DOI: 10.18441/ibam.26.2026.93.29-47

CC BY SA

La masacre de las gallinas: tensiones entre humanos, no humanos y otros tecnológicos

The Massacre of the Hens: Tensions Between Humans, Non-Humans and Other Technologies

Giovana Suárez Ortiz
Universidad del Quindío, Colombia / Pontificia Universidad Javeriana, Colombia
gsuarez@uniquindio.edu.co
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-8635-4955

| **Abstract:** The multiple forms of violence associated with the Colombian armed conflict have altered not only land ownership and soil use but also the relationships between humans and non-human entities. The sixth volume of the Truth Commission's Final Report compiles testimonies from people directly affected by the conflict. This article focuses on one of these accounts, "The Massacre of the Hens," which narrates the effects of introducing a red-painted rice seed into the Medio Atrato region during the 1980s. Through attentive listening to testimonies and traces of ecological devastation, it explores how a broader understanding of these dynamics can help address the challenges of communication and coexistence between humans, non-humans, and technological entities in contexts of violence.

Keywords: Armed conflict; Ecocriticism; Posthumanism; Listening; Interspecies cohabitation

| **Resumen:** Las violencias asociadas al conflicto armado colombiano han alterado no solo la estructura de la propiedad de la tierra y el uso de los suelos, sino también los vínculos entre seres humanos y entidades no humanas. Este artículo centra la atención en "La masacre de las gallinas", uno de los relatos incluidos en el informe final de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, que narra los efectos de la introducción de una semilla de arroz pintada de rojo en el Medio Atrato durante la década de 1980. Desde una escucha atenta a los testimonios y a las huellas de devastación ecológica, se explora cómo una lectura ampliada de estas dinámicas contribuye a enfrentar los desafíos de comunicación y coexistencia entre los colectivos humanos, las tecnologías agrícolas y otras formas de vida.

Palabras clave: Conflicto armado; Ecocrítica; Poshumanismo; Escucha; Cohabitación interespecie

El Plantacionoceno continua,
y más ferozmente, en la producción global
de carne industrializada, la industria agropecuaria del monocultivo,
y las inmensas sustituciones de bosques
multiespecies y sus productos,
que alimentan a bichos humanos y
no humanos, por cultivos como el de
aceite de palma
(Haraway 2016, 298).

1. INTRODUCCIÓN

Este texto propone una lectura del conflicto armado en Colombia (1958-2016) a partir de las relaciones entre humanos, no humanos y otros tecnológicos,[1] tomando como punto de partida algunos testimonios recogidos por la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición (CEV), en el sexto tomo de su informe final, titulado *Cuando los pájaros no cantaban*, publicado en 2022 y centrado en el periodo comprendido entre 1958 y 2016. Como intentaré demostrar en base a mi lectura del informe, las distintas formas de violencia que han surgido a lo largo del conflicto armado en Colombia no solo han alterado la estructura de la propiedad de la tierra y el uso de los suelos, sino que también han afectado las relaciones comunitarias, las dinámicas familiares, sociales y políticas en las zonas rurales, e incluso han trastocado los vínculos que sostenemos con entidades no humanas y las relaciones entre ellas mismas.[2] Esta perspectiva compleja –que reconoce la agencia distribuida entre humanos, no humanos y otros tecnológicos– se nutre de marcos teóricos poshumanistas, pero también de las formas de comprensión que emergen en los relatos de quienes han vivido el conflicto. Más que derivarse exclusivamente del saber académico o de las lecturas expertas de la violentología,[3] esta mirada se construye en diálogo con las voces de las víctimas, en su mayoría campesinas y campesinos,

[1] El concepto *otros tecnológicos* proviene de una lectura poshumanista que reconoce a las tecnologías –como máquinas, infraestructuras, dispositivos y sistemas– no solo como herramientas subordinadas al control humano, sino como agentes que participan activamente en la configuración de las relaciones sociales, ecológicas y políticas. Esta perspectiva, inspirada en autoras como Donna Haraway (1991) y Rosi Braidotti (2015), propone entender a los tecnológicos como co-constituyentes del mundo relacional que compartimos con humanos y no humanos, desdibujando las fronteras entre lo orgánico y lo maquínico, lo natural y lo artificial.

[2] Los 14 tomos que componen el volumen territorial del Informe de la Comisión de la Verdad se pueden consultar aquí: https://www.comisiondelaverdad.co/colombia-adentro-1 (18.02.2026).

[3] Disciplina que alude a los estudios académicos sobre los procesos violentos en el país.

cuyas experiencias fueron recogidas en el tomo seis del informe final de la CEV. Este volumen, titulado *Cuando los pájaros no cantaban*, reúne relatos testimoniales sobre las múltiples afectaciones del conflicto armado en todo el territorio nacional. El título surge de una conversación informal con José, un campesino de Sucre,[4] y condensa en una imagen poética la interrupción de un orden sensible: cuando los pájaros dejaron de cantar, algo se rompió, y es en ese silencio no humano donde se inscribe una marca temporal del trauma. El retorno de los cantos, en contraste, señala un nuevo tiempo, uno en el que es posible volver a escuchar –no solo a las víctimas humanas, sino también los ecos y afectaciones que atraviesan a todo lo viviente– en esta clave, el silencio que antecede al sonido y al sentido aparece como umbral de lo indecible, como antesala de la devastación. Así lo formula la introducción[5] al *Libro de las devastaciones y la vida*:

> Entonces había un instante de silencio, un "vacío del sonido" luego de un bombazo, una explosión o un grito. El Gran Silencio, como se amplía en la introducción al *Libro de las devastaciones*, es una de las figuras asociadas a la catástrofe. No en vano en muchas sociedades el origen del cosmos o el orden del mundo se da mediante un "evento sonoro": un soplo, una gran explosión, un suspiro divino (Comisión de la Verdad 2022, 31).

Para José, la violencia estaba vinculada a una sensación de vacío, a la transformación del paisaje a través de la ausencia de sonidos y la extrañeza de los olores. Esta percepción no es aislada; los relatos testimoniales recogidos en *Cuando los pájaros no cantaban* están impregnados de ese tipo de ausencias sensibles. El tomo se estructura en tres secciones: "El libro de las anticipaciones", "El libro de las devastaciones y la vida" y "El libro del porvenir". En la introducción general se señala que su organización evoca la dinámica de los textos sagrados, en los que las personas y sociedades regresan de manera ritual a las palabras, sumergiéndose en su espesor como parte de un proceso de sanación. Aquí, esa inmersión se orienta a reparar los daños que la guerra ha producido en las personas, en los territorios y en otros seres sintientes (Comisión de la Verdad 2022, 31). En ese entramado, la escucha de lo no humano y la atención a las tecnologías involucradas adquieren un lugar central para imaginar otros futuros posibles. Esta perspectiva permite comprender que las violencias del conflicto armado no se limitan a afectar cuerpos humanos o geografías específicas, sino que también reconfiguran la trama de relaciones entre humanos, seres no humanos y tecnologías –muchas veces impuestas por el hombre en nombre del progreso o el desarrollo. A partir de esta premisa, me detendré en uno de los testimonios del tomo seis del informe, "La masacre de las gallinas", un relato que permite observar cómo la introducción de una

[4] "Cuando los pájaros no cantaban", frase mencionada por José (Comisión de la Verdad 2022, 31).

[5] Esta formulación aparece en la introducción del *Libro de las devastaciones y la vida*, uno de los ejes del volumen testimonial de la CEV. El texto, sin autoría individual, fue construido a partir de más de mil entrevistas analizadas por el equipo de la CEV y busca ofrecer una narrativa colectiva de las fracturas producidas por el conflicto armado.

tecnología agrícola alteró profundamente los vínculos entre humanos, animales y el entorno en una región atravesada por múltiples violencias.

2. UN RELATO

> La esencia de la territorialidad es entonces regular el número de los ganadores y dividir la población entre "los que tienen" y "los que no tienen" (Wynne-Edwards 1986, 6).

El volumen seis del informe final de la CEV, *Cuando los pájaros no cantaban*,[6] reúne más de mil entrevistas sistematizadas y organizadas en torno a lo que la Comisión llama "fracturas" del espacio, del cuerpo, del lenguaje y del tiempo. En la sección "Diálogos con la naturaleza" (Comisión de la Verdad 2022, 184-215), que abre el "Cuaderno I: Los lugares rotos", se recogen relatos en los que la relación entre comunidades humanas y entornos naturales aparece como eje de las afectaciones. Uno de estos relatos es "La masacre de las gallinas" (202-203), que reconstruye los efectos que tuvo la introducción de una variedad de arroz –conocida como CICA-8– sobre los seres sintientes en la región del Medio Atrato, en Puerto Salazar durante la década de 1980. Esta semilla fue distribuida como parte del Proyecto Desarrollo Integral Agrícola Rural (DIAR), financiado por una agencia de cooperación holandesa, y cuyo objetivo era transformar las distintas dimensiones de la vida rural: la producción agrícola, la educación, la salud y la organización comunal. Escogí este relato porque permite ampliar el concepto de "masacre" más allá de lo humano. Aunque el término no está tipificado como un delito penal en Colombia,[7] su uso ha servido para nombrar ciertas violencias reiteradas en el territorio nacional. En este caso, sin embargo, no se aniquila a un grupo de humanos –como suele ser lo "contable" en estas narraciones–, sino a unas gallinas. En segundo lugar, el testimonio incorpora la presencia de un agente tecnológico, una semilla de arroz modificada mediante mejoramiento convencional (no se trata de un organismo modificado genéticamente [OMG]), cuya introducción en la región tuvo efectos materiales y simbólicos. Por último, decidí enfocarme en las gallinas porque su presencia se repite en varios relatos del volumen, y su análisis puede ofrecer una interpretación transversal a la lectura.[8]

---

6 El volumen completo se puede consultar en la página web de la Comisión de la Verdad: https://www.comisiondelaverdad.co/cuando-los-pajaros-no-cantaban (18.02.2026).

7 En el gobierno de Iván Duque hubo una discusión sobre si era mejor llamar a estas masacres homicidios colectivos.

8 A continuación, presento una breve selección de fragmentos tomados de testimonios incluidos en el tomo *Cuando los pájaros no cantaban* del informe final de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición. Estos pasajes, extraídos de relatos más extensos, permiten observar cómo las gallinas y otros animales aparecen como parte fundamental de las relaciones de cuidado, subsistencia y afecto que fueron transformadas por la violencia del conflicto armado: "Allá

Conviene precisar el estatus de las fuentes que aquí se articulan. El relato "La masacre de las gallinas" pertenece al tomo testimonial de la CEV y debe ser leído como memoria situada, no como informe técnico ni como demostración causal en sentido experimental. Se trata de una elaboración colectiva de experiencias vividas que da cuenta de afectaciones percibidas y encarnadas por la comunidad. Las interpretaciones de Eduardo Restrepo, así como los estudios sobre la Revolución Verde que se incorporan más adelante, pertenecen en cambio al ámbito del análisis académico. El diálogo entre estos registros no busca subsumir el testimonio en la explicación estructural ni convertir la experiencia narrada en prueba empírica directa, sino poner en relación memoria y análisis para comprender la inscripción de lo vivido en dinámicas históricas más amplias.

Antes de abordar los efectos sociales, económicos y ecológicos que esta semilla tuvo en Puerto Salazar, es fundamental detenerse en el origen y la lógica que impulsaron su creación y difusión. La CICA-8 no puede entenderse solo como un elemento aislado de un proyecto puntual, sino como parte de un proceso transnacional más amplio, la Revolución Verde.[9] La variedad de arroz CICA-8 tiene una genealogía directamente vinculada con los programas de mejoramiento agrícola de la Revolución Verde; dicha variedad fue desarrollada por el Centro Internacional de Agricultura Tropical (CIAT) en Colombia, con el objetivo de obtener cultivos de alto rendimiento adaptados a diversas condiciones climáticas. Como muchas de las semillas promovidas en ese periodo, la CICA-8 fue diseñada con un porte bajo (menos de un metro), gran capacidad de macollamiento,[10] alta respuesta a fertilizantes nitrogenados y un potencial de

---

había gente que criaba marranos, gallinas, y eso por ahí un pollo, llegaban ellos lo correteaban, lo agarraban y se lo llevaban. ¿Y uno qué va a hacer? A un señor inclusive se le llevaron una marrana que estaba embarazada, agarraron su marrana" (Comisión de la Verdad 2022, 221); "En las veredas la gente tenía que mantener a los grupos. Llegaban y que las gallinas, que háganos comida..." (224); "Había muchos pescados, eran los criaderos de pescado, y los que andaban en la laguna y la conocían muy bien, la veían como una montaña que se movía, porque ese era el encanto de los indígenas. Se decía que veían mujeres ahí arriba con sus gallinas, cuando en realidad no había nada" (228); "El bonguero antes del desplazamiento no usaba plata, pero vivía como rico. Vivía como rico porque en cualquier patio de La Bonga tú encontrabas 50, 60 gallinas; pavos, patos, cerdos. Hacían cultivos grandes y los niños eran felices. La gente no pasaba hambre, aun cuando no usara plata en el bolsillo" (233); "Tenía marranos, gallinas, hasta perros. A las seis de la tarde, que terminaba el trabajo en la casa y en la finca, me iba pa mi casita a ver los animalitos" (273); "Mi papá es de raza blanca, del Tolima. Vivía de la coca, sembraba yuca, plátano y pupuña, que es el chontaduro; también de las gallinas y la cacería" (424).

9 La llamada Revolución Verde tuvo su origen en Estados Unidos hacia la década de 1960 y se caracterizó por la implementación de tecnologías agrícolas orientadas a incrementar significativamente los niveles de producción. Aunque comenzó en ese país, sus principios y métodos se extendieron rápidamente a otras regiones del mundo. Esta estrategia global de intensificación agrícola fue promovida como una solución estructural a los problemas de hambre y desnutrición provocados por la escasez alimentaria de la época.

10 El macollamiento es la capacidad de una planta, especialmente en los cereales, para producir brotes o tallos secundarios a partir de su base, lo que permite aumentar el número potencial de espigas y, por ende, el rendimiento del cultivo.

rendimiento superior a 90 quintales por manzana,[11] lo que representaba una productividad significativamente mayor respecto a las variedades tradicionales (Secretaría de Agricultura y Ganadería y Dirección de Ciencia y Tecnología Agropecuaria 2003, 6). Su difusión en Colombia se dio en el marco del proyecto DIAR y su despliegue se presentó como una oportunidad de transformación agrícola para los Llanos Orientales y regiones como el Chocó. A mediados de los años setenta y ochenta, estas semillas fueron promovidas no solo como avances tecnológicos, sino como parte de una estrategia de desarrollo rural integral que incluía crédito, asistencia técnica, maquinaria e infraestructura. En la región del Medio Atrato, su llegada transformó radicalmente el modelo productivo; de prácticas campesinas basadas en la autosubsistencia y la diversificación agrícola, se pasó a un sistema especializado, mecanizado y dependiente de insumos externos, que demandaba la compra recurrente de semillas, la implementación de semilleros y el abandono de conocimientos agrícolas tradicionales (Restrepo 2010, 34-35). A pesar de su promesa inicial de prosperidad, la CICA-8 tuvo una serie de impactos "no intencionados" que evidencian la tensión entre las lógicas tecnocráticas del desarrollo y las prácticas locales. En Puerto Salazar, por ejemplo, la introducción de esta variedad contribuyó a la desaparición de las gallinas tradicionales, la pérdida de biodiversidad y el endeudamiento de los campesinos, como quedó consignado en los testimonios recolectados por la Comisión de la Verdad. El uso de esta semilla fue presentado como un éxito del proyecto DIAR, pero desde una lectura crítica, puede entenderse como un ejemplo de cómo la Revolución Verde transformó los territorios y las relaciones con lo viviente a partir de una lógica de productividad, extractivismo y control tecnológico de la vida rural (Restrepo 2010, 39).

Al enfocar la mirada no solo en los animales humanos, "La masacre de las gallinas" narra una historia que no se limita a la manipulación y a la devastación, sino que también da cuenta del proceso de la introducción de la ya mencionada variedad de semilla de arroz en el departamento del Chocó.[12] Esta semilla fue presentada como una opción inmunizada contra los animales y las plagas, gracias a un recubrimiento rojizo que la hacía resaltar visualmente. Lxs campesinxs, entusiasmadxs y confiadxs en la promesa de mayores ganancias económicas, sembraron la semilla en sus tierras, pero pronto, el nuevo cultivo impactó negativamente no solo en su economía, sino también en la existencia misma de las gallinas del pueblo. La gente de la región tuvo que endeudar-

[11] Esto indica que la planta responde muy bien al uso de fertilizantes ricos en nitrógeno, lo que estimula su crecimiento y producción. Además, bajo condiciones óptimas, puede rendir más de 9.000 kg por cada manzana (7.000 m²), lo cual supera ampliamente el rendimiento de las variedades tradicionales.

[12] El CICA-8 empezó a ser introducido por el Proyecto DIAR en 1981, "[…] con el objetivo de aumentar el ingreso líquido de los campesinos" (Van Der Zee citado en Restrepo 2010, 25). Este programa del arroz fue uno de los mayores e inmediatos éxitos del DIAR para la región del Medio Atrato: "Dicha introducción [del CICA-8, GSO] combinada con el otorgamiento de crédito (en especie), asistencia técnica, capacitación entre el marco de la formación de asociaciones de productores y prefinanciamiento de la cosecha a través de dichas asociaciones probó ser una fórmula exitosa" (Van Der Zee citado en Restrepo 2010, 25).

se para invertir en semillas, fertilizantes y pesticidas que no usaban anteriormente. Además, la mano de obra que se empleaba para otras actividades tradicionales se vio afectada, ya que ahora se dedicaba casi exclusivamente al cultivo de este nuevo arroz. Adicionalmente, el nuevo cultivo redujo la diversificación agrícola. La introducción de tecnologías y técnicas de cultivo desconocidas en la región, sin tener en cuenta las prácticas tradicionales, también generó dependencia de insumos externos y una pérdida del conocimiento local sobre la agricultura tradicional. Como si fuera poco, la especie de gallinas que habitaba Puerto Salazar se extinguió por envenenamiento y no por una peste, como se creyó inicialmente:

> Pues del granito ese que le pintaba los dedos a uno, eran víctimas las gallinas. ¡Y nosotros descubrimos eso fue al tiempo, cuando ya Salazar no tenía gallinas! Las gallinas que criaba uno de antes eran unas gallinas que tenían carne. ¡Ahora es un pollo de esos! Con la masacre no quedó una gallina de prestigio en ninguna comunidad […] ya sabíamos que el veneno era el arroz, y eso era un veneno tan tremendo que cuando usted se iba a tostar el arroz, se quemaba solo […] Yo no sé por qué todo lo que nos traen acaba con lo de nosotros (Comisión de la Verdad 2022, 202-203).

Este relato resume lo que en menos de un lustro significó todo el discurso optimista del proyecto DIAR: gallinas muertas, pollos con poca carne, un arroz que es veneno, y un gasto adicional en pesticidas que, como si fuera poco, ponía en riesgo la salud de los habitantes de la zona. Es comprensible el rápido cambio de actitud de lxs campesinxs frente a la nueva semilla de arroz y su pesimismo respecto de las soluciones que el gobierno suele ofrecer a través de estos programas. Sin embargo, lo que emerge aquí no es solo una crítica a la calidad técnica de esas soluciones, sino también una denuncia profunda a la incapacidad de comprender los contextos y necesidades regionales. Tal como lo analiza Eduardo Restrepo (2010) en su estudio sobre el proyecto DIAR, los efectos adversos de estas intervenciones son nombrados como impactos "no intencionados". El uso de esta expresión, que el autor emplea con distancia crítica, permite advertir cómo el lenguaje del desarrollo clasifica como efectos colaterales transformaciones profundas que, aunque no figuren explícitamente en los objetivos del programa, emergen de la misma lógica que lo sustenta. En este sentido, lo "no intencionado" no equivale a lo azaroso ni a lo excepcional, sino que deja ver la forma en que ciertas racionalidades técnicas producen consecuencias previsibles en territorios atravesados por desigualdades históricas. Restrepo explica que el DIAR descartó deliberadamente las semillas locales adaptadas a modelos de autoconsumo, imponiendo en su lugar la variedad CICA-8, desarrollada para la lógica de mercado: "El Proyecto introdujo innovaciones en el sistema local de siembra del arroz [...] En su lugar, introdujo la variedad de semilla mejorada conocida como CICA-8 que había sido desarrollada por agrónomos en el interior del país" (Restrepo 2010, 38). Este análisis de Restrepo va más allá de lo agronómico, y muestra cómo esta introducción tecnológica forzó nuevas relaciones económicas y sociales en la región: "La intervención del DIAR significó una monetización de aspectos y relaciones que antes no demandaban dinero [...] la

semilla CICA-8 no permitía resiembras" (Restrepo 2010, 41). En este sentido, la masacre de las gallinas no es solo una metáfora, sino una evidencia cruda de las tensiones que emergen cuando tecnologías externas desatienden los saberes locales y producen dependencia, deuda y despojo. Estas tensiones no son exclusivas del caso colombiano; otras regiones del mundo también han documentado las graves consecuencias sociales y ecológicas derivadas de la implementación de tecnologías agrícolas asociadas a la Revolución Verde, cuyo impacto sigue siendo objeto de diversas críticas.

En el estado de Punjab, en la India, por ejemplo, su adopción condujo a una disminución significativa de la biodiversidad, a la contaminación del agua y del suelo debido al uso intensivo de fertilizantes y pesticidas, y a una creciente dependencia por parte de los agricultores de insumos externos, lo que resultó en endeudamiento y conflictos sociales. Vandana Shiva, en su obra *The Violence of the Green Revolution*, documenta cómo estas prácticas afectaron negativamente tanto al medio ambiente como a las comunidades locales (Shiva 1991). Asimismo, un estudio que examinó más de trescientos casos entre 1970 y 1989 concluyó que los impactos negativos de la Revolución Verde, como la degradación del suelo y la pérdida de cultivos tradicionales, fueron comunes en múltiples países, especialmente en aquellos con estructuras agrarias desiguales y falta de acceso equitativo a los recursos (Freebairn 1995).

Ahora bien, establecer un diálogo con otros contextos, como el de Punjab en la India, no implica equiparar trayectorias históricas ni homogenizar experiencias marcadas por configuraciones coloniales, agrarias y estatales profundamente distintas. El Medio Atrato y el Punjab no comparten ni la misma estructura de propiedad de la tierra, ni las mismas historias de racialización, ni los mismos regímenes de violencia armada. Sin embargo, lo que permite su comparación no es una identidad de condiciones, sino la circulación transnacional de un mismo paradigma tecnocrático como es la Revolución Verde como modelo de desarrollo agrícola basado en monocultivo, dependencia de insumos externos, crédito y promesas de productividad. La analogía, entonces, no se sostiene en la equivalencia de los territorios, sino en la repetición de una lógica que, al implantarse en contextos desiguales, tiende a reproducir efectos estructuralmente similares, como la erosión de saberes locales, la pérdida de biodiversidad, el endeudamiento y la reconfiguración forzada de las economías campesinas. Señalar estas resonancias no borra las diferencias; más bien permite entender cómo ciertas formas de violencia tecnológica operan globalmente bajo el lenguaje del progreso, mientras se materializan de manera situada y desigual.

Este recorrido por los efectos de la CICA-8 en el Medio Atrato y por las resonancias de la Revolución Verde en otros contextos globales permite comprender cómo ciertas violencias tecnológicas y agrícolas se han desplegado sobre territorios históricamente racializados y empobrecidos bajo el signo del progreso. En estos escenarios, los silencios que deja la desaparición de una especie o el colapso de una forma de vida no siempre son fácilmente nombrables ni audibles bajo los marcos convencionales de interpretación. De allí la necesidad de abrirnos a otras formas de escucha, capaces de hacerle lugar a lo que desafía las lógicas habituales del decir. A continuación, no

volveré simplemente sobre los hechos narrados, sino que intentaré escuchar las formas en que este testimonio desborda el sentido común, desestabiliza nuestras categorías y exige una lectura atenta a las resonancias que aún no sabemos nombrar.

3. EN TORNO A LAS GRAMÁTICAS DE LO INAUDITO

La propuesta de María del Rosario Acosta López, articulada en el volumen *Gramáticas de la escucha. Hacer audible lo inaudito* (2026), introduce una clave filosófica y est-ética que resulta relevante para interpretar testimonios que han sido tradicionalmente desoídos o desestimados por no ajustarse a las formas normativas de narración. En particular Acosta se enfoca en testimonios surgidos de violencias traumáticas –como la desaparición forzada, la tortura, o el desplazamiento– y que, por su intensidad, interrumpen las posibilidades habituales de sentido. Su planteamiento parte de una pregunta radical: ¿cómo escuchar aquello que irrumpe más allá de nuestras formas habituales de comprensión? Frente a una violencia que no solo destruye cuerpos y territorios, sino también las condiciones de inteligibilidad que hacen posible el relato, Acosta propone una forma de escucha que no busque domesticar el testimonio, sino abrirse a su radicalidad. Se trata de atender a los testimonios en sus propios términos, sin forzarlos a encajar en las gramáticas de narración a las que ya estamos acostumbradas. De ahí que esta filósofa proponga asumir la responsabilidad ética de escuchar aquello que desafía nuestros marcos de sentido, sin reducirlo ni asimilarlo. En sus palabras:

> Ser testigo de estos testimonios, escucharlos en su verdad, no puede entonces equivaler a reescribirlos dentro de aquellos marcos de sentido que la violencia traumática no solo destruye sino que instaura y controla. El llamado a escuchar es, por el contrario, el llamado a comprender cabalmente la radicalidad con la que ellos desafían nuestras gramáticas, para producir herramientas que permitan hacerle justicia a ese desafío (Acosta López 2026, 102).

Esta perspectiva permite reencuadrar lo que nombramos como "testimonio" y reconocer su potencia no solo epistémica, sino política y estética. Escuchar las voces que emergen desde el trauma implica, según Acosta, validar su singularidad, acoger su silencio y resistir la tentación de categorizarlas dentro de estructuras de interpretación estables. Las llamadas "gramáticas usuales" –esos sistemas lingüísticos, culturales y perceptivos que nos ayudan a organizar la experiencia– resultan insuficientes frente a aquellos testimonios que exponen quiebres radicales de sentido. Inspirada en esta propuesta, y a partir de la imagen que da el título al volumen testimonial (*Cuando los pájaros no cantaban*) propongo que, en lugar de intentar hacer audible el canto perdido de los pájaros, escuchemos su silencio. Esto no implica llenar el vacío de significado, sino sostenerlo y dejarnos afectar por él. Así, lo inaudito no remite a lo que no se ha dicho aún, sino a aquello que no puede ser plenamente dicho. No se trataría entonces

de hacer ahora audible, por ejemplo, el canto de los pájaros, sino rendirnos ante su silencio, escucharlo en su singularidad.

En este artículo, la noción de *gramáticas de la escucha* no se emplea como metáfora general, sino como herramienta analítica. Operacionalizar esta propuesta en el caso de "La masacre de las gallinas" implica desplazar la atención desde la verificación factual del evento hacia las formas en que el relato configura afectaciones, silencios y desplazamientos de agencia. En términos concretos, esto supone atender a tres dimensiones, primero, a aquello que el testimonio nombra explícitamente; segundo, a las relaciones entre humanos, animales y tecnologías que el relato deja entrever; y tercero, a los silencios y desbordamientos que no encajan en las categorías habituales del conflicto armado. Escuchar, en este sentido, no significa añadir interpretaciones externas, sino modificar el umbral de lo que consideramos relevante dentro del propio relato.

Este desplazamiento no ocurre por una ampliación voluntarista de la sensibilidad, sino por una suspensión provisional de las jerarquías interpretativas que organizan el análisis. Al descentrar la pregunta por la intención humana o por la tipificación jurídica del daño, comienzan a hacerse audibles otras formas de afectación que antes podían pasar desapercibidas: la muerte de las gallinas como pérdida de autonomía doméstica, la semilla como agente que reconfigura vínculos sociales, el silencio como índice de transformación ecológica. Ser afectada por aquello que desborda nuestras categorías no implica abandonar el rigor analítico, sino permitir que el propio objeto de estudio modifique nuestros umbrales de percepción.

Desde esta mirada, cabe preguntarse: ¿qué escuchamos cuando leemos "La masacre de las gallinas"? ¿Qué posibilidades abre este relato si asumimos que sus resonancias no solo remiten a un evento agroecológico sino a una forma de violencia que se escapa de las gramáticas usuales de enunciación? Está claro que podemos identificar una cadena de impactos "no intencionados" del DIAR, como también una desatención sistemática a las formas de vida de los habitantes de Puerto Salazar, cuyas existencias fueron reconfiguradas por las lógicas del mercado global y el monocultivo. Pero ¿qué pasa si nos detenemos a escuchar aquello que no logra articularse del todo, aquello que queda suspendido entre la descripción del daño y su inteligibilidad normativa? ¿Y si esta historia de gallinas muertas, cuerpos envenenados, semillas rojas y promesas rotas no solo nos exige justicia, sino otra forma de atención?

En diálogo con el proyecto de María del Rosario Acosta López, propongo pensar "La masacre de las gallinas" como una escena que convoca a una forma de atención distinta: no ética en el sentido de una obligación normativa, sino estética en tanto posibilidad de dejarse afectar por lo que no tiene aún forma reconocible. Aunque accedamos a este testimonio a través de la lectura, su potencia no se agota en el contenido informativo de lo dicho, sino que también interpela nuestros marcos sensibles, cómo nos situamos frente a lo que desborda nuestras categorías, de qué modo nos afecta y qué nos exige. Este relato no solo desafía nuestros esquemas conceptuales, sino también la forma en que nos posicionamos como lectorxs –como quienes comprenden, explican y nombran. Desde allí, la investigación que inicio no pretende teorizar ni cerrar el sen-

tido de lo ocurrido, sino sostener el gesto de atención hacia aquello que no cabe, hacia lo que permanece sin nombre. No solo la dimensión económica y cultural del conflicto armado merece atención, sino también los vectores no humanos y las entidades tecnológicas que irrumpen como interpelaciones distintas. No se trata, entonces, de una interpelación ética en sentido tradicional, sino quizás de una interpelación estética o política que nos descoloca, que puede incluso des-identificarnos de nuestros propios roles de sujetxs que escuchan, que se conmueven o que responden desde lugares ya codificados. Porque si algo puede ofrecernos este testimonio, es la posibilidad de habitar –al menos por un momento– la herida abierta que deja lo inaudito. ¿Y si este relato nos habla de algo sin nombre? ¿Y si pudiéramos quedarnos con el horror sin categorizarlo?

En esa herida también se inscriben las preguntas que persisten cuando la escucha no puede completarse ni satisfacerse. ¿Cómo acompañar un relato que no busca reconciliación ni reparación inmediata, sino ser sostenido en su disonancia? ¿Qué tipo de archivo o memoria puede acoger estos silencios sin convertirlos en categoría? Estas preguntas no demandan respuestas cerradas, pero sí compromisos metodológicos distintos, que convoquen formas de investigación más cercanas al cuidado que a la resolución. En este sentido, el enfoque de Acosta nos obliga a desestabilizar nuestras expectativas sobre lo que una investigación en torno a la violencia puede o debe producir, nos invita a tomar en serio la posibilidad de que algunos testimonios no están allí para ser comprendidos del todo, sino para que nos transformen en su opacidad; retomar este gesto, entonces, no solo complejiza la relación entre memoria y política, sino que abre un espacio para repensar nuestras propias formas de implicación investigativa desde una ética de la suspensión, de la escucha sin garantías, del pensamiento roto.

El testimonio de "La masacre de las gallinas" evidencia la necesidad de ampliar nuestros marcos de comprensión del conflicto armado más allá de las dimensiones económicas y culturales que suelen guiar los análisis sobre las víctimas y sus formas de reparación. También es necesario considerar los vectores no humanos y las entidades tecnológicas, cuya presencia –aunque no explícitamente reconocida– puede interpelarnos desde lugares inesperados. No se trata de una interpelación ética entendida como deber, ni una exigencia de teorizar, conceptualizar, o reinscribir lo vivido en nuestras gramáticas habituales. Quizás se trate de una interpelación estética y política, una interpelación otra, que no demanda una respuesta, sino que desarma la posibilidad misma de responder desde los lugares en los que solemos situarnos como quienes escuchan, comprenden o se hacen cargo. ¿Y si este relato nos rompiera, de modos aún inefables? En esta búsqueda no estoy sola; además del trabajo de María del Rosario Acosta López, encuentro indicaciones en otras obras que me gustaría compartir a continuación. Pero antes de avanzar hacia ellas, quisiera subrayar algunos elementos centrales desarrollados por Acosta que permiten enriquecer esta reflexión.

En *Gramáticas de la escucha*, la autora plantea que escuchar el trauma implica un desafío doble; no solo se trata de resistir las estructuras que determinan de antemano qué puede ser oído, sino también, de crear nuevas formas de escucha capaces de interrumpir los silencios impuestos por la violencia:

> Esta exigencia no es solo epistemológica: no es solo, en efecto, la exigencia de darle sentido a la experiencia de quien sufre la violencia traumática, sino también, y quizás ante todo, la exigencia ética de responder al llamado de su voz y a la responsabilidad que su verdad entraña (Acosta López 2026, 102).

Esta responsabilidad se hace aún más compleja cuando consideramos, como propone Acosta en otros textos, que no basta con ampliar los marcos de audibilidad; es necesario cuestionar radicalmente los criterios ontológicos y epistémicos que sostienen dichas gramáticas. En su artículo conjunto, María del Rosario Acosta y Juan Diego Pérez señalan lo siguiente:

> As a subversive and imaginative strategy against the erasure of colonial/traumatic violence, we propose *decolonial grammars of listening* that expand onto-epistemic thresholds in which the memory of divergent worlding practices can be heard, recalled, and reclaimed in their resistance to the ontological as well as epistemic violence inherent to the colonial regime (Acosta y Pérez 2025, 106).

Estas gramáticas permitirían la emergencia de memorias no humanas, de mundos silenciados por el régimen colonial de lo sensible.

Desde esta perspectiva, "La masacre de las gallinas" puede ser leída como una escena que denuncia la imposibilidad de traducir ciertas experiencias en los lenguajes convencionales. En su abominable originalidad –una expresión que retomo de Acosta (2023)–, este relato exige acoger su extrañeza, no domesticar su sentido, sino abrirnos a una escucha que sea también una forma de desobediencia estética y política. Esta apertura nos convoca, como sugiere Acosta, a asumir un compromiso investigativo que no se limite a representar el sufrimiento, sino que busque interrumpir y subvertir las estructuras que han vuelto inaudible la violencia al presentarla como ininteligible, no creíble o irreconocible –y por ello, fácilmente olvidable (Acosta 2023, 167). En este sentido, las gramáticas de lo inaudito no son solo un marco filosófico, sino una práctica situada de escucha que desafía las jerarquías del sentido y nos obliga a repensar nuestra posición como investigadorxs, oyentes y testigxs. Como plantea Acosta en otro de sus textos, estas gramáticas suponen "un descentramiento del sujeto como centro productor de sentido y un desbordamiento de los marcos ontológicos, epistémicos y políticos del testimonio" (Acosta 2021, 153). Esta escucha est-ética no busca una verdad objetiva o una reconstrucción estable del pasado, sino una implicación sensible con las huellas que el trauma deja en la lengua, el cuerpo y el silencio. Desde esta perspectiva, "escuchar es también recordar de otro modo, escuchar es resistir" (Acosta 2022, 95). Así, estas gramáticas permiten sostener lo que no puede ser dicho, ofrecer hospitalidad a lo que interrumpe y habilitar una memoria que no ordena, sino que interroga. Desde esta ética del descentramiento, se vuelve posible leer –o más bien, escuchar– relatos como el que nos ocupa.

A la luz de este marco, quisiera proponer una lectura est-ética de "La masacre de las gallinas" del informe de la CEV. No se trata de aplicar una teoría sobre un

objeto fijo, sino de dejar que esta escena nos piense, nos descoloque, nos afecte. Escuchar este relato, en lugar de simplemente leerlo, exige atender a lo que desborda los sentidos convencionales del archivo, del documento o del testimonio. Esta escucha est-ética no debe confundirse con el análisis literario-estético tradicional. Aunque este último ha prestado atención a dimensiones formales como ritmo, metáfora, sonoridad o efectos sinestésicos del lenguaje, la propuesta aquí no se centra en la textura expresiva del relato ni en la interpretación de sus recursos estilísticos. Lo que está en juego no es la forma del decir, sino los umbrales que determinan qué se reconoce como daño, qué formas de vida ingresan en el campo de lo audible y cuáles quedan fuera. La escucha est-ética, en este sentido, no amplía el repertorio interpretativo, sino que altera las condiciones mismas bajo las cuales algo puede ser reconocido como experiencia significativa. En lo que sigue, intento sostener esa escucha, una que reconoce voces múltiples, afectaciones más que argumentos, y formas de violencia que no siempre se expresan en lenguaje humano, pero que reclaman, de todos modos, formas de justicia.

4. ARROZ, GALLINAS Y MONOCROM: GRAMÁTICAS DEL DAÑO INAUDITO

En líneas anteriores abordé los antecedentes y efectos de la introducción del arroz CICA-8 en Puerto Salazar, así como su inscripción en el marco más amplio de la Revolución Verde. Retomo ahora ese mismo testimonio para proponer una lectura centrada en su dimensión testimonial y est-ética, no como simple denuncia ambiental o tecnológica, sino como una escena que desborda los marcos convencionales del testimonio y desafía nuestras formas habituales de oír, de narrar y de hacer justicia. Este desplazamiento implica escuchar no solo lo que se dice, sino también cómo se dice, qué queda en el borde de la palabra y qué afectos moviliza lo que no logra nombrarse del todo. El relato no se limita a narrar la desaparición de una especie doméstica, sino que encarna una pérdida que compromete formas de vida, economías del cuidado y vínculos inter-especie. Es precisamente en esa dimensión donde su potencia ética y política se hace más evidente. La narradora –una mujer que recuerda junto a su madre la experiencia de siembra– nombra como *masacre* la muerte progresiva de todas las gallinas del pueblo (Comisión de la Verdad 2022, 202). No hay aquí cuerpos humanos acribillados, pero sí una afectación profunda de la vida cotidiana, alimentaria, relacional y comunitaria. Las gallinas no solo eran sustento: eran compañía, eran símbolo de autonomía doméstica. Como recuerda una de las mujeres entrevistadas, la desaparición fue tan total que "no quedó una gallina de prestigio en ninguna comunidad" (203). Esta frase, ya citada, adquiere aquí una densidad distinta si se escucha no solo como un hecho empírico, sino como un clamor por lo que desaparece sin dejar huella reconocible. La escena nombrada como *masacre* se revela entonces como un umbral del daño, donde el progreso irrumpe en forma de despojo.

Desde una lectura convencional, este testimonio podría ser entendido como denuncia ambiental, o incluso como un caso más del fracaso de la "tecnificación del campo". Pero una *escucha est-ética*, como propone Acosta, exige no traducir rápidamente la extrañeza del relato en explicaciones funcionales, sino acoger su ritmo, su forma, su capacidad de abrir sentidos otros. Esta escucha no es solo cognitiva, sino afectiva y corporal, implica sostener la imagen de las gallinas muriendo en silencio, sin saber por qué, mientras los técnicos promovían el uso del "monocrom" y vendían bombas de fumigación.

La voz que narra lo hace en plural, "nos trajeron un arroz pintado"; "ya sabíamos que el veneno era el arroz" (Comisión de la Verdad 2022, 202, 203). Se trata de un testimonio coral, donde el yo no se aísla, sino que habla desde una memoria encarnada en la comunidad. Este plural convoca no solo a lxs otrxs humanxs, sino también a los cuerpos animales que murieron. Las gallinas aquí no son decorado del desastre, sino cuerpos testigos, cuyas muertes encarnan un daño que excede la comprensión jurídica o institucional de la violencia. Podríamos preguntarnos: ¿quiénes más murieron con esas gallinas? ¿Cómo morimos por otros "arrocitos pintados"?

La escena narra también el descubrimiento colectivo de una devastación que no fue inmediata, que se reveló progresivamente, "descubrimos eso fue al tiempo, cuando ya Salazar no tenía gallinas" (Comisión de la Verdad 2022, 203). La violencia, así, no se presenta como un estallido, sino como una acumulación sorda. De ahí que la categoría de *inaudito* cobre especial relevancia, no se trata de lo que no se oye, sino de lo que no se reconoce como digno de ser oído. Lo que aquí se "masacra" no es solo a las gallinas, sino también a las condiciones para que esa pérdida sea reconocida como tal.

Acercarme a este relato desde la escucha y no desde la simple lectura es también una decisión metodológica y política. Escuchar, como plantea Acosta, es una forma de cohabitar con el dolor del otro sin reducirlo a sentido. Implica hacer espacio a formas de testimonio que no caben en el lenguaje institucional del conflicto armado, y que sin embargo revelan tramas profundas de despojo, colonialidad y daño ambiental. En este sentido, "La masacre de las gallinas" no solo tematiza la escucha, sino que la exige, porque para oír una masacre sin balas, hay que abrir el oído a otras gramáticas del dolor, otras memorias, otras formas de justicia.

En este punto, la escucha de "La masacre de las gallinas" –leída desde las gramáticas de lo inaudito– no se agota en su especificidad testimonial, sino que resuena con otras formas de pensar, sentir e investigar desde el sur. Las preguntas que este relato abre sobre la violencia, la afectación y la posibilidad misma de testimoniar encuentran afinidades, desplazamientos y nuevos acentos en otros pensamientos situados que, desde sus propios territorios y lenguajes, también han buscado sostener aquello que no entra fácilmente en las formas convencionales de saber, decir y escuchar. Las voces que siguen –hermanas en su sensibilidad política y epistémica– no solo amplían la propuesta de María del Rosario Acosta, sino que configuran una constelación crítica

que insiste en la escucha como un gesto radical de responsabilidad, interdependencia y cohabitación.

5. VOCES HERMANAS

Margarita Echeverri Buriticá y Carolina Morales Arias, en su artículo "'Soy parte de este proceso histórico'. Sistematización de la experiencia de la implementación de la Comisión de la Verdad colombiana en el exilio" (2023), desarrollan una reflexión metodológica que puede ponerse en diálogo con la propuesta de María del Rosario Acosta de una escucha est-ética; a partir de la experiencia de implementación de la Comisión de la Verdad en Chile y Ecuador, las autoras muestran que el acto de testimoniar no puede reducirse a la recuperación de información, pues requiere construir condiciones de confianza, reconocimiento y acogida que permitan a quienes han vivido el exilio narrar sus experiencias sin quedar reducidas a fuentes de datos (Echeverri y Morales 2023, 125-126).

Este reconocimiento de la escucha como experiencia transformadora también compromete el lugar de quienes investigan; Echeverri y Morales recuperan el testimonio de Clara, una académica participante en el nodo de Ecuador, quien reconoce que su experiencia en la Comisión modificó su manera de aproximarse al trabajo de campo y le permitió cuestionar las prácticas extractivas de investigación, incluso aquellas que se presentan como críticas; desde esta perspectiva, la escucha deja de ser una técnica de recolección de información y se convierte en una práctica relacional que exige revisar las posiciones desde las cuales producimos conocimiento (Echeverri y Morales 2023, 127). Aquí, la escucha no es una técnica, sino una práctica de implicación corporal, emocional y política que se distancia radicalmente de la recolección de datos como ejercicio de control. En este sentido, la propuesta de Echeverri y Morales se inscribe en una red más amplia de voces hermanas que, desde distintos horizontes, insisten en la necesidad de repensar los marcos de la escucha, la memoria y la investigación. Estas resonancias continúan en las reflexiones de otras pensadoras y pensadores, quienes desde sus territorios y disciplinas han contribuido a expandir una ética de la escucha, enraizada en prácticas de cohabitación, memoria situada y desobediencia a los marcos hegemónicos del saber. Las siguientes autoras no son citadas por coincidencia temática, sino porque sus trabajos permiten pensar juntxs cuerpo, territorio, lenguaje, dolor y esperanza, sin disolver las diferencias que los atraviesan.

Una comprensión afín, aunque situada en otro contexto cultural, puede encontrarse en las reflexiones de Carlos Lenkersdorf sobre el pueblo tojolabal, el pueblo de los "buenos escuchadores" (*Tobol* –"verdadero"– y *'ab'i* –"escuchar"–). Desde su perspectiva, escuchar no es solo un acto de percepción, sino una forma de entrar en relación con un mundo compartido que desborda al yo individual:

> El recibir encierra un secreto: es el otro, son los otros cuyas palabras no las hacemos, sino que vienen de fuera y nos sacan del centro donde nuestro yo prefiere estar para mandar,

> dirigir y estar arriba. Al sacarnos del centro no nos margina, ni nos empuja hacia la periferia, sino que se integra nuestro yo en el nosotros. Formamos una comunidad dialógica. [...] Al escuchar las palabras de los que nos hablen entramos en una realidad hasta ahora escondida (Lenkersdorf 2011, 18).[13]

Rosi Braidotti, en *Conocimiento poshumano* (2020), nos impulsa a salir del confort epistémico que ofrece la crítica establecida, y a buscar nuevas formas de pensar y responder ante las crisis contemporáneas. Desde su perspectiva, se trata de asumir una responsabilidad activa ante los retos ético-políticos del presente:

> Los retos de nuestro tiempo exigen que encontremos formas apropiadas de imputabilidad para nuestros grandes progresos y a la vez que ofrezcamos resistencias contra las injusticias y los peligros del presente, ejercitando nuestro pensamiento fuera de las categorías convencionales de análisis (Braidotti 2020, 52).

En un horizonte distinto, pero igualmente comprometido con la transformación de las condiciones que hacen posible el pensamiento, Silvia Rivera Cusicanqui, en *Un mundo ch'ixi es posible*, cuestiona los efectos del epistemicidio moderno-colonial y recupera gestos de conocimiento situado en la vida comunitaria de los pueblos indígenas. Para ella, pensar desde una "episteme india" implica articular pasado, idioma, espiritualidad y ecología:

> Entonces, es el papel del pasado en el presente, el hablar un idioma indígena, el hacer comunidad, el diálogo con los muertos, el reconocer sujetos no humanos… podríamos decir que ése es una enumeración mínima de los rasgos básicos de una episteme india. Y yo creo firmemente que estos gestos básicos de sociabilidad son comunes a diversas poblaciones indias… y quizás en el planeta (Rivera Cusicanqui 2018, 152).

Vinciane Despret, en *Habitar como un pájaro* (*Habiter en oiseau*, 2019), propone un giro adicional al desplazar la pregunta sobre el territorio desde la lógica de la apropiación hacia la de la relacionalidad. Habitar no es ejercer dominio, sino aprender a estar con otros –a veces humanos, a veces no– en un mundo compartido y precarizado:

> Digo habitar, pero debería decir cohabitar, pues no hay ninguna manera de habitar que no sea en principio y ante todo "cohabitar." [Quizás también: "co-morir." ¿Qué/quiénes más murieron con esas gallinas? ¿Cómo morimos diariamente por otros arrocitos pintados? GSO] Indagar sobre este tema, volver a poner en juego las evidencias, describir con curiosidad lo que habitar suscita como establecimiento de relaciones y como maneras de estar "en casa" (Despret 2021, 36).

---

[13] Llegué a este texto a partir de una conversación con Margarita Echeverri Buriticá, quien me habló de Lenkersdorf y también lo cita en su artículo junto a Carolina Morales (2023, 127). Su mención me permitió reconocer el potencial de este enfoque para pensar otras formas de escucha no centradas en el yo investigador.

Donna Haraway, por su parte, desde una perspectiva ecofeminista insiste en la necesidad de aprender a vivir y morir con otrxs –humanos y no humanos– en condiciones de cuidado, atención y responsabilidad mutua. *Seguir con el problema* –como ella propone (Haraway 2016)– es una forma de permanecer con lo irresuelto sin buscar soluciones totalizantes, universales, ni respuestas que tranquilicen rápidamente nuestras angustias.

Todas estas voces –distintas pero entrelazadas– comparten una preocupación por los vínculos, la escucha y la relacionalidad. Insisten en que una vida vivible requiere reconocer la presencia del otrx –humano, no humano, espectral o ausente– como parte constitutiva de un mundo común. Como me dijo Margarita Echeverri mientras chismiábamos sobre este tema: "Una vida vivible solo puede ser vivible frente al reconocimiento de la existencia de la otredad y del vínculo que me une a estxs." Desde allí, el testimonio no es solo un archivo de lo ocurrido, sino una posibilidad para imaginar otros mundos posibles.

6. A MODO DE CONCLUSIÓN

Este recorrido ha entretejido una constelación de voces que desbordan los límites de la escucha antropocéntrica, abriendo paso a una sensibilidad ecocrítica que reconoce la devastación no solo en cuerpos humanos, sino también en territorios, especies y lenguajes compartidos. Desde "La masacre de las gallinas" en el Medio Atrato –una escena que condensa violencia agrícola, extractivismo y silenciamiento epistémico– hasta las gramáticas de lo inaudito de María del Rosario Acosta, pasando por el aprendizaje metodológico de Echeverri y Morales, y las resonancias con pensadoras como Rivera Cusicanqui, Braidotti, Despret y Haraway, este texto ha buscado trazar una línea de escucha que sea también una línea de fuga, de afecto, de resistencia.

La escucha que aquí defiendo no es neutral ni pasiva, es una práctica encarnada que se implica con lo que oye y lo que no logra oír, que acoge lo que interrumpe y se deja tocar por lo que permanece en silencio. Desde esta perspectiva, el testimonio se ensancha, ya no es solo lo dicho por quien ha vivido una experiencia límite, sino también lo que resuena en los cuerpos que han sido marcados por la tierra contaminada, por los animales envenenados, por los ecos de una semilla que, bajo la promesa del desarrollo, arrasó con una forma de vida entera. "La masacre de las gallinas" no es solo una anécdota rural, es un archivo de lo inaudito, un relato en el que lo humano y lo no humano están enredados por una violencia que no se deja contener en el lenguaje jurídico ni en el marco disciplinar. Como propone Acosta López,

> No se trata de una invitación a escuchar aquello que construimos, desde una perspectiva "antropocéntrica", como la "voz de la naturaleza", sino que es más bien, siguiendo la dirección de la crítica que he querido comenzar a desarrollar en este libro, una invitación a subvertir los criterios (las gramáticas) que determinan lo audible-como-sentido desde el

lugar (exclusivo) de la voz, ya sea en su articulación sonora o en sus silencios (Acosta López 2026, 36).

Y como recuerda Haraway, no se trata de encontrar salidas limpias –con relación a los desafíos éticos y políticos de nuestras relaciones con otros seres–, sino de "seguir con el problema". Escuchar el trauma, la pérdida y la interrupción ecológica desde estos marcos est-éticos implica sostener lo que no encaja, abrir espacio a lo que nos descentra y seguir preguntando por formas de justicia que incluyan a lo más que humano. Estas formas de escucha demandan un descentramiento ontológico, un desplazamiento del yo investigadorx hacia posiciones porosas, afectables, vulnerables. Solo así es posible imaginar –como sugiere Rivera Cusicanqui– otras epistemes que no destruyan sus objetos de estudio, sino que habiten con ellos. Y solo así, con Despret, podemos aprender a cohabitar y hasta a cómo morir con otrxs, en territorios en los que ya no se trata de habitar como humanos aislados, sino de sostener mundos compartidos desde el temblor y la reciprocidad. Lo aquí reunido no busca agotar los sentidos posibles, sino abrir grietas desde las cuales seguir preguntando cómo hacer justicia a aquello que no cesa de doler ni de hablarnos, incluso cuando no sabemos aún cómo escuchar.

REFERENCIAS

Acosta López, María del Rosario. 2021. "Aproximaciones est-éticas a la memoria después del trauma". *Calibán. Revista Latinoamericana de Psicología* 30: 151-8.

— 2022. "Resistencia del testimonio. Gramáticas de lo inaudito en Fósil Acústico". 1-16. Texto inédito.

— 2023. "Grammars of Listening: Or On the Difficulty of Rendering Trauma Audible". *Royal Institute of Philosophy Supplements* 93: 153-170. https://doi.org/10.1017/S1358246123000048.

— 2026. *Gramáticas de la escucha. Hacer audible lo inaudito.* Barcelona: Herder.

Acosta López, María del Rosario y Juan Diego Pérez. 2025. "Decolonizing Listening: From Grammars of *lo Inaudito* to Expansive Onto-Epistemic Thresholds". En *Knowing Life: The Ethics of Multispecies Epistemologies*, editado por Brianne Donalson, 105-120. Routledge.

Braidotti, Rosi. 2015. *Lo Posthumano.* Herder.

— 2020. *Conocimiento poshumano*. Prometeo.

Comisión de la Verdad. 2022. *Cuando los pájaros no cantaban. Historias del conflicto armado en Colombia*, tomo 6. Volumen Testimonial del Informe Final de la Comisión de la Verdad. https://www.comisiondelaverdad.co/sites/default/files/descargables/2022-06/Informe%20final%20capítulo%20volumen%20testimonial%20cuando%20los%20pájaros%20no%20cantaban%20Castillejo%20.pdf (18.02.2026).

Despret, Vinciane. 2021. *Habitar como un pájaro. Modos de hacer y de pensar los territorios*. Cactus.

Echeverri Buriticá, Margarita y Carolina Morales Arias. 2023. "'Soy parte de este proceso histórico'. Sistematización de la experiencia de la implementación de la comisión de la verdad colombiana en el exilio". *REMHU. Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana* 31, n.º 68: 115-132. https://doi.org/10.1590/1980-85852503880006808.

Freebairn, Donald K. 1995. "Did the Green Revolution Concentrate Incomes? A Quantitative Study of Research Reports". *World Development* 23, n.º 2: 265-279.
Haraway, Donna. 1991. *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature.* Routledge.
— 2016. *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Consonni.
Lenkersdorf, Carlos. 2011. *Los hombres verdaderos. Voces tojolabales*. Siglo XXI.
Restrepo, Eduardo. 2010. *Genealogía e impactos (no-intencionados) de las intervenciones de desarrollo en el Chocó: el Proyecto Desarrollo Integral Agrícola Rural (DIAR)*. Universidad del Cauca/Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH). https://w.ram-wan.net/restrepo/documentos/informe-diar.pdf (18.02.2026).
Rivera Cusicanqui, Silvia. 2018. *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Tinta Limón.
Secretaría de Agricultura y Ganadería y Dirección de Ciencia y Tecnología Agropecuaria. 2003. *Manual técnico para el cultivo del arroz en Colombia*. CIAT.
Shiva, Vandana. 1991. *The Violence of the Green Revolution: Third World Agriculture, Ecology, and Politics*. Zed Books.
Wynne-Edwards, Vero Copner. 1986. *Evolution Through Group Selection.* Blackwell Scientific Publication.

Fecha de recepción: 05.09.2025
Versión reelaborada: 02.03.2026
Fecha de aceptación: 13.04.2026