimo diez años ininterrumpidos de ser miembro del ELN, conocer y manejar la política del ELN y ser garantía de seguridad.

#### **Parágrafo 3. Participación de los delegados.**

La D.N. tiene la facultad para vetar a cualquier miembro del ELN por razones de seguridad o ética. (colocarlo en funciones de la DN) El delegado representa la estructura que lo elige; trae al Congreso las posiciones colectivas definidas por la militancia en su evento democrático y la individual, si está en discrepancia; presenta los informes que se les solicite. Debe tener disponibilidad para asumir las responsabilidades y tareas que asigne el Evento.

#### **Parágrafo 4. Delegados fraternales.**

El Pleno de la DN invita a delegados fraternales, en casos especiales.

#### **Artículo 8. Mesa directiva del Congreso y funciones.**

La Mesa Directiva la elige la Plenaria del Congreso. Ésta cumple funciones de conducir el debate, hacer cumplir el reglamento y asignar tareas a los delegados. Concluido el Congreso cesan las funciones de la Mesa Directiva y entrega los documentos y definiciones aprobadas para que la DN las ejecute.

#### **Parágrafo 1. Funcionamiento de la DN durante el Congreso.**

Durante el Congreso la Dirección Nacional se diluye y funciona en forma:

- a. Perentoria para disolverse en el evento en lo político, conservando sus funciones administrativas.
- b. Perentoria para seguir jugando su papel como DN, en caso de emergencia.

## **Artículo 9. Convocatoria.**

El Congreso lo convoca el Pleno de Dirección Nacional, mediante resolución motivada.

### **Parágrafo 1. Preparación**

La DN es responsable de preparar todo lo concerniente al Congreso, de facilitar y vigilar que se garantice y cumpla la democracia. Con esos propósitos da a conocer a la militancia, previamente, los documentos elaborados y las orientaciones para que cada estructura habilite espacios para el estudio colectivo y aprobar las posiciones por mayoría, así como elegirlos delegados.

### **Parágrafo 2. Sitio**

El Pleno de la Dirección Nacional define y prepara el sitio del Congreso. Este se debe realizar en un solo cuerpo y lugar; sino es posible de acuerdo a las condiciones del conflicto, se haría en más de un lugar y simultáneamente con autorización del Pleno Ampliado.

## **Artículo 10. Congreso extraordinario**

El Pleno de la Dirección Nacional cita a Congreso extraordinario cuando valore que por situaciones especiales éstas se deben abordar, sin esperar la fecha para realizar el Evento estatutario.

### **Parágrafo 1. Congreso extraordinario.**

La militancia exige al Pleno de la DN que convoque a Congreso Extraordinario, mediante solicitud motivada de las dos terceras partes de los militantes acreditados.

## **Artículo 11. Pleno de Dirección Nacional ampliado.**

Lo conforma la DN con los Responsables Políticos de los Frentes de Guerra y de la estructura interna de masas, quienes tienen voz y voto en el tema que motiva la citación. Aborda los temas específicos motivo de la citación, relacionados con la táctica, evaluación del Plan estratégico, la estructura y problemáticas internas.

**Parágrafo 1.** La DN convoca al Pleno Ampliado cuando valore que por razones de seguridad hay impedimentos para realizar el Congreso dentro del tiempo estipulado estatutariamente. Este estudia las razones expuestas y define si se aplaza o determina la realización.

## **Artículo 12. Asamblea Frente de Guerra.**

Es el evento democrático de la militancia en las estructuras intermedias. Esta elige la Dirección, aprueba el plan de trabajo y hace balance del mismo, define políticas particulares para aplicar regionalmente, en sintonía con las definiciones y orientaciones nacionales.

## **Artículo 13. Asamblea Frente Guerrillero.**

Esta elige la Dirección, a excepción del responsable político, quien es elegido por la asamblea del Frente de Guerra; aprueba el Plan de Trabajo ceñido al del F. de Guerra; hace balance del mismo y elige delegados a la Asamblea de Frente de Guerra. Dependiendo del desarrollo del Frente participan en la Asamblea, delegados militantes y premilitantes, previa definición del Organismo inmediatamente superior.

## **Artículo 14. Conferencia militar nacional.**

Su función es desarrollar la doctrina militar del ELN; no tiene carácter decisorio.

### **Artículo 15. Consultas.**

El Pleno de la DN orienta consultas no presénciales, sobre temas que se valora de trascendencia para la cohesión interna y ejercer la conducción. Estas se hacen a la militancia a través de las Direcciones de Frentes de Guerra, estructuras y equipos especializados. La DN hace conocer por escrito y anticipado el tema de consulta, exponiendo de manera clara y precisa, los motivos y propósitos de la misma, acompañada de las posiciones diferenciadas, si las hay, en la DN y sectores de la Organización. El resultado de la consulta se informa de manera amplia y clara a la militancia.

## **CAPITULO III**

### **CONDUCCIÓN**

#### **Artículo 16. La Dirección Nacional.**

La máxima autoridad del ELN cuando no esta reunido el Congreso, es el Pleno de Dirección Nacional.

#### **Parágrafo 1. Requisitos para ser miembro de la DN.**

Además de los criterios establecidos de selección y promoción de Cuadros, debe llenar los siguientes requisitos:

1. Tener militancia ininterrumpida mayor de diez años.
2. Tener experiencia en organismos de conducción global por más de seis años.
3. Tener condiciones aceptables de salud que le permitan desempeñar sus funciones.
4. Tener disponibilidad para estar en el sitio y responsabilidad que se le asigne.

#### **Parágrafo 2. Elección de Dirección Nacional.**

Los delegados en el Congreso postulan en forma directa candidatos a la Dirección Nacional. Cada postulado presenta a la consideración de la plenaria la hoja de vida y se somete a la evaluación crítica de los delegados. Para ser elegido miembro de la DN, se requiere una votación igual a la mitad más uno de los delegados.

#### **Parágrafo 3. Cooptación miembros a la DN**

El Pleno tiene facultades para cooptar nuevos miembros a la DN ante la ausencia definitiva de uno de ellos, de acuerdo al procedimiento establecido.

#### **Artículo 17 Comando Central**

El Comando Central es la máxima autoridad entre Pleno y Pleno de la DN, responde por la conducción global y ejecuta las decisiones de los Congresos y los Plenos.

#### **Parágrafo 1. Cooptación de miembros al Coce.**

El Pleno coopta nuevos miembros al Coce ante la ausencia definitiva de uno de ellos, de acuerdo al procedimiento establecido.

#### **Artículo 18. Ayudantías, Equipos especiales y técnicos.**

El Pleno de la DN designa militantes para que cumplan funciones de ayudantía, integrantes de Equipos especiales y técnicos, para apoyar tareas propias de las funciones de la DNCoce.

## **Artículo 19. Vocerías y portavoces.**

Para hacer conocer la política y posiciones oficiales, establece y define las vocerías y portavoz pública del ELN.

### **Parágrafo 1. Vocería del Coce.**

El COCE define a su interior la responsabilidad de Acción Política, quien es el Vocero permanente. En los diálogos con el gobierno cualquiera de los demás miembros del COCE puede ejercer la vocería, garantizando continuidad en las demás funciones.

### **Parágrafo 2. Vocería de los DN.**

Los miembros de DN están habilitados para asumir vocerías cuando se requiera y el Coce lo determine, sin desmedro de la debida compartimentación del organismo superior.

### **Parágrafo 3. Vocería Frentes de Guerra.**

Los Responsables políticos de los Frentes de Guerra son voceros regionales y lo hacen referido a situaciones regionales que no tenga repercusión nacional.

### **Parágrafo 4. Portavoces.**

De acuerdo al comportamiento asumido los miembros de la DN en la cárcel siguen siendo miembros honoríficos del Organismo; el Coce puede delegar en ellos tareas de representación como portavoces, en circunstancias especiales.

## **Artículo 20. Dirección Frente de Guerra.**

El DN es el comandante del Frente de Guerra. La dirección del Frente de Guerra tendrá el número de miembros de acuerdo a su desarrollo. El Responsable Político, el Militar y el tercer comandante los elige directamente la Asamblea. Estos constituyen el Equipo permanente.

### **Parágrafo 1. Responsables Políticos de los Frentes Guerrilleros.**

La Asamblea del Frente de Guerra elige a los responsables Políticos de los Frentes Guerrilleros más desarrollados, quienes son a la vez miembros de la Dirección del Frente de Guerra.

### **Parágrafo 2. Cooptación a miembros de Dirección de Frente de Guerra.**

Ante la ausencia definitiva de un miembro de Dirección, se coopta siguiendo un procedimiento similar al definido para la DN y Coce.

## **Artículo 21. Dirección Frente Guerrillero.**

Es elegida democráticamente por la Asamblea de delegados militantes y premilitantes del Frente, en votación secreta, entre los candidatos que se destaquen por tener una clara trayectoria de militancia. El Responsable Político lo elige la asamblea del Frente de Guerra.

### **Parágrafo 1. Elección de Dirección en el Frente Guerrillero.**

El número de miembros de Dirección, depende del desarrollo del Frente Guerrillero. Los postulados a la Dirección deben ser avalados previamente por la Dirección del Frente de Guerra, teniendo en cuenta la hoja de vida y los aportes críticos de la Asamblea. La elección se hace mediante voto secreto; para ser elegido se requiere la mitad mas uno de los votos de los delegados. Los miembros de dirección del Frente deben ser guerrilleros. Excepcionalmente pueden ser elegidos a la Dirección, militantes que adelantan el Plan por fuera del Grupo Armado

### **Parágrafo 2. Promoción a Dirección de Frente Guerrillero.**

Por situación especial de la guerra y del Frente, el organismo superior puede promocionar, en forma directa, miembros a la Dirección del Frente Guerrillero.

### **Artículo 22. Estado Mayor Nacional.**

El EMN es el organismo especializado para la conducción militar nacional. Sus funciones son: racionalizar, instruir, comandar operaciones especiales y conducir equipos para desarrollar las actividades especializadas del campo militar. Lo integran el Responsable Militar del ELN, quien es su jefe, un miembro de la Dirección Nacional y los jefes de los equipos especializados.

## **CAPITULO IV**

### **Aplicación de justicia, normas disciplinarias y código de guerra.**

#### **Artículo 23. Aplicación de Justicia.**

Dentro del contexto de guerra que vive Colombia el ELN, como fuerza insurgente del Pueblo, establece un marco de control colectivo e individual así mismo, en aras de regular sus actos de guerra, evitar y sancionar los hechos delictivos de sus miembros, los crímenes de guerra de terceros y mantener su actividad política y militar dentro de la ética y los principios revolucionarios, para lo cual establece las siguientes normas, reglamentos y procedimientos:

#### **Parágrafo 1. Reglamento Penal.**

El ELN aplica justicia penal solo para casos y sujetos relacionados con hechos de guerra. Para regular este asunto establece un reglamento penal que determina las faltas, delitos y crímenes y su respectiva penalización, de acuerdo a las conductas dolosas. La aplicación del reglamento penal se hace garantizando al inculpado los derechos que establece el principio del debido proceso.

#### **Parágrafo 2. Código de Guerra.**

El accionar militar del ELN está regulado y delimitado por el Código de Guerra, emanado de la ética revolucionaria, los principios humanistas y en el marco del derecho internacional humanitario.

#### **Parágrafo 3. Normas de comportamiento con las masas.**

Para asuntos de convivencia con la población el ELN se rige por las Normas bolivarianas definidas para el respeto y comportamiento con las masas.

#### **Parágrafo 4. Normas de convivencia de las Comunidades.**

Para asuntos de Justicia no relacionados con hechos de guerra, el ELN respeta y apoya las normas de convivencia que las comunidades tienen establecidas, así como el tipo de justicia que la población acata en cada región.

#### **Parágrafo 5. Reglamento de funcionamiento interno.**

Establece las normas disciplinarias para las unidades guerrilleras del ELN en su dinámica cotidiana, detalla las conductas que son faltas y las correspondientes sanciones y amonestaciones disciplinarias.

### **Artículo 26. Comisión de Ética.**

Para investigar los casos y situaciones que lesionan la legitimidad y buen nombre del ELN; sobre todo a nivel del cuerpo de cuadros de conducción de la fuerza, se crea y reglamenta la Comisión de Ética.

## **CAPITULO V**

### **Símbolos Elenos.**

#### **Artículo 27. Consignas.**

De la insurrección comunera y de José Antonio Galán, recogemos la consigna de **“Ni un paso atrás”** y la decisión de **“Liberación o Muerte”** que expresa la tradición ineludible de lucha de nuestro pueblo. En la consigna **“Colombia para los Trabajadores”**, reafirmamos nuestra voluntad de construir una patria cuyos destinos estén en manos del pueblo.

#### **Artículo 28. La Bandera.**

Los colores de la Bandera de la Organización, son el rojo y el negro, símbolos de la identidad Elena. Lleva superpuestas las iniciales del nombre con letras blancas. El color rojo significa Libertad; además significa la sangre derramada en la lucha por la liberación y la revolución. El negro es el luto que guardamos por todos los hombres y mujeres muertos en la lucha por la liberación de la explotación y opresión. El color rojo y negro, son colores de identidad de muchos revolucionarios del mundo; y simbolizan también nuestra posición internacionalista. El blanco de las letras representa nuestra vocación de paz.

#### **Artículo 29. El Escudo.**

Su forma circular simboliza la unidad. Colombia esta representada de perfil de occidente a oriente: El Océano, las tres Cordillera, los Valles de los Ríos Cauca y Magdalena y los Llanos Orientales. La Lucha Armada aparece en el fusil, que emerge de las montañas. Los símbolos de la Clase Obrera y el Campesinado son el Martillo y el Machete; el carácter Continental de la Lucha esta simbolizado por el mapa de América Latina. Contiene además nuestra consigna histórica y los nombres del país y la Organización.

#### **Artículo 30. El Himno.**

Es América el cimiento milenario de Colombia y nuestra historia Nacional, donde indígenas y esclavos iniciaron las batallas contra el yugo colonial. Con las armas de Galán y de Bolívar, hoy combate nuestro Pueblo con valor, en la gesta ineludible y decidida contra siglos de miseria y opresión Avancemos al combate compañeros que están vivas la conciencia y la razón, de Camilo, el Comandante guerrillero con su ejemplo en la consigna NUPALOM. En las manos del obrero y campesino tiene América Latina un nuevo sol, que ilumina nuestros pueblos oprimidos contra el yanqui y el lacayo explotador **ADELANTE....SIMACOTA!** Son semillas que van sembrando la Libertad Es el pueblo con sus luchas señalando el sendero triunfal. **ADELANTE....COMBATIENTES!** Forjadores de la Liberación Nacional, Rojo y negro el horizonte y mañana brillara la Libertad. **NI UN PASO ATRÁS....LIBERACIÓN O MUERTE! NI UN PASO ATRÁS....LIBERACIÓN O MUERTE!** La mujer alza su voz firme y rebelde como pueblo construyendo el ideal que palpita en el clamor del Continente y germina hacia el futuro de igualdad. La Unidad es un gran parte de Victoria, al calor de nuestra guerra popular y la sangre proletaria va sembrando los caminos de justicia y dignidad. **ADELANTE... SIMACOTA!** Son semillas que van sembrando la libertad. Es el Pueblo con sus luchas Señalando el sendero triunfal. **ADELANTE... COMBATIENTES!** Forjadores de

la liberación nacional rojo y negro el horizonte y mañana brillara la libertad. **NI UN PASO ATRAS... LIBERACION O MUERTE! NI UN PASO ATRAS... LIBERACION O MUERTE! NI UN PASO ATRAS... LIBERACION O MUERTE!**

### **Artículo 31. Grado de Comandante en Jefe.**

Se reconoce como Comandantes en Jefe del ELN a:

- **Camilo Torres Restrepo**
- **Manuel Vásquez Castaño**
- **Manuel Pérez Martínez.**

### **Artículo 32. Fechas Conmemorativas.**

Se establece las siguientes fechas de significado histórico para el ELN, las que deben ser conmemoradas por la militancia, en actividades políticas con el fin de elevar el patriotismo y el ser elenos:

- El 7 de Enero: Toma de Simacota
- El 14 de febrero: muerte del Comandante Manuel Pérez Martínez
- El 15 de Febrero: Muerte de Camilo en el combate de Patio Cemento, Santander.
- El 8 de marzo día internacional de la mujer
- El 1° de mayo, día internacional de la clase obrera.
- El 4 de Julio: Primera marcha del grupo fundador. Se toma como fecha de fundación del ELN.
- El 20 de julio día del grito de independencia de España
- El 7 de agosto día de la batalla de Boyacá que selló la independencia de Colombia.
- El 8 de Octubre: Día del guerrillero heroico.
- 12 de octubre, día de la invasión de España a Latinoamérica
- El 15 de octubre, día del Preso Político, establecido en homenaje a Luís Carlos Cárdenas, luchador incansable en favor de la causa de los Presos Políticos, asesinado el 15 de octubre de 1973 en Medellín
- El 18 de Octubre: Caída en combate de los Vásquez en Anori.
- El 6 diciembre: día de la masacre de las bananeras
- 17 de diciembre: muerte del Libertador Simón Bolívar

### **Artículo 33. JURAMENTO ELENO.**

El Juramento se toma en el momento de asumir las responsabilidades de conducción a todos los niveles y en los actos de promoción a la militancia. Se jura en posición de firmes ante el representante del organismo superior inmediato.

#### **Parágrafo 1. Juramento:**

“Compañeras, compañeros: El ELN es la unión voluntaria de quienes son conscientes de su deber histórico. El compromiso con el Pueblo y la Organización les exige:

- Dedicar sus vidas al servicio del pueblo, sin esperar obtener beneficios personales ni prestigio individual.
- Colocar los intereses colectivos por encima de los particulares, preocupándose primero por los demás que por si mismo o sus allegados.
- Ocupar el puesto de combate que nos dejaron nuestros entrañables compañeros caídos en la lucha.
- Ser consecuentes con nuestra consigna de “Ni un paso atrás, Liberación o Muerte”
- Trabajar sin descanso por la Liberación Nacional y la Construcción del Socialismo, dentro de nuestra guía ideológica, el Marxismo - Leninismo. Si lo logran, tendrán la satisfacción del deber cumplido y la Organización y el Pueblo se los reconocerá. Con pleno conocimiento del

compromiso por adquirir, juran ser leales a los intereses del Pueblo, la Revolución y la Organización” ! Si, juramos! Si lo incumplieren el Pueblo y la Organización se los reclamaran”.

## **CAPITULO VI**

### **RECONOCIMIENTOS Y ESTÍMULOS**

#### **Artículo 34. Reconocimientos póstumos**

A los compañeros caídos heroicamente en combate, a los que dedicaron su vida a las tareas revolucionarias, a los que hicieron aportes significativos al ELN en distintos espacios de la actividad revolucionaria.

#### **Parágrafo 1. Comandante en Jefe.**

Se le confiere a los compañeros que han sido guías y han aportado trascendentalmente a la construcción y conducción del ELN.

#### **Parágrafo 2. Comandante.**

Se le confiere a los Compañeros que han conducido al ELN con dignidad y eficiencia, han sido ejemplo y han contribuido al desarrollo y consolidación del ELN.

#### **Parágrafo 3. Capitán.**

Se le confiere a los compañeros que han muerto heroicamente, y su vida ha sido ejemplar y entregada a las tareas del ELN y la revolución.

#### **Parágrafo 4. Capitán Comunero.**

Se le confiere a los compañeros que desde un compromiso con el ELN, han liderado las luchas y el movimiento social con dignidad; se han entregado a la defensa de los intereses del pueblo, contribuyendo al desarrollo de la política y a la consolidación del proyecto Eleno, a nivel nacional.

#### **Parágrafo 5. Combatiente Comunero.**

Se le confiere a los compañeros que desde un compromiso con el ELN, han liderado las luchas y movimiento social a nivel regional con dignidad; se han entregado a la defensa de los intereses del pueblo contribuyendo al desarrollo de la política y a la consolidación del proyecto Eleno, a nivel regional.

#### **Parágrafo 6. Procedimiento para conferir grados póstumos.**

Los grados de Comandante en Jefe y Comandante, son conferidos por el Congreso. El de Capitán y Capitán Comunero, los confieren los Plenos de Dirección Nacional, a solicitud motivada de las Direcciones de los Frentes de Guerra. Los grados póstumos se confieren en base a los siguientes criterios:

- El nivel de responsabilidad ejercida y ejemplo militante.
- El aporte práctico y teórico a la Organización y a la Revolución.
- La continuidad en el aporte y compañeros históricos.
- Las actitudes heroicas durante su vida.



### **Artículo 35. Órdenes y condecoraciones.**

Las órdenes y condecoraciones se otorgan a compañeros, compañeras, organismos y estructuras destacadas en la lucha revolucionaria. Las asignara el Pleno por decisión propia y por proposición de las Direcciones de Frente de Guerra. Se instituyen como estímulo ideológico, las siguientes órdenes:

#### **Parágrafo.1. Orden Ernesto Che Guevara:**

Por méritos acumulados a lo largo de muchos años dedicados a la lucha revolucionaria y por el aporte destacado de internacionalista.

#### **Parágrafo 2. Orden Manuel Vásquez Castaño:**

Por actos de heroísmo en el combate.

#### **Parágrafo 3. Orden Camilo Torres Restrepo:**

Por el trabajo de construcción de organización y liderazgo en las luchas de masas.

#### **Parágrafo 4. Orden Manuel Pérez Martínez.**

A quienes de manera heroica y con trabajo de hormiga, cada día y toda su vida lideran y sostienen la lucha revolucionaria.

#### **Parágrafo5. Orden Orlando Quintero Páez.**

A los compañeros presos que tengan una actitud digna y valiente durante la captura y el cautiverio.

**ANEXO D – Relação dos clérigos vinculados ao ELN**

<b>Nome</b>	<b>Comunidade</b>	<b>Ingresso</b>	<b>Retiro ou morte (+)</b>	<b>Cargo na organização</b>
Camilo Torres	Sacerdote, Seminário Diocesano, Bogotá	1966	1966(+)	Comandante por nomeação póstuma
Domingo Laín	Sacerdote, Seminário Missionero Padres Blancos, Bélgica	1969	1974(+)	Assessor de Fabio Vasquez
José Antonio Jiménez	Sacerdote, Seminário Hispanoamericano de Madrid	1969	1970(+)	
Manuel Perez	Sacerdote, Seminário Hispanoamericano de Madrid	1969	1998(+)	Comandante póstumo Membro do COCE e da Direção Nacional
Carmelo Gracia	Sacerdote, Seminário de Tarazona, Espanha	1969	¿?	
Diego Uribe Escobar	Sacerdote franciscano	1977	1981(+)	Membro da Direção Nacional
Bernardo López Arroyave	Sacerdote do Seminário de Vocaciones Tardías La Ceja, Medellín	1978	¿?(+)	
Bernardo Marin Gómez	Sacerdote, Barrancabermeja.	1947	2002	
Laurentino Rueda	Sacerdote franciscano	¿?	Activo	
Carlos Buitrago y Alirio Buitrago	Catequista	1978	1982(+)	Ativistas
Vicente Mejía	Sacerdote	¿?	¿?	
Gabriel Borja	Seminarista	¿?	1991	Dirigente do MIR, grupo que se fundiu com o ELN

Fonte: AGUILERA, Mario. “ELN: entre las armas y la política”. In. GUTIÉRREZ, F. (Org). *Nuestra guerra sin nombre. Transformaciones del conflicto en Colombia*. Bogotá: Norma, 2007, p. 253. (entrevistas e Documentos Internos do ELN).

**ANEXO E – Calendário Cerimonial do ELN**

<b>Data</b>	<b>Comemoração</b>
7 Janeiro	Tomada de Simacota (1965)
14 Fevereiro	Morte Manuel Pérez (1998)
15 Fevereiro	Morte Camilo Torres (1966)
8 Março	Dia da Mulher
1 Maio	Dia do Trabalhador
4 Julho	Primeira Marcha Guerrilheira (1964)
20 Julho	Independência da Colômbia
8 Outubro	Guerrilheiro heróico (morte de Che Guevara) (1967)
12 Outubro	Invasão da Espanha
15 Outubro	Dia do Preso Político (Luis Carlos Cárdenas) (1973)
18 Outubro	Heróis de Anori (Morte dos Vasquez) (1973)
6 Dezembro	Massacre das Bananeiras
17 Dezembro	Morte do Libertador Simon Bolívar

Fonte: Estatutos do IV Congresso de 2006.

**ANEXO F – Listagem dos Frentes Guerrilheiros e guerrilheiros caídos em combate**

<b>Personagem e/ou episódio</b>	<b>Estrutura político/militar</b>
Diego Cristóbal Uribe Escobar	Regional urbana
Efraín Pabón Pabón	Frente
Capitán Parmenio	Frente
Antonio Vásquez Castaño	Frente
Armando Cagua Guerrero	Frente
Juan Fernando Porras Martínez	Frente
Claudia Isabel Escobar Jerez	Frente
Domingo Laín Sáenz	Frente
Simacota	Compañía
Manuel Martínez Quiroz	Frente
Luciano Ariza	Frente
Héroes de Santa Rosa	Frente
Carlos Germán Velasco Villamizar	Frente urbano
Luis Fernando Giraldo Builes	Regional urbana
Carlos Alirio Buitrago	Frente
Anorí Anorí	Compañía
Bernardo López Arroyave	Frente
Ramón Emilio Arcila	Frente
Compañero Fercho	Frente
Miguel Enríquez	Regional urbana
Caleb Gómez Padrón	Núcleo urbano
José Solano Sepúlveda	Frente
Seis de Diciembre	Frente
Francisco Javier Castaño	Frente
Manuel Hernández “el Boche”	Frente
Compañero Ricardo	Frente
Omayra Montoya Henao	Regional urbana
Luis Carlos Cárdenas Arbeláez	Frente
Manuel Vásquez Castaño	Frente
José María Becerra	Frente
Óscar Fernando Serrano Rueda	Frente
José David Suárez	Frente
Martha Helena Barón	Núcleo urbano
Jaime Bateman Cayón	Frente

Fonte: AGUILERA, Mario. “La memoria y los héroes guerrilleros”. *Análisis Político*, nº 49, p. 26, mai-ago 2003.

## **ANEXO G – Músicas do ELN**

HIMNO DE LA ORGANIZACIÓN  
HIMNO A LA BANDERA  
OH NUPALON  
DONDE CAYÓ CAMILO  
SE OYE EL GRITO DE CAMILO  
ZAMBA DEL CHE  
COMANDANTE CHE GUEVARA  
HIMNO DEL 4 DE JULIO  
ZAMBA DE ANORI  
TOMA DE BETOYES  
LA TOMA DEL TIGRE  
EL PARO DEL SETENTA Y DOS  
CANCIÓN AL GUERRILLERO  
CANTO A MI PUEBLO  
A LA CLAUSURA DE LA ESCUELA  
EL PODER POPULAR  
TÍO JAIME  
COMPAÑERO PABLO MEDINA

### **HIMNO DE LA ORGANIZACIÓN**

Es América el cimiento milenario  
de Colombia y nuestra historia nacional  
donde indígenas y esclavos iniciaron  
las batallas contra el yugo colonial

Con las armas de Galán y de Bolívar  
hoy combate nuestro pueblo con valor  
en la gesta ineludible y decidida  
contra siglos de miseria y opresión

Avancemos al combate compañeros  
que están vivas la conciencia y la razón  
de Camilo el Comandante guerrillero  
con su ejemplo en la consigna NUPALOM (bis)

En las manos de obreros y campesinos  
tiene América Latina un nuevo sol  
que ilumina nuestros pueblos oprimidos  
contra el yanqui y el lacayo explotador.(bis)

ADELANTE!!!!.....SIMACOTA!!!!  
Son semillas que van sembrando la Libertad  
Es el pueblo con sus luchas  
señalando el sendero triunfal

ADELANTE!!!!.....COMBATIENTES!!!!  
Forjadores de la Liberación Nacional  
Rojo y negro el horizonte  
Y la mañana brillara la Libertad  
Ni un paso atrás.....Liberación o Muerte  
Ni un paso atrás.....Liberación o Muerte

La mujer alza su voz firme y rebelde  
como pueblo construyendo el ideal  
que palpita en el clamor del Continente  
y germina hacia el futuro de igualdad  
La Unidad es un gran parte de victoria  
al calor de nuestra guerra popular  
y la sangre proletaria va sembrando  
los caminos de justicia y dignidad

ADELANTE!!!!.....SIMACOTA!!!!  
Son semillas que van sembrando la Libertad  
Es el pueblo con sus luchas  
señalando el sendero triunfal

ADELANTE!!!!.....COMBATIENTES!!!!  
Forjadores de la Liberación Nacional  
Rojo y negro el horizonte  
Y la mañana brillara la Libertad  
Ni un paso atrás.....Liberación o Muerte  
Ni un paso atrás.....Liberación o Muerte

### **HIMNO A LA BANDERA**

Roja y negra es la bandera  
la consigna es NUPALOM  
adelante compañeros  
viva la revolución(bis).

Con los criterios unidos  
que para pueblo logremos

y el trabajo dividido  
la marcha continuaremos (bis)

Nos uniremos al pueblo  
poniendo la marcha adelante  
y el Marxismo Leninismo  
será nuestro Comandante.

Recordemos por siempre  
a los compañeros caídos  
y con su ejemplo adelante  
marcharemos junto unidos.

Con los partidos hermanos  
Hermana organización  
avancemos compañeros  
hagamos clara la unión (bis).

Obreros y campesinos  
a todo el pueblo envolved  
para que marchemos juntos  
a la toma del poder.

Y con el poder tomado  
haremos el socialismo  
porque abremos derrotado  
al odiado imperialismo.

## **OH NUPALON**

Esta mañana me he despertado  
Oh nupalon, nupalon, nupalon, lom, lom  
esta mañana me he despertado  
y encontrado al opresor.

Oh guerrillero quiero ir contigo  
Oh nupalom (bis)  
Oh guerrillero quiero ir contigo  
porque me siento morir.

Y si yo caigo en la guerrilla  
Oh nupalom (bis)  
y si yo caigo en la guerrilla  
toma en tus manos mi fusil.

Cava una fosa en la montana  
Oh nupalom (bis)  
cava una fosa en la montana  
a la sombra de una flor.

Así la gente cuando la vea  
Oh nupalom (bis)  
así la gente cuando la vea  
se dirá que bella flor.

Esta es la flor del guerrillero  
Oh nupalom (bis)  
esta es la flor del guerrillero  
muerto por la libertad.

### **DONDE CAYÓ CAMILO**

Donde cayó Camilo  
nació una cruz  
pero no de madera  
sino de luz.

Lo mataron cuando iba  
por su fusil.

Camilo Torres muere  
para vivir.

Cuentan que tras la bala  
se oyó una voz  
era dios que gritaba  
Revolución.

Revisad la sotanas  
Mi general  
que en la guerrilla  
cabe un sacristán.

Lo clavaron con balas  
contra una cruz  
lo llamaron bandido  
como a Jesús.



Y cuando ellos bajaron  
con su fusil  
encontraron que el pueblo  
tiene cien mil.

Cien mil Camilos pronto  
a combatir  
Camilo Torres muere para vivir.

### **SE OYE EL GRITO DE CAMILO**

Se oye el grito de Camilo en las montañas  
no olviden mis compañeros de mis hazañas  
escrito deje el camino, y tuve confianza  
por eso ya he decidido coger la armas.

Al verme ya perseguido me di de cuenta  
que ya no había otro camino que el de la guerra,  
el pueblo ya más o menos tiene conciencia  
porque no hacer lo posible en cruzar la meta.

No olviden mis compañeros que ya en la historia  
se ha dado este proceso hasta la victoria  
ahí tenemos el ejemplo en los cubanos  
y el caso que sucedió allá en las montañas.

Porque no vengar la sangre de un compañero  
en esto tengo yo que ser sincero  
aquel que tenga conciencia debe pensarlo  
si es que en manos del gobierno caigo primero.

Adiós ya me despido con buen aliento  
dejando al pueblo aguerrido me voy contento  
viva la revolución a todo momento  
y en este sitio escondido patio cemento.

### **ZAMBA DEL CHE**

Vengo cantando esta zamba  
con redobles libertarios  
mataron al guerrillero  
Che comandante Guevara.

Selvas, pampas y montañas  
patria o muerte en su destino (bis).

Que los derechos humanos  
los violan en tantas partes  
en América Latina  
domingo, lunes y martes.

Nos imponen militares  
para sojuzgar los pueblos  
dictadores, asesinos  
gorilas y generales.

A Cuba le dio la gloria  
de la nación liberada  
Bolivia también lo llora  
su vida sacrificada.

Selvas, pampas y montañas  
Patria o muerte en su destino (bis).

Bolívar mostro el camino  
y Guevara lo siguió  
liberar a nuestros pueblos  
del dominio explotador.

San Ernesto de la higuera  
lo llaman los campesinos  
selvas, pampas y montañas  
Patria o muerte en su destino.

## **COMANDANTE CHE GUEVARA**

Aprendimos a quererte  
desde la historia altura  
donde el sol de tu bravura  
le puso cerco a la muerte.

Aquí se queda la clara  
la entrañable transparencia  
de tu querida presencia  
Comandante Che Guevara.

Tu mano gloriosa y fuerte  
desde la historia dispara  
cuando toda Santa Clara  
se despierta para verte.

Aquí se queda la clara  
la entrañable transparencia

de tu querida presencia  
Comandante Che Guevara.

Vienes quemando la brisa  
con soles de primavera  
para plantar la bandera  
con la luz de sonrisa.

Aquí se queda la clara  
la entrañable transparencia  
de tu querida presencia  
Comandante Che Guevara.

Tu amor revolucionario  
te conduce a nueva empresa  
donde esperan la firmeza  
de tu brazo libertario

Aquí se queda la clara  
la entrañable transparencia  
de tu querida presencia  
Comandante Che Guevara.

Seguiremos adelante  
como junto a ti seguimos  
y con Fidel te decimos  
hasta siempre Comandante.

#### **HIMNO DEL 4 DE JULIO**

Un día de 4 de julio empezó  
una marcha allá en Santander  
la guerrilla que allí se formó  
combatientes eran 16.

Con el pueblo que la asesoró  
nuevos pasos empiezan a dar  
con la lucha que ha empezado ya  
reclamaban por la libertad (bis)

Las ideas siguen por el pueblo  
que es guerrero ya por tradición  
y como establecieron criterios  
la consigna fue de NUPALOM (bis)

Y se oye lo más importante  
la noticia en toda la región  
allá cerca del cerro de los andes  
se entrenaba todo un pelotón.

Prepararon un plan militar  
empezaron las jornadas muy cortas  
los comandos que iban a entrenar  
se tomaron allá a Simacota.

La presencia de un hombre muy noble  
en el pueblo empezó a penetrar  
la figura de Camilo Torres  
con las masas empieza a avanzar.

Las ideas siguen en el pueblo  
que es guerrero por tradición  
y como establecieron criterios  
y la consigna fue NUPALOM

### **ZAMBA DE ANORÍ**

Con esta zamba quiero  
cantarle a todos mi gran sentir  
recordando a los héroes  
que ayer cayeron en Anorí.

Ellos nos enseñaron  
que la consigna de NUPALOM  
se pone de presente  
cuando se lleva en el corazón.

En dos meses de combate  
su gran ejemplo se hizo sentir  
derramando su sangre  
sobre los ríos Porce y Nechi.

Mañana volveremos  
y en esa tierra podremos ver  
que sus semillas viven  
dentro del pueblo del campo aquel.

Seguiremos luchando  
con su bandera hasta triunfar  
vivan los que cayeron  
haciendo gala de dignidad.

## **TOMA DE BETOYES**

Un grupo pequeño de gente explotada  
aquí en el Sarare se hizo sentir  
tomándose el pueblo de allá de Betoyes  
nombrándose Frente Domingo Laín(bis).

Quitándole armas, matando unos cuantos  
gritando no engañen, con tal amnistía  
de pronto el gobierno, sintiéndose herido  
mando los soldados de allá de Yopal (bis).

Atrápenlos pronto, a esos bandidos  
que vienen al pueblo, dizque a liberar  
cruzaron el Ipa, mataron colonos  
dejaron familias, en la orfandad.

Pero las guerrillas siguen avanzando  
prometen la sangre del pueblo vengar  
porque estando el pueblo toditos unidos  
jamás el gobierno nos puede acabar (bis).

## **LA TOMA DEL TIGRE**

A las ocho la luna brillaba  
era el veinte de Julio la acción  
asaltar el cuartel es la meta  
hasta conseguir la rendición.

El comando marchaba en silencio  
Y pensaba cada combatiente  
la victoria tiene que ser nuestra  
es un paso adelante del frente.

Vamos pronto que no coge el día  
los comandos deben de partir  
a las tres comenzaba el ataque  
todos listos para combatir.

Los relojes marcaban la hora  
sólo un perro se ladrar  
cada cual se pregunta qué ocurre  
no abre fuego el comando central.

Un disparo interrumpe la noche  
al combate arrecia en el cuartel  
se oyen armas de todos calibre  
y granadas M26.

Los disparos se van silenciando  
hay llamadas a la rendición  
los agentes se dan por vencidos  
y se ordena recuperación.

Las ideas siguen en el pueblo  
que es guerrero por tradición  
y como establecieron criterios  
y la consigna fue NUPALOM

Se capturan nueve carabinas  
cada una con su munición  
serán armas que en manos del pueblo  
dan su fruto a la revolución.

El comando arengando a la gente  
victorioso se marcha de allí  
viva el pueblo, viva el ELN  
la consigna es triunfar o morir.

## **EL PARO DEL SETENTA Y DOS**

El año setenta y dos  
hubo un paro en el Sarare  
la guardia que esfiló  
por toditos los lugares.

Nosotros los campesinos  
tuvimos que controlar  
el comercio en Saravena  
que no lo querían cerrar.

Y a los señores de INCORA  
que no les cayó muy bien  
también nos tocó mostrarles  
allí mismito tu retén .... (bis)

Al pueblito de Fortul  
le doy mi agradecimiento  
que allá también le hizo !huy!  
a eso del movimiento.

Compañeros de Tunebia  
también los felicitamos que lucharon  
con fervor,  
lo mismo que los del Guamo (bis).

De la historia del Sarare  
tengo mucho que decir  
que viva puerto Nariño  
que también se hizo sentir (bis).

Al pueblo de Saravena  
le agradezco de corazón  
que también estuvo buena  
su gran colaboración

Nosotros del Sarare  
por eso les dirigimos a todos  
los colombianos,  
el ejemplo que les dimos.

## **CANCIÓN AL GUERRILLERO**

Tanto tiempo he vivido  
tanto tiempo en la pobreza  
lucharemos todos juntos  
por un cambio de sistema.

Me despido de la familia  
me desean mucha suerte  
lucharé por los derechos  
que'l gobierno nos somete.

Ya me encuentro en la guerrilla  
todo el tiempo he dedicado  
trabajando, estudiando,  
combatiendo al enemigo.

Soy consciente que' en la lucha  
habrán muchas dificultades  
es buscando a superarlas  
no busca comodidades.

Algún día volveré a mi tierra  
y los llevaré a mis viejitos  
una bonita historia  
con muchas experiencias  
que sientan de su hijo  
un hombre liberado  
de muchos vicios (bis)

Que sientan de su hijo  
un hombre liberado

Pensando tu figura  
nuestros pechos se agitan  
pues tu voz de rebelde.

## **CANTO A MI PUEBLO**

Hoy le cantaré a mi pueblo  
porque es que yo estoy aquí  
y porque soy guerrillero  
de cananas y fusil.

Mi padre fue un campesino  
y en una hacienda murió  
de un balazo mansalvero  
que el patrón le disparo.

Quede solo con mi madre  
yo trabajando de peón  
ella seguía cocinando  
y esclava del piletón.



Comencé a entender la vida  
la lucha y la explotación  
hablé con los compañeros  
sobre la revolución.

Fui miembro de una brigada  
y a mi madre le expliqué  
que la lucha es larga y dura  
pero que era mi deber.

Hoy me encuentro en la guerrilla  
decidido a continuar  
soy un soldado sencillo  
da la causa popular.

Al contarles estos versos  
quiero a mi pueblo decir  
lucharé firme y resuelto  
hasta triunfar o morir.

#### **A LA CLAUSURA DE LA ESCUELA**

Yo me encuentro muy contento  
con las cosas que aprendí  
con los cuatro elementos  
que en la escuela conocí.

Empecé a entender la vida  
la miseria y la opresión  
por medio de los compitas  
que trabajo les costó.

Que trabajo les costó  
para enseñarnos las cosas  
en esa forma tan fácil,  
que tanto interés.

Que tanto interés  
porque salimos del sueño  
que el gobierno infundió  
a todos los campesinos  
nos infundió el engaño

la torpeza infundió  
por medio de religiones  
la parranda y el licor.

Hoy me encuentro decidido  
a salir a combatir  
al ejército enemigo  
que nos ha oprimido así.

### **EL PODER POPULAR**

Estos ricos de Colombia  
mucho se van asustar (bis)  
al ver que estamos construyendo  
nuestro poder popular (bis).

El gobierno de los pobres  
es tarea construir (bis)  
hombre compa y nunca lo haremos  
si no nos logramos unir (bis).

Oiga compadrito  
vamos a cantar  
esta cancionista  
al poder popular (bis).

Pa' poder hacer la guerra  
mucho debemos producir (bis)  
y si el trabajo es colectivo  
hombre eso si nos va a rendir (bis).

Que las guerrillas se junten  
es una necesidad (bis)  
dejémonos de ser sectarios  
y lograremos la unidad (bis)

Pilas compadrito  
vamos a crear (bis)  
unos embrioncitos  
de Poder Popular. (bis)

Yo no creo ya en la ley  
que el rico me quiere imponer (bis)  
ya vamos haciendo nuestras leyes  
para los problemas resolver (bis)

Cuando el gobierno haga la guerra  
seguro que va a gana (bis)  
con sus guerrillas victoriosas  
y su autodefensa militar (bis)

Ay pilas compadrito  
unos embrioncitos  
de Poder Popular. (bis)

## **TIO JAIME**

(Jesús Gómez)

Compitas vengo a contarles  
una historia que pasó  
en tierras del bajo cauca  
un combatiente murió.

Murió pero sigue vivo  
vivo en la revolución (bis)

Jesús Gómez se llamaba  
fue un combatiente ejemplar  
cayendo como valiente  
él nos enseñó a pelear.

Murió pero sigue vivo  
vivo en la revolución (bis)

Dicen que en el primer choque  
con el grupo militar  
Jesús Gómez quedó herido  
con un balazo mortal  
murió pero sigue vivo  
para no morir jamás (bis)

Les hablo del tío Jaime  
muerto en el setenta y seis

preciso en el mes de junio  
pa' que no lo olvide usted.

Murió pero sigue vivo  
vivo en la revolución (bis)

Los hombres que con su sangre  
han señalado el camino  
nos traen a la memoria  
al Che Guevara y Camilo.

### **COMPAÑERO PABLO MEDINA**

En las montañas del occidente  
el EI N presente  
aunque la oligarquía no quiera  
formaremos el frente.

Ante las propuestas de tregua  
no claudicaremos  
y como Pablo Medina  
hasta la muerte nos iremos.

Crisanto su nombre de guerra  
tenaz combatiente  
fraternal, fiel compañero  
querido por la gente.

En la quebrada de San Pedro  
Pablo Medina cayó  
al lado de Julio Murillo  
mucha dignidad nos dio.

En el estudio y el trabajo  
como en el combate  
ser como tu juramos  
en este nuevo frente.