

Y la historia no termina. Las temporalidades vegetales y fotográficas como modelos para pensar la justicia transicional en Guatemala y Colombia

Rocío Zamora-Sauma / Universidad de Costa Rica

Introducción

Las discusiones contemporáneas sobre memoria histórica, justicia y violencia suelen asumir una comprensión lineal del tiempo, en la que el pasado aparece como un ámbito clausurado que debe ser esclarecido, reparado o superado en nombre del futuro. Sin embargo, en contextos marcados por violencias prolongadas y daños estructurales, esta temporalidad clausurada y progresiva resulta insuficiente para dar cuenta de la persistencia de los restos, las latencias y las reapropiaciones del pasado en el presente. Este artículo propone comprender el tiempo histórico desde dinámicas no lineales, en las que el pasado irrumpe y se reactiva, desestabilizando las narrativas de cierre y reconciliación.

Con este propósito, parto de la noción de *tiempo vegetal* desarrollada por Michael Marder en *Time is a Plant* (2023) y la pongo en diálogo con la reproductibilidad técnica de la fotografía. Ambos constituyen modelos para pensar modos de reproducción del pasado que desbordan la temporalidad lineal. Esta perspectiva se articula con los estudios críticos y ecocríticos de la memoria en América Latina, particularmente a partir de procesos de justicia transicional en Colombia y Guatemala. Desde este cruce, la reproducción vegetal y la fotográfica permiten comprender la memoria como una heterotemporalidad reverberante, marcada por latencias, reapariciones y desplazamientos. Los casos analizados aparecen como viñetas destinadas a concretar esta propuesta conceptual, más que como estudios exhaustivos.

La reproducción de las plantas y la fotografía ponen en evidencia formas heterogéneas del tiempo que cuestionan la idea de una temporalidad homogénea y progresiva. El modelo vegetal hace visibles procesos de latencia, germinación y replicación fragmentaria que permiten pensar la persistencia activa del pasado bajo nuevas figuraciones. La fotografía, por su parte, tampoco reproduce la totalidad de lo real, sino que conserva un fragmento como resto, haciendo visible la presencia de una ausencia. Ambas propuestas analíticas permiten comprender el tiempo como una realidad plural, atravesada por discontinuidades, retornos y recomposiciones.

Esta propuesta se apoya también en la noción de *modelo* propuesta por Fernand Braudel (1987, 24), entendida como una hipótesis o sistema de explicación que permite conectar fenómenos a lo largo del tiempo sin reducirlos a una secuencia homogénea o teleológica. Desde esta perspectiva, sostengo que la reproducción vegetal funciona como un modelo analógico que hace visible la coexistencia entre continuidad, discontinuidad y permanencia en los procesos históricos. No se trata de una repetición idéntica, sino de una recomposición situada de los restos.

En diálogo con *Time is a Plant* (2023), este texto argumenta que los acontecimientos históricos no pueden comprenderse como una sucesión lineal en la que un evento sustituye, supera o elimina al anterior. Muchos retornan bajo nuevas figuraciones, sin conservar necesariamente la misma forma ni los mismos rasgos de reconocimiento. A diferencia del retorno espectral del padre de *Hamlet*, que vuelve con la misma apariencia, aquello que regresa en la historia lo hace transformado, desplazado y, con frecuencia, apenas legible. La pregunta no es únicamente por el retorno del pasado, sino por las condiciones que hacen posible reconocerlo.

La noción de repetición que propongo se distancia de las teorías cíclicas del tiempo, que Koselleck (2013) define como “un decurso lineal e irreversible, en sí mismo programado de manera teleológica” (132). Con Koselleck, interesa pensar más bien su idea de la “mezcla de repetición y unicidad” (131), tensión que permite comprender cómo los pasados violentos persisten y configuran escenarios en los que se disputan formas de continuidad y discontinuidad capaces de interrumpir la violencia y abrir otras vías de construcción de mundos. Resulta relevante la distinción entre *Geschichte* (acontecer) e *Historie* (narración), entendida aquí como una ficción operativa. El acontecer histórico excede toda representación, por lo que es necesario atender críticamente a las formas de construcción y mediación del relato. Esta distinción señala, además, la naturaleza performativa del relato y la necesidad de revisión constante de los modelos y las narraciones.

A partir del paradigma del tiempo vegetal, se plantean tres preguntas orientadas a pensar la composición de tiempos

venideros desde prácticas de reconocimiento situadas: ¿cómo se configuran las relaciones de continuidad y discontinuidad cuando algo emerge del pasado en una escena histórica distinta? ¿Cómo es posible reconocer aquello que retorna si los rasgos del acontecimiento ya no son los mismos? ¿Qué modelos historiográficos conviene cuestionar y cuáles sería necesario proponer para habilitar ese reconocimiento? Estas preguntas sitúan la imaginación histórica como condición para explorar nuevas formas de producción de mundos alternativos desde la comprensión de la relación con el tiempo, la memoria y la vida histórica.

La apelación al tiempo vegetal surge de mis análisis previos del juicio por genocidio contra el pueblo ixil en Guatemala (en adelante Juicio Ixil, 2013). El genocidio ixil, ocurrido entre 1982 y 1983, constituye un lente de comprensión analítica desde el cual es posible comprender cómo determinadas dinámicas coloniales no desaparecen, sino que permanecen en estado de latencia y reaparecen al articularse con condiciones históricas, institucionales y políticas específicas. Durante los contrainterrogatorios del Juicio Ixil, especialmente en la presentación de la prueba pericial y los testimonios, las formas de nombrar lo ocurrido exigieron recurrir a un lenguaje que la modernidad habría considerado superado. Fue precisamente ese registro el que hizo visibles y enunciables dichas materialidades en continuidades históricas.

Esta lectura permite establecer conexiones con otros escenarios latinoamericanos, como el colombiano, donde la violencia étnica, racial y territorial también evidencia la persistencia de una colonialidad itinerante que se reactiva en momentos de intensificación del conflicto. Desde el paradigma del tiempo vegetal, estas recurrencias no constituyen simples repeticiones, sino reemergencias transformadas. A saber, semillas latentes que germinan al entrar en contacto con fuerzas políticas, jurídicas y económicas contemporáneas.

En la primera parte se desarrollan los modelos fotográfico y vegetal. Posteriormente se analizan los casos de Bojayá y el Juicio Ixil para mostrar cómo el pasado violento retorna como latencia y heterotemporalidad y que, desde una ontología relacional, la lectura de este regreso permite pensar en otros caminos de producción de mundo. Finalmente, se propone el lente conceptual vegetal-espectral como vía para comprender la historia desde la tensión entre discontinuidad y continuidad, en la que los restos del pasado reverberan y reconfiguran las posibilidades de justicia y de futuro.

Dos modelos de reproducción: fotografía y plantas

Como se introdujo antes, la fotografía muestra un modelo de reproducción fragmentaria en la medida en que no reproduce la continuidad de lo real, sino que extrae un recorte y lo fija

como resto. Ese fragmento queda separado de su tiempo y de su contexto “de origen”, produciendo un efecto espectral, ya que lo que aparece en la imagen está y no está simultáneamente presente. Esta lógica del fragmento es precisamente la que define, para los fines de este escrito, a la fotografía: su carácter parcial, discontinuo y selectivo. Cada imagen es independiente del objeto que retrata y solo mediante recursos técnicos externos, como el cinematógrafo, puede crearse la ilusión de continuidad, mostrando, además, la composición del montaje.

La fotografía conserva entonces una presencia que ya no es actual y, al mismo tiempo, activa una ausencia que sigue operando en el presente. ¿Cómo entender esta ambivalencia entre ausencia y presencia? La “presencia ausente” o la “ausencia presente” pone el acento sobre lo que percibimos como presente aunque ya no exista “físicamente”, como un cuerpo que la fotografía conserva en la imagen o la presencia de un ser querido que ha muerto pero pervive o sigue habiendo los espacios. Con ello se reconoce la eficiencia de algo que no vemos realmente pero que sigue actuando o afectando en el presente.

Aquí se inscribe también el problema de la legibilidad. La imagen fotográfica traslada algo temporal y espacialmente, articulándose a nuevos elementos: cada vez que la imagen se inserta en un nuevo escenario, sus sentidos y las relaciones que puede generar se transforman. Esto ha sido explorado por los estudios del trauma y las perspectivas sobre la memoria al localizar la función performativa de la ausencia. Cada vez que un recuerdo aparece, se articula y mimetiza con los elementos del presente, por lo cual es difícil poder reconocerlo. Esto quiere decir que una ausencia puede seguir teniendo una existencia en el presente. Es sobre esto último donde notamos el rol agente del relato y sus formas de comunalidad. Cuando se analizan los eventos en tramas temporales más amplias y con otras personas, es posible vislumbrar momentos en los cuales se percibe la agencia de eventos considerados pasados, tal y como lo muestran las terapias psicológicas.

Un ejemplo claro de esto lo encontramos en los procesos judiciales donde las víctimas por violación y agresión sexual escuchan las historias de otras personas que vivieron situaciones similares y logran reformular sus sentimientos de vergüenza.¹ Es precisamente mediante el relato y la producción de una comunidad de historias que estas personas desplazan su vergüenza hacia la denuncia, localizando la responsabilidad de ese sufrimiento en el perpetrador y no en sí mismas. Con ello se inicia un proceso de reconstrucción afectiva que pasa por la objetivación de lo vivido. En este sentido, resulta germinal formular la pregunta por cómo puede entenderse la aparición de lo pretendidamente ausente y cómo estas formas de aparición pueden llevarnos a producir transformaciones para cambiar el curso de las cosas. Se trata de un proceso complejo porque la forma en que dialogamos o nos enfrentamos a lo ya sucedido no sigue

una única vía y sitúa, como problema central, el ejercicio de reconocer aquello que opera sin que sepamos realmente qué es.

En otras palabras, la presencia ausente muda su forma. No deja de existir, pero empieza a figurarse en otro tipo de cuerpo, lo que abre la posibilidad de cambio en las relaciones interpersonales. El modo en que esta repetición cambia nos revela que lo que sobrevive en el tiempo, lo hace de forma parcial y nunca total. Esto inaugura la posibilidad de construir otras articulaciones que cambian los modos de aparecer de lo acaecido. Sobre esto, las plantas también nos sirven de prisma.

Michael Marder (2023) retoma la perspectiva geométrica que motivó la concepción espacial del tiempo para resignificarla desde el mundo vegetal. En su propuesta, las plantas no solo funcionan como metáforas, sino como un modelo general para pensar la reproducción histórica en términos espacio-temporales. Espaciales, porque toda aparición debe darse entre cuerpos y materialidades, sean estos palabras, sonidos, cuerpos, estancias. Temporales, porque la condición vegetal remite a una pluralidad de temporalidades según la diversidad de sus modos de reproducción, y no a un esquema único. En este sentido se entiende lo siguiente: “*The time of plants is the temporality of time*” (2). Esta afirmación se enmarca en su reflexión sobre la relación entre tiempo y espectralidad, al proponer una temporalidad hecha de supervivencias, latencias y reactivaciones. Analiza críticamente cómo la imaginación histórica ha estado condicionada por una noción de reproducción propia del mundo animal y basada en la continuidad orgánica del cuerpo como condición para su desarrollo. Marder observa, además, que el imaginario progresivo de la historia lineal ha estado motivado también por el uso filosófico del mundo vegetal, desde Aristóteles hasta Hegel: como *despliegue progresivo de la verdad* (Hegel, citado por Marder 2023, 4). Una metamorfosis que nos lleva desde el capullo, a la flor y luego al fruto. Sucesión en la que cada estadio anula y conserva al anterior. Esta teleología aplasta la simultaneidad y la heterogeneidad, subsumiendo toda diferencia en la unidad del resultado. No obstante, Marder advierte que, en su prisa por ordenar el devenir bajo una razón teleológica, Hegel “no se detiene ni en el tiempo ni en las plantas” (5).² La prisa por clausurar el proceso produce una violencia epistémica, al imponer la sustitución de unas formas por otras en lugar de permitir su coexistencia. En esta celeridad en la que nos encontramos se aprieta o se aprisiona la heterogeneidad en la unidad y el tiempo histórico queda reducido a una narrativa que legitima un final.

No obstante, tal y como he venido sosteniendo, el tiempo de la historia tiene más que ver con el modo de reproducción de las plantas y de la fotografía que con un modelo de desarrollo lineal. A diferencia de los mamíferos, cuya replicación no procede de la separación de uno de sus miembros, por

ejemplo, de un brazo no puede surgir un nuevo ser humano, las plantas permiten una lógica distinta, pues de un fragmento de una planta puede nacer otra. Esta forma de repetición fragmentaria y diseminada revela una temporalidad rizomática, heterogénea y múltiple. Este tiempo está fuera de sí, en exilio, en diáspora, disperso, dice Marder. Esto quiere decir que eventos del pasado pueden sobrevivir parcialmente y aparecer en otro momento histórico.

Esta noción de exilio, dispersión y no-identidad ofrece una clave para pensar la historia sin reducirla al progreso o al cierre. En contextos de memoria y justicia transicional, estas nociones son útiles para reconocer que los dispositivos y mecanismos creados para reconstruir el pasado muestran que se trata de campos de disputa sobre los modos de figuración del tiempo. En este sentido, la pregunta no es solamente cuándo y dónde comienza, se ejerce y termina la violencia, sino qué paradigmas temporales orientan nuestra manera de comprenderla y de archivar sus efectos. Este giro nos permite salir de lo que Nietzsche (1999) llamaba “historia anticuaria”, centrada en la conservación reverencial del pasado como algo cerrado, acumulable y digno de ser preservado sin fisuras, lo que produce una veneración de ese pasado y no la interrogación crítica. Desde una historia crítica, la reconstrucción del pasado no busca la reivindicación de lo heroico como ocurre con los grandes relatos de la “historia monumental”. En su lugar, esta reconstrucción atiende a lo que se resiste a desaparecer y a las formas de opacidad que cuestionan el carácter vindicatorio de la narrativa lineal.

En resumen, así como una planta no necesita duplicarse en su totalidad para subsistir y puede propagarse por fragmentos, también aspectos importantes de los eventos del pasado se reactivan por segmentos, resonancias, trozos que vienen a conectarse con otras situaciones del presente. El archivo no guarda la totalidad, sino huellas, restos vivos que tienen lugar en otro sitio y, por ende, en otro tiempo. Y es desde esa comprensión vegetal y espectral del tiempo que podemos repensar, por ejemplo, las memorias del genocidio, no como algo que concluye, sino como aquello que puede volver a brotar en cualquier momento. Esta perspectiva exige que permanezcamos atentas a la reactivación de condiciones que posibilitan políticas genocidas, lo que puede ilustrarse hoy con el avance de formas de autoritarismo a escala global que recuerdan, bajo otras articulaciones y figuraciones, a las constelaciones que hicieron posible el fascismo en el siglo XX y los distintos procesos contrainsurgentes y genocidas en América Latina.

A continuación quiero poner en relación estas matrices conceptuales sobre el funcionamiento de la reproducción con, por un lado, otras perspectivas sobre el tiempo que han permitido también cuestionar la temporalidad lineal y, por otro, con casos específicos en Colombia y Guatemala. Antes de pasar a su examen, es preciso indicar que el tipo de reproducción fragmentaria, exílica y diaspórica no opera únicamente en el

nivel subjetivo o en procesos de memoria, sino en el plano ontológico del devenir histórico.

Procesos de memoria y otras perspectivas temporales

Los procesos de memoria en escenarios de justicia transicional constituyen ámbitos privilegiados para entender las temporalidades no lineales. En estos contextos, la memoria rara vez funciona de manera lineal o clausurada: aquello que parecía resuelto o reparado regresa, muchas veces de forma inesperada, como si retornara desde un exilio temporal. Esta operación es reconocida por Camila Orjuela Villanueva y Natalia Quiceno Toro (2017, 112) en su estudio sobre los procesos de memoria de la masacre de Bojayá (2002), ubicada en el departamento del Chocó, en la región del Medio Atrato en Colombia.³ Allí, las autoras argumentan que la memoria se afirma como un campo de disputa capaz de consolidar versiones alternativas de lo ocurrido para producir transformaciones hacia el futuro. En diálogo con los planteamientos de Pilar Calveiro, las autoras subrayan que la memoria no se configura desde relatos estables ni consensuados del pasado, sino como prácticas interpretativas y políticas que inciden en los marcos de inteligibilidad de la violencia, definiendo qué puede ser dicho, escuchado y reconocido, y bajo qué narrativas se organiza su sentido. En el caso de Bojayá, la masacre aparece como un punto de condensación desde el cual retornan memorias más extensas vinculadas al territorio, la colonialidad y la violencia estructural. Estos referentes desbordan los marcos temporales de la reparación oficial que ubica y reduce la violencia en un cierto contexto histórico, sin reconocer que el pasado sigue operando en el presente como ausencia presente. Cambiar el patrón de escucha de estas violencias permitiría identificar y anticipar futuros deseables o indeseables.⁴

En Bojayá, el pasado persiste en el recuerdo de la masacre, así como en la forma en que las personas fallecidas continúan organizando la vida del territorio. Los muertos permanecen como una ausencia presente que orienta prácticas de duelo, rituales, desplazamientos, decisiones comunitarias y formas de habitar el espacio. Su agencia no radica en una presencia sobrenatural, sino en la capacidad de seguir configurando las relaciones sociales y las obligaciones éticas del presente. En los términos de Vinciane Despret (2017), los muertos no solo existen en cierto plano de lo inteligible, sino que tienen “modos de existencia” propios. La cuestión está en conocer sus medios de sobrevivencia. En este caso, la temporalidad que emerge de estas prácticas no es, por ello, una metáfora de la supervivencia, sino una ontología relacional (*i.e.* el ser se constituye desde sus relaciones actuales y virtuales) en la que los restos, los nombres, los lugares y las memorias continúan actuando mientras las condiciones de violencia que les dieron origen permanezcan activas o latentes.

Estas reverberaciones desestabilizan los relatos de cierre propios de las temporalidades transicionales y ponen en evidencia la necesidad de pensar la violencia desde los territorios y otras nociones temporales. El reconocimiento de estas reverberaciones sitúa, a su vez, los procesos de memoria como un mecanismo de apuesta política en la medida en que confronta las narrativas oficiales de cierre que convienen a ciertas élites estatales y sectores privados que se han beneficiado de los conflictos armados. Con ello, se puede entrever también cómo se articula la dimensión ontológica de la supervivencia de estos fragmentos del pasado (capaces de ejercer agencia en el presente pese al cambio de las condiciones históricas) con los procesos de memoria como mecanismos para poder visualizar estas supervivencias y crear mecanismos para futuros alternativos. En otros términos: es gracias a la identificación de estos fragmentos de colonialidad que es posible crear mecanismos para la transformación de estas lógicas que se repiten y mimetizan en otras formas o figuras.

La reactivación de memorias y la atención a situaciones latentes permiten inscribir estos casos en la temporalidad vegetal propuesta por Marder. Al indicar que el tiempo está en sus figuraciones, Marder articula su crítica con otra intuición central de Derrida (1995, 1993): la del archivo como espectro, formulando ahora otra cosa, “*spectrality is vegetal*”. La espectralidad vegetal muestra que lo que nos acecha (*haunt*) nunca regresa como identidad plena. Más que como una aparición reconocible, los fragmentos del pasado retornan como la llorona, una voz, un quejido, una reverberación diferida. Marder (2023) rescata que las semillas son “*tiny specters*” (77), que pueden permanecer dormidos durante décadas, encarnando posibilidades futuras. Por ello, no se trata de un regreso a otra época, sino de pensar en términos de formas latentes que, como ciertas semillas que han permanecido enterradas durante siglos sin germinar, pueden volver a conectarse en otro momento.

La perspectiva benjaminiana refuerza esta idea. Walter Benjamin (2008) retoma la idea del tiempo mesiánico para pensar el pasado no clausurado y proponer la noción de lo latente, como una semilla que puede permanecer enterrada durante largo tiempo antes de volver a activarse. Esta latencia tiene al menos dos sentidos. Por un lado, la lectura a contrapelo permite reconocer en los fragmentos del pasado los signos de una violencia no redimida, interrumpiendo el relato triunfal del progreso. Por otro, el tiempo mesiánico es también el de la reemergencia: ciertos acontecimientos como la opresión o la injusticia retornan como advertencias y posibilidades inscritas en el presente y no como repeticiones idénticas. En ambos sentidos, Benjamin niega el cierre de la historia, pues cada presente encierra una oportunidad crítica para hacer estallar el *continuum* del tiempo y abrir una vía para la justicia.

Esta perspectiva también permite dialogar con la concepción del tiempo trágico que define Nicole Loraux (1999) como una “repetición constructiva dentro de una continuidad sin ruptura” (49). En otro trabajo argumenté que la querella en el Juicio Ixil de Guatemala puso en escena un alegato trágico-colonial, estructurado en torno a la imagen de una repetición continua de formas de despojo ejercidas históricamente por los poderes en turno contra las poblaciones mayas.⁵ El juicio funcionó como un espacio análogo al teatro trágico, donde, como sostiene Nicole Loraux, además de exponer la continuidad de estas violencias, las mujeres podían construir una *política otra* (*politique autre*), desde el duelo, el lamento y la palabra que no encontraban lugar en el discurso heroico de la polis (41-46). De este modo, la tragedia hacía visible, por un lado, el tipo de repetición trágica y, por otro, el momento en el cual esta repetición podía ser interrumpida. En este sentido, el juicio Ixil en Guatemala abrió una escena *antipolítica* para hacer posible el enfrentamiento con la ideología cívica de la polis, gracias a los relatos de las personas testigo. Con ello se evidenciaron los pliegues de la ideología cívica y se formó una arena para la recuperación del conflicto constitutivo de lo político. En las entrevistas que realicé en Guatemala en el año 2019, varias personas testigo señalaron que sus búsquedas de justicia tenían como horizonte el futuro de las nuevas generaciones. Esta voluntad de detener la violencia quedó también inscrita en la sentencia condenatoria leída por la jueza Yassmin Barrios: “Ya no queremos que hechos como estos vuelvan a suceder”.

Los testimonios del Juicio Ixil despliegan una ecología de inscripción en la que cuerpos humanos, traducciones, peritajes, archivos y procedimientos judiciales hacen posible la puesta en escena de una demanda histórica de justicia. Esta justicia no nace en el tribunal, sino que es una polifonía gestada a lo largo del tiempo. Su inscripción en ese espacio lo que hace es mostrar sus formas de latencia y sobrevivencia gracias a la emergencia de fragmentos que permiten que la historia pueda ser nuevamente narrada y escuchada a través del marco del testimonio y de la prueba judicial. No se trata, entonces, de una mera ampliación del horizonte discursivo e ideológico desde el cual se interpreta el pasado, sino de producir las condiciones materiales para su inscripción. En este sentido, la larga duración de la violencia colonial no aparece según el modelo de la continuidad homogénea, sino gracias a los fragmentos materiales que deben ser legibles en las distintas materialidades que ofrece el juicio. Es en la singularidad y materialidad de esas inscripciones, que portan las voces, los gestos corporales o la escucha, que escolla la latencia de eventos que pueden ser reconocibles y donde puede anticiparse la posibilidad de quebrar su repetición histórica.

Este tipo de apertura temporal se acerca, a su vez, al tiempo mayense, entendido desde la intimidad entre lo espiritual, lo comunitario y lo cósmico. Se habla de ciclos, de retornos, de formas de habitar los tiempos entre generaciones. Un ejemplo

de esto lo encontramos en el idioma ixil. En un libro colectivo escrito por intelectuales de pueblos originarios (Firmino Castillo et al. 2014), se analizan diversas palabras que exponen esta diferencia. Una de ellas es *Yooxhib'al*, un término que hoy suele traducirse como “altar”, tanto en contextos mayas como cristianos. Sin embargo, esta equivalencia tiende a cosificar el concepto y a despojarlo de su densidad temporal y espiritual, lo que conduce, como advierten los autores, a una “supresión de conceptos filosóficos y espirituales ixiles” (31).

Cuando usamos la finalización “B'al” significa “lugar sagrado”, y junto con Yooxhil se convierte en Yooxhib'al - que significa lugar de nuestra esencia, o donde vamos a encontrarnos con nuestra energía vital. En conclusión, Yooxhib'al es un lugar donde nos encontramos con el otro “yo” -o sea, los abuelos, la naturaleza, en fin, nuestro propio Yooxhil (31).

Se trata en este caso de una temporalidad intergeneracional que no clausura “los modos de existencia” y las formas de interacción de los cuerpos de personas muertas. En síntesis, las formas de temporalidad trágica, mesiánica, exílica e intergeneracional redefinen nuestra relación con la historia. Aquí también resulta pertinente el caso por genocidio en Guatemala. En el juicio ixil, la querella y los testigos desplegaron una forma distinta de narrar: no como un encadenamiento cerrado de causas y efectos, sino como una historia abierta, en la que el pasado y las vidas pasadas irrumpieron exigiendo su redención. El tiempo judicial además estuvo marcado por los procesos de conquista y resistencia que operaron como *archiescritura* (Derrida 1967, 88), *es decir*, como una inscripción originaria que antecede y excede todo relato lineal y que abre la posibilidad de que el pasado vuelva desde otro lugar.

Desde una concepción lineal y vindicatoria de la historia, las lógicas coloniales que irrumpieron en el Juicio Ixil resultarían ilegibles, al ser consideradas un anacronismo incompatible con la contemporaneidad. Pero, tal y como argumenta Georges Didi-Huberman (2000), el anacronismo es el modo de construcción de toda investigación histórica. Desde este marco, no solo se reconoce que interpretamos desde un presente, sino que los eventos históricos se reactivan anacrónicamente: ciertas semillas se articulan con nuevas ecologías, a saber, con otras lógicas, instituciones y condiciones históricas. No se trata de pensar en términos de regreso al período de los procesos de Conquista y resistencia de los siglos XVI y XVII, sino de formular estrategias para evidenciar cómo regresan, se activan o germinan miembros o partes de esa época.

En el caso del genocidio ixil en Guatemala, el carácter masivo y la eficiencia tecnológica de la necropolítica contemporánea marcaron el proceso genocida de los años ochenta. Esta perspectiva permite articular dos niveles de análisis: por

un lado, la historia de larga duración que subraya Marta Elena Casaús Arzú (2018; 2019; 2015); por otro, la especificidad histórica propuesta por Manolo Vela Castañeda (2014). Su trabajo sobre los pelotones de la muerte permite explicar los dispositivos concretos de violencia en ese contexto específico. Muestra cómo se ejecutaron cambios en las formas de subjetivación de los perpetradores del genocidio y en la lógica estratégica del Ejército. Lejos de ser perspectivas contrapuestas, como se han querido ver, ambas se complementan si se abandona la concepción lineal de la historia. En otros términos: la historia no termina, pero tampoco se configura del mismo modo, según un modelo de semejanza, ya que los fragmentos del pasado se reactivan y recomponen bajo nuevas configuraciones históricas. Desde esta perspectiva heterotemporal que conjuga continuidad y discontinuidad, Casaús Arzú y Vela Castañeda ofrecen dimensiones distintas de un mismo proceso histórico.

La mutación y el desplazamiento desde su alteridad temporal y espacial es lo más difícil de capturar y requiere de la imaginación de otras estrategias de escucha, legibilidad y visualidad. Es en este sentido que resulta sugerente pensar en modos de replicación distintos a los que tenemos del mundo animal, especialmente al tipo de reproducción sexual que caracteriza a los mamíferos. Como se dijo, las plantas presentan modos de reproducción muy distintos a los mamíferos, combinando estrategias sexuales y asexuales. Pueden propagarse mediante semillas transportadas por viento, agua o animales, así como por fragmentos de tallos, raíces, rizomas, estolones o bulbos. Todos ellos, documentos de la naturaleza que tienen una diversidad de mecanismos de inscripción. Algunas especies utilizan esporas, como helechos y musgos, que germinan en condiciones favorables. No se trata de esencializar el mundo de las plantas, sino de reconocer, precisamente, su multiplicidad. No todas las plantas cumplen los mismos ciclos, ni todas tienen el mismo sistema de reproducción. Por ello, requieren de formas de comprensión y reconocimiento distintas, tal y como ocurre también con los fragmentos supervivientes de eventos históricos.

En esta vía, el carácter plural de la reproducción de las plantas se asocia a lo que Marder (2023, 3) denomina *hetero-temporalities* (“*The time of the other*”). Se trata de temporalidades en plural que, además, están siempre en medio de algo, nunca en un origen absoluto. En la perspectiva vegetal, todo comienzo es ya una continuación, por lo cual no existe un principio único, sino que todo está en un “ya en proceso”. Este carácter inacabado de los acontecimientos nos invita a imaginar otras corporalidades, figuraciones y singularidades desde las cuales el pasado puede reaparecer. La continuidad que así se configura es, paradójicamente, discontinua.⁶ Su continuidad está dada por lo espectral-material, que es lo que convierte el tiempo vegetal en exílico, diaspórico, disperso. En este modelo, su identidad es siempre una no identidad. El tiempo vegetal, señala, es “la temporalidad del tiempo”

(Marder 2023, 2), porque el tiempo solo existe en sus figuraciones y, en este sentido, “el tiempo” no subsiste como un absoluto. A continuación, interesa explicar en qué consisten estas continuidades discontinuas.

El gesto de historizar: otras preguntas

La comparación con las plantas y la fotografía permite imaginar estos procesos de reproducción para los modos de historizar, no obstante, no se trata de algo completamente nuevo. En los términos de Koselleck, el argumento sobre la relatividad del tiempo habría sido introducido ya por Herder, al indicar que “toda cosa sujeta al cambio tiene en realidad en sí misma la medida de su propio tiempo, y ésta es válida aun cuando no hubiese ninguna otra” (citado por Koselleck 2013, 137). Esta relatividad fue tomada en serio, dice Koselleck, por las diversas disciplinas que se fueron formando y creando sus “propios” modelos temporales.

En esta última sección, me interesa poner en relación estos esquemas analíticos con la noción de *longue durée* propuesta por Braudel (me baso en el texto “*Histoire et Sciences Sociales: La longue durée*”). Braudel ubica la larga duración en contraste con la historia acontecimental (*histoire événementielle*). Esta historia del acontecimiento, que Braudel asocia a la obra de autores como François Simiand y Paul Lascombe, está marcada por lo inmediato, por lo fugaz, por el hecho aislado que se impone como una chispa en el tiempo. La historia acontecimental tiene esa función fragmentaria, como desprendida de estructuras más amplias de tiempo. Frente a ella, la larga duración propone una concepción de la historia más lenta, en la que ciertas estructuras, sociales, económicas, culturales, geográficas, muestran una permanencia que puede abarcar siglos. Esta historia de larga duración no niega los acontecimientos, pero los coloca en un marco estructural que no se mide por instantes sino por ritmos prolongados.

Si seguimos a Braudel, la *longue durée* implica la permanencia de ciertas estructuras en el tiempo. No obstante, si introducimos la lógica fragmentaria de las plantas y de la fotografía, esa larga duración ya no se entiende de la misma manera. Ya no implicaría la escritura del segmento en una temporalidad amplia, sino de entender su discontinuidad, sin eliminar la permanencia. Es decir, afirmar ese vacío, esa no correspondencia y un, sin embargo, presente. Ya no tendríamos que pensar en una permanencia activa y continua, sino que ciertas formas aparecerían de forma discontinua o intermitente. Es decir, que puede haber estratos y momentos que no permanecen constantes, sino que desaparecen o permanecen latentes y, luego brotan, como ciertas semillas, muchos años después. O podrían no hacerlo.

En otras palabras, la dificultad está en comprender cómo pensar en una larga duración desde las relaciones entre

presencias ausentes y ausencias presentes. Esta historia de larga duración no sería lineal ni mostraría una estructura permanente al modo del estructuralismo. Decir que algo ha permanecido o continuado no implica que ciertas situaciones estén activas todo el tiempo, sino que pueden encontrarse en un estado de latencia. Son las condiciones externas y las ecologías de inscripción las que permiten su brote: en una planta, por ejemplo, la tierra, el viento o determinadas condiciones meteorológicas.

Aquí surge otro problema: el de la cohesión. Como señala Filip Buyse (2020), en su lectura de Spinoza, lo relevante en Spinoza no es la isocronía o regularidad periódica, sino la sincronía: la coincidencia de varios fenómenos en un mismo instante. Desde una perspectiva contemporánea, esta atención a la coexistencia puede pensarse en términos ecológicos, como una red de relaciones e interdependencias. Propongo entender esta coincidencia como la convergencia de temporalidades heterogéneas que hacen posible el retorno del pasado bajo otras figuraciones. Reconocer esas configuraciones resulta indispensable para comprender la duración fragmentaria y espectral de los acontecimientos. Este reconocimiento exige atender a la iterabilidad. En el sentido señalado por Derrida (2018), lo refigurado es *iter* y *alter*: retorna, pero nunca como identidad plena, sino como repetición transformada.

Notas finales

A modo de cierre de este artículo, se concluye que definir la larga duración desde los modelos fragmentarios y de las heterotemporalidades de la fotografía y de las plantas permite advertir en la historia ensamblajes de presencias ausentes y ausencias presentes, cuya continuidad es discontinua: ciertos rasgos persisten, otros desaparecen o permanecen latentes, y luego resurgen en contextos distintos. De este modo, los eventos y estructuras históricas no son bloques estáticos, sino redes de heterotemporalidades que conservan huellas de otros tiempos.

Como lo que regresa lo hace fragmentariamente, sin identidad plena, entonces se requiere de un proceso de lectura que reconozca continuidades sutiles, resonancias temporales e iteraciones alteradas, en las que algo vuelve distinto y simultáneamente “lo mismo”, tal y como plantea Derrida. Esta perspectiva permite que los acontecimientos no se disuelvan en la continuidad ni se limiten al instante efímero de la singularidad de los eventos históricos. El problema reside, para decirlo brevemente, en el reconocimiento de las nuevas figuraciones y en las estrategias que desarrollemos para poder

atender a temporalidades otras, como lo han hecho las comunidades en procesos de archivos comunitarios y memorias en Colombia y Guatemala.

Las formas en que imaginamos el pasado inciden directamente en las formas en que imaginamos el futuro. Por ello, la revisión del pasado es central a los procesos que ponen la investigación al servicio de las formas de resistencia. Hay semillas desactivadas, inactivas o silenciosas. No se trata solamente de afirmar la existencia de “otras memorias”, sino de reconocer que para que haya justicia es necesario aceptar que los muertos, los restos, los territorios y los cuerpos continúan actuando. Si se adopta una ontología moderna, en la que el pasado ha quedado definitivamente atrás, entonces tanto el Juicio Ixil como los procesos de Bojayá son reducidos a formas meramente discursivas e ideológicas de aferrarse al pasado. Sin embargo, desde la temporalidad vegetal, ambos casos muestran que la supervivencia del pasado constituye una condición material del presente y que no se trata de una nostalgia o tristeza por lo pasado.

Es de esta forma que los acontecimientos contienen algo de novedad radical, a la vez que reconfiguran nuevas visualidades que nos permiten leer el pasado. Esto subraya la importancia de inventar estrategias de narrar, escuchar y visualizar, así como de objetar cualquier paradigma temporal que se reclame como modelo único del tiempo, como ocurrió con el paradigma lineal. Contar las historias desde temporalidades diaspóricas, cuyo pasado no está clausurado, sino latente y activo, implica reconocer que la historia se compone de restos, miembros sueltos que se reconectan con otras situaciones, cuerpos e instituciones. No se trata de restaurar un origen ni de repetir una escena anterior, sino de atender a los modos en que lo no resuelto del pasado irrumpe y exige nuevas articulaciones. Y, con Benjamin, reconocer posibilidades de redención.

La ventaja de estas perspectivas no lineales reside en que la historia no queda atrapada en una continuidad trágica o en un presente continuo, sino que se torna porosa, habitada por espectros que se modifican en su aparecer. Por eso es difícil notarlos, porque no vienen con el mismo cuerpo, como el padre de Hamlet, sino mutilados, contaminados, articulados en otros cuerpos. Una suerte de quejido o lamento al modo de la Llorona. La demanda de reparación no convierte lo imprescriptible en algo interminable. Muestra que lo imprescriptible no se define por permanecer fijo en el presente, sino por su capacidad de desplazarse y reaparecer. Lo que vuelve no es lo mismo, sino un resto que se transforma en el acto mismo de su reaparición. Así, la historia no se cierra ni se eterniza, sino que reverbera y exige otras formas de escucha y de justicia.

Obras citadas

- Benjamin, Walter. 2008. *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Traducido por Bolívar Echeverría. Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Braudel, Fernand. 1987. "Histoire et Sciences Sociales: La longue durée". *Réseaux* 5 (27): 7–37. doi:10.3406/reso.1987.1320.
- Buyse, Filip. 2020. "La lettre 32 de Spinoza lue d'un autre point de vue: les insectes et les pendules". En *Spinoza et les arts*, editado por Pierre-François Moreau y Lorenzo Vinciguerra. Paris: L'Harmattan.
- Cagüañas, Diego, María Isabel Galindo Orrego, y Sabina Rasmussen. 2020. "El Atrato y sus guardianes: imaginación ecopolítica para hilar nuevos derechos". *Revista Colombiana de Antropología* 56 (2): 169–96. doi:10.22380/2539472X.638.
- Casaús Arzú, Marta Elena. 2015. "El juicio por genocidio contra el pueblo maya: del recuerdo a la recuperación de la memoria colectiva de los pueblos indígenas a raíz del conflicto armado interno en Guatemala (1979-2013)". *alter/nativas*, núm. 5.
- . 2018. *Guatemala: linaje y racismo*. 3a ed. Guatemala: F&G.
- . 2019. *Racismo, genocidio y memoria*. Guatemala: F&G.
- Derrida, Jacques. 1967. *De la grammatologie*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- . 1993. *Spectres de Marx*. Paris: Galilée.
- . 1995. *Mal d'archive*. Paris: Galilée.
- . 2018. *Limited Inc*. Traducido por Javier Pavez. Santiago de Chile: Pólvora.
- Despret, Vinciane. 2017. *Au bonheur des morts. Récits de ceux qui restent*. Paris: Éditions La Découverte.
- Didi-Huberman, Georges. 2000. *Devant le temps. Histoire de l'art et anachronisme des images*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Duque, Vilma. 2009. "De víctimas del conflicto a promotores de cambio: trabajo psicosocial y reconciliación en Guatemala". Eschborn, Alemania: GTZ. https://www.bivica.org/files/buenas-practicas-victima-conflicto.pdf.
- Firmino Castillo, María Regina, (Lalo Velasco Ceto) Maxho'l, Tohil Fidel Brito Bernal, y Xhas (Jacinto Brito Bernal) Matom. 2014. *Uma'l Iq'. Tiempo y espacio Maya'Ixil*. Guatemala: Cholsamaj.
- Koselleck, Reinhart. 2013. *Sentido y repetición en la historia*. Buenos Aires: Hydra. doi:10.15446/achsc.v43n1.55079.
- Loraux, Nicole. 1999. *La voix endeillée. Essai sur la tragédie grecque*. Paris: Gallimard.
- Marder, Michael. 2023. *Time Is a Plant*. Leiden, Boston: Brill. doi:10.1163/9789004679894.
- Nietzsche, Friedrich. 1999. *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida (II intempestiva)*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Orjuela Villanueva, Camila y Natalia Quiceno Toro. 2017. "Bojayá: memoria y horizontes de paz". *Rev. Colomb. Soc.*, núm. 40 (Suplemento 1): 103–27. doi:10.15446/rcs.v40n1Supl.65909.
- Quiceno Toro, Natalia. 2021. *Bordar, cantar y cultivar espacios de dignidad: ecologías del duelo y mujeres atrateñas*. San José: Universidad de Costa Rica, Colección de Avances de Investigación - CIHAC - Sección CALAS.
- Vela Castañeda, Manolo E. 2014. *Los pelotones de la muerte. La construcción de los perpetradores del genocidio guatemalteco*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos.

- . 2016. “Perpetrators: specialization, willingness, group pressure and incentives. Lessons from the Guatemalan acts of genocide”. *Journal of Genocide Research Special Edition: The Genocide Trial of Rios Montt in Guatemala* 18 (2–3): 225–244. doi:10.1080/14623528.2016.1186948.
- Zamora-Sauma, Rocío. 2025. “Archivos-por-venir: testimonio, cuidado y anticipación”. *Resistances. Journal of the Philosophy of History* 6 (12): 1–18. <https://doi.org/10.46652/resistances.v6i12.238>.

Notas al final

1. Esto puede revisarse en los procesos de sanación que ha conducido el Equipo de Estudios Comunitarios y atención psicosocial (ECAP) para el caso de víctimas de la guerra contrainsurgente en Guatemala. Véase por ejemplo Vilma Duque (2009).
2. En el original: “In a haste to impose teleological reason onto the development of philosophy (and, with it, of spirit—hence, of all that is), Hegel does not make time for time” (Marder 2023, 5).
3. Véase también el libro de Natalia Quiceno Toro (2021), *Bordar, cantar y cultivar espacios de dignidad: ecologías del duelo y mujeres atrateñas*, y el artículo “El Atrato y sus guardianes: imaginación ecopolítica para hilar nuevos derechos” (Cagüañas, Galindo Orrego, y Rasmussen 2020).
4. He desarrollado esta noción de “anticipación” en el artículo “*Archivos-por-venir: testimonio, cuidado y anticipación*” (2025).
5. Este fue uno de los argumentos de mi tesis doctoral, “Cuerpos, archivos y espectros coloniales” (2021). Disponible en: <https://refubium.fu-berlin.de/handle/fub188/31680>
6. Sobre la noción de origen, Marder (2023, 7) muestra cómo, al traducir el término hebreo bereshith por arché, se pierde esta dimensión de secundariedad: lo que primero emerge no es un comienzo absoluto, sino una figuración que ya supone otra cosa, un resto previo. El término hebreo indica “in or at the head” que señala un primer surgimiento.