



«Osarios del Parque Monumento de AFAVIT y de fondo el cañón de Garrapatas». Municipio de Trujillo, Valle del Cauca, febrero de 2015.  
Foto: Sebastián Giraldo.

# Narrativas de la memoria: el poder del lenguaje en la construcción de sentido después de una masacre

## Narratives of Memory: The Power of Language in the Construction of Meaning after a Massacre

### Narrativas da Memória: o poder da linguagem na construção de sentido após um massacre

**Laura Torres Cuenca**  
Universidad Icesi  
(Cali, Colombia)  
lvtorres@icesi.edu.co; lau.vantc@gmail.com

Este artículo de investigación surge como resultado de una tesis de pregrado para aspirar a los títulos de Antropología y Sociología en la Universidad Icesi, en la ciudad de Cali. A su vez, hace parte de un proyecto de investigación titulado «Políticas de la Memoria, víctimas y Acción Pública en Trujillo Valle» afiliado al Centro de Estudios Interdisciplinarios, Jurídicos, Sociales y Humanistas (CIES), de la Universidad Icesi. Las dos investigaciones iniciaron en enero de 2014.

doi:10.11144/Javeriana.mys21-42.nmpl

#### Resumen

Las implicaciones del conflicto armado en Colombia parecen querer mitigarse con iniciativas de construcción simbólica de la memoria, las cuales tienden a excederse en la teatralización del recuerdo. Sin duda alguna estas iniciativas contribuyen a la garantía de no repetición de los hechos violentos que las permitieron, sin embargo, suelen negar espacios para la reflexión de la cotidianidad de las víctimas, que se reconstruye en elementos como el lenguaje. A partir de los relatos de algunas mujeres pertenecientes a la Asociación de Familiares de Víctimas de Trujillo (AFAVIT), este documento busca analizar la manera en que se dota de sentido la vida, en el día a día, así como los repertorios a los que se alude para hacerlo. Detrás está la problematización sobre el papel del lenguaje, que refleja la eterna tensión que los sobrevivientes sienten entre narrar lo sucedido para evitar su repetición, o no contarlos por efectos de riesgo que atentan contra su bienestar físico y emocional.

#### Palabras clave

memoria colectiva; narrativas; conflicto armado; subjetividades de la violencia; sociedad rural

#### Abstract

The implications of the armed conflict in Colombia seem to be mitigated by initiatives of symbolic construction of memory, which tend to go beyond the theatricalization of memory. Undoubtedly, these initiatives contribute to ensuring the non-repetition of the violent events that gave rise to them. However, they usually do not provide spaces for reflection on the daily lives of victims, which are reconstructed through elements such as language. Based on stories told by some of the women of the Trujillo's Association of Relatives of Victims (AFAVIT), this paper aims to analyze how life is given meaning day by day, as well as the resources used to achieve this. Supporting this is the problematization on the role of language, which reflects the constant tension of survivors between telling what happened to prevent repetition or not telling it to avert the dangerous effects that threaten their physical and emotional well-being.

#### Keywords

Collective memory; narratives; armed conflict; subjectivities of violence; peasantry

#### Resumo

As implicações do conflito armado na Colômbia parecem querer se mitigar com iniciativas de construção simbólica da memória, as quais tendem a ultrapassar a teatralização da lembrança. Sem dúvida nenhuma tais iniciativas contribuem para garantir a não repetição dos fatos violentos que as permitiram, no entanto, acostumam negar espaços de reflexão da cotidianidade das vítimas, que é reconstruída em elementos como a linguagem. A partir dos relatos de algumas mulheres pertencentes à Associação de Familiares de Víctimas de Trujillo (AFAVIT), este documento visa analisar a maneira em que a vida é dotada de sentido, no dia a dia, mesmo como os repertórios a que alude para fazê-lo. Por trás fica a problematização sobre o papel da linguagem que reflete a eterna tensão que os sobreviventes sentem entre narrar o acontecido para evitar sua repetição, ou não dizer por efeitos dos riscos que ameaçam o seu bem-estar físico e emocional.

#### Palavras-chave

memória coletiva; narrativas; conflito armado; subjetividades da violência; sociedade rural



## Introducción

El objetivo del proyecto de investigación del que se desprende este artículo es entender los procesos de construcción de memoria colectiva de las matriarcas de la Asociación de Familiares de Víctimas de Trujillo (AFAVIT), teniendo en cuenta los contextos de producción de su relato sobre los acontecimientos que fueron denominados ‘masacre’ en el periodo 1986-1994, por el *Primer Informe de Memoria Histórica de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación*. Son llamadas así mujeres de la tercera edad, de origen campesino, que perdieron a familiares cercanos en tales hechos violentos y cuya trayectoria en esta organización ha sido constante. Como punto de partida, tomo la apuesta teórica de Maurice Halbwachs por los marcos sociales de la memoria, en tanto referentes colectivos que permiten este proceso, y propongo como hipótesis que el lugar de enunciación de las matriarcas de AFAVIT se configura a partir de varios marcos sociales que particularizan su proceso de memoria, sobre todo a través de las narrativas. Si bien la proliferación de los procesos de construcción de memoria en el contexto latinoamericano y colombiano ha producido una vasta bibliografía que aporta a su problematización teórica, es necesario aclarar que el presente trabajo se aleja de los debates recurrentes, para darle una mirada al tema desde las apuestas que representó el giro historiográfico.

Así, este documento intenta problematizar el lenguaje como pieza fundamental para la construcción de memoria, pues su articulación no solo concentra la capacidad de «comunicabilidad» en el dolor, es decir, la negociación de la subjetividad con el entorno, sino la creación de ficciones sobre el recuerdo a partir del relato. Es por el lenguaje, y sus funciones narrativas, que se recupera el sentido en la cotidianidad. Es así como se da una apuesta metodológica por los relatos de la violencia a partir de instrumentos como entrevistas, etnografía y observación participante, con la intención de poner énfasis en su pertinencia como ejercicio hermenéutico que dota de sentido la experiencia en la articulación temporal. Esta se genera desde el momento en el que la narración se

produce de manera dialéctica, es decir, para ser contada y en relación directa con la alteridad.

Para el desarrollo de tales ideas, el texto comprende el siguiente hilo argumentativo. En primera instancia, se presenta una contextualización del lugar y del grupo social del que se ocupa el análisis, con el fin de caracterizar ciertas dinámicas que desembocaron en la masacre, pues hacer énfasis solo en esta, omitiría las relaciones históricas que anteceden las condiciones estructurales del pueblo. En segundo lugar, se expondrá la importancia de la función narrativa en la construcción de memoria colectiva, como forma alterna de aproximarse al tema. Para ello se hace uso de distintos abordajes teóricos desde la historia, la sociología y la antropología, así como se señala de forma transversal la influencia de esta reflexión en el caso empírico que nos convoca. Finalmente, la conclusión se presenta como una invitación a dimensionar las connotaciones y aristas múltiples que precisa el análisis de estos temas, cuya preocupación inunda el panorama académico en nuestro contexto.

### **Antecedentes sociopolíticos: sobre el pueblo, la masacre y la organización de víctimas**

Trujillo es un pequeño municipio ubicado en una zona montañosa, al norte del Valle del Cauca, en donde imperan unidades de producción campesina en torno al café, en medianas y pequeñas propiedades, cuyo auge fue ostensible en la década de los 70.<sup>1</sup> A mediados de los años 80, Trujillo fue foco de intervención por parte del Instituto Mayor Campesino (IMCA),<sup>2</sup> para iniciar proyectos de asociación campesina mediante la promoción de empresas comunitarias bajo una lógica cooperativista. Tales iniciativas fueron impulsadas directamente por la parroquia, que en

1 Centro Nacional de Memoria Histórica - CNMH, Colombia, *Informe «Patrones» y campesinos: tierra, poder y violencia en el Valle del Cauca (1960-2012)* (Bogotá: Imprenta Nacional de Colombia, 2014), 58.

2 Institución de vital importancia en la configuración del ordenamiento territorial de las comunidades campesinas del Valle del Cauca, desde la fecha de su fundación en 1962. Como extensión de la Universidad Obrera, creada en la ciudad de Cali, los planes de acción del IMCA se llevaron a cabo mediante la doctrina social de la Iglesia, a la que se ceñía la comunidad Jesuita como gestora, y muy especialmente el sacerdote Francisco Javier Mejía, su fundador.

1985 era presidida por el padre Tiberio Fernández, exalumno del IMCA, quien cristalizó su trabajo comunitario en 45 empresas. El propósito de esta iniciativa se alineaba con uno de los objetivos del IMCA: dignificar el trabajo del campesino, pero también su imagen.

La preocupación por el ordenamiento territorial y el tema agrario no convocaba solamente al IMCA, también estaban en el panorama la Federación Agraria Nacional (FANAL)<sup>3</sup> y la junta municipal de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos de Colombia (ANUC), que había empezado a incursionar en la zona a finales de los años 60. Estas últimas organizaciones empezaron a interpelar al Estado para presionar por reformas agrarias que hicieran viable la productividad, pero sobre todo, para reclamar por la condición de pobreza en la que vivía la mayoría de esas comunidades rurales.<sup>4</sup> Teniendo en cuenta el orden político conservador que imperaba en Trujillo, estos procesos fueron percibidos por la población como actividades comunistas e insurgentes, lo que le sumaba gravedad a la forma en que la Iglesia venía cuestionando a las élites locales con su trabajo pastoral. Por otra parte, los poderes locales se diversificaron con el regreso de algunos narcotraficantes que habían aprovechado, a principios de los 80, la bonanza cocaleira en Putumayo. Estos actores llegaron a Trujillo con el fin de concentrar propiedades que garantizaran la continuidad del negocio ilegal, sobre todo en lo que concierne al control territorial del cañón de Garrapatas, punto geoestratégico para el tráfico de drogas. Así, lograron integrarse como élite en el pueblo, y transformar el modelo gamonal.<sup>5</sup>

En este panorama emergen demandas de las sociedades rurales renovadas, pero también nuevos repertorios para canalizarlas, como la manifestación pública. En el municipio se presentaron

dos grandes marchas como reflejo de esta situación. La primera de ellas se llevó a cabo en el parque central, el 27 de octubre de 1988, liderada por la ANUC en solidaridad con el paro nacional que había sido convocado por las centrales de trabajadores. La segunda marcha se realizó pocos meses después, el 29 de abril de 1989, también presidida por la ANUC, de la mano de la Coordinadora de Organizaciones Campesinas, con un pliego de peticiones más contundente respecto a las condiciones estructurales del municipio.

Esa primera marcha es tomada como punto de inflexión dentro del relato común, para explicar el inicio de los hechos violentos que se presentaron en el municipio. Se narra que, ese día, el ELN habría levantado una de sus banderas como estandarte, lo que dio a pensar que las marchas campesinas estarían siendo impulsadas por la insurgencia, con lo cual se estigmatizó la movilización social y se puso en duda su legitimidad. A partir de ese momento, dada esta estigmatización de las manifestaciones sociales y su asociación representativa con la izquierda, la fuerza pública inauguró una serie de estrategias contrainsurgentes en Trujillo y la zona norte del Valle. La represión llegó a su punto más extremo cuando los secuestros, desapariciones forzadas y asesinatos de aquellos que resultaron tildados de jóvenes guerrilleros fueron llevados a cabo por las propias fuerzas militares en presunta alianza con narcotraficantes.

Debido a la tipicidad, estos sucesos violentos fueron designados por el *Primer Informe de Memoria Histórica de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación* como «la masacre de Trujillo». Este documento señala que los hechos violentos se llevaron a cabo de 1986 a 1994; ocho años en los que bajo un discurso antsubversivo y una visión maniquea de las filiaciones políticas, se presentaron asesinatos sistemáticos, ejecuciones extrajudiciales, desapariciones forzadas y torturas, que cegaron la vida de 342 personas en propiedades de narcotraficantes. Sobre esta cifra no hay certezas, varía según el criterio de tipificación y el actor que la enuncie. Uno de los casos emblemáticos de esta masacre fue el del padre Tiberio Fernández, aquel que lideraba las tiendas

3 El propósito articulador de FANAL fue cooptar movilizaciones sindicales del momento, con la intención de intervenir en su organización interna, conforme a la ley y los principios de la doctrina social católica y la Acción Social Católica, y eliminar, así, ideas marxistas y leninistas que incitaran a la violencia y la subversión.

4 CNMH, «Patrones» y campesinos, 194.

5 Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación - CNRR, Colombia, *TRUJILLO una tragedia que no cesa: Primer Informe de Memoria Histórica de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación* (Bogotá: Editorial Planeta, 2008), 146.

comunitarias. Sumada la ola de violencia a las quejas por las condiciones de abandono que vivían el municipio y sus comunidades rurales, el sacerdote había emitido denuncias públicas que canalizaban la sensación generalizada del pueblo, lo que pudo ser tomado como un gesto retador por parte de los actores armados allí presentes. En abril de 1990 fue encontrado en el río Cauca un cadáver decapitado y mutilado; se trataba del sacerdote. La representación simbólica que convirtió este hecho en hito, comprende el asesinato como una suerte de martirio, en la que su figura resulta crucial en el uso de repertorios católicos para la realización del duelo.

Ante la necesidad de manifestar públicamente un llamado de justicia, el padre jesuita Javier Giraldo, como líder de la Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz, toma como iniciativa recolectar en el municipio, desde 1994 a 1995, testimonios de la masacre, con la intención de establecer un precedente jurídico, que por demás reconociera la participación del Estado en tales crímenes. Estas demandas exigieron la conformación de una Comisión de la Verdad para Trujillo, que se valió de los 105 casos recogidos por el padre Giraldo. Solo 34 de ellos pudieron ser testificados y, por tanto, únicamente estos fueron reconocidos, en enero de 1995, bajo culpabilidad del Estado por acción y omisión. Después de esto, el padre Javier Giraldo consideró que la población necesitaba organizarse si buscaba emprender una lucha contra la impunidad; en esta misma línea, propuso crear una comunidad de duelo con el fin de reconstruir el tejido social. Así, ese mismo año, y con ese doble propósito, se funda AFAVIT.

En el reconocimiento de culpabilidad por parte del Estado, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos emitió una serie de recomendaciones sobre reparación, que fueron llevadas por AFAVIT a un pliego de peticiones. Este pliego sentó un marco concreto sobre lo que se quería lograr como organización. La publicación del informe del Grupo de Memoria fue producto de estas recomendaciones, así como la construcción del Parque

Monumento en el municipio. A partir de allí, AFAVIT abanderó el relato de lo que se denominó masacre de Trujillo, el cual se instauró como caso emblemático de construcción de memoria desde la acción colectiva y los repertorios simbólicos. Se trata, entonces, de una de las organizaciones de víctimas más antiguas del país: su trayectoria de largo aliento por la defensa de los derechos humanos, los reclamos por la justicia, la dignidad del campesino y la reparación colectiva inició desde mediados de los años 90 y ha sido ampliamente reconocida en el país y en el exterior. Todo ello, entre otras cosas, ha desbordado su documentación, por tanto, me alejo de retomar la masacre como hecho y el proceso de AFAVIT como institución, para indagar específicamente por las mujeres que lo conforman, por su trayectoria vital del «después».

### **Narrar el sufrimiento permite mantener viva la experiencia. Del lenguaje y sus funciones**

Escuchar a la gente es una tarea difícil. Siempre queremos hablar, nunca escuchar. También demanda prestar bastante atención, entender al otro en sus propios términos, de modo que lograr ubicar su marco de referencia parece un ejercicio doble. Hacer una entrevista es sobre todo eso: más que un diseño adecuado de lo que llamamos EL instrumento, requiere reconocer que se trata de poner al encuentro dos universos de sentido que quizás en la vida cotidiana de cada uno de ellos jamás se toparían. A su vez, esto implica establecer un marco de entendimiento más o menos equitativo para que estos dos universos se entiendan. A partir de este reto metodológico, dimensiono la importancia del lenguaje desde la creación del relato como una forma de aprehender el hecho, de asumirlo como experiencia y de darle sentido a la propia existencia, en el marco de un ejercicio intersubjetivo que desemboca en un tema colectivo. El lenguaje permite articular la subjetividad, como parte íntima del dolor, con el mundo externo, para hacer de él una dolencia colectiva. Equivale a explicitar la discusión que implica el proceso de comprender

un acontecimiento propio como hecho histórico, tal como lo plantea Hannah Arendt, o viceversa, de comprender la cotidianidad de un acontecimiento, como lo sugiere Veena Das. A partir de allí considero que la memoria comprende una función narrativa que contribuye a re-crear y re-construir los procesos de interacción con el mundo social, más allá de solo hacer arqueología de un hecho pasado.

Antes de dar esa discusión, es necesario preguntarse, ¿en qué momento pasa la memoria de ser un acto de recordación individual a ser un elemento que también expresa y crea comunidad? Maurice Halbwachs, como fundador de la idea, nos expone elementos fundamentales en la transición de la consideración cognoscitiva de la memoria a la condición social de la misma.<sup>6</sup> Halbwachs construye un estudio para afirmar que los dos tipos de memoria que había propuesto Henri Bergson, la de *duración* y la de *hábito*, no conciernen meramente a una elaboración unilateral del sujeto, sino que, para que estas dos sean posibles tienen que enmarcarse dentro de un entramado social que les otorgue sentido. La memoria es social no porque sea construida por mucha gente en colectivo, sino porque hace parte, y por tanto se elabora, desde consensos sociales que denominamos marcos de referencia, sistemas simbólicos provistos por los entornos y las condiciones.<sup>7</sup> Así que para afirmar que una memoria es de carácter colectivo, el autor propone que esta se inscribe en los marcos sociales del *lenguaje*, del *tiempo* y del *espacio*, estos dos últimos como nociones básicas del contexto. El marco social del lenguaje es el que más nos interesa y es aquí donde nos detendremos. La necesidad de Halbwachs de ubicar el origen de la memoria, pasa por la narrativa como inauguración de su uso en el presente, pero también porque acoge sentido en tanto logra hacer aprehensible la realidad. Así el lenguaje configura un marco social para la memoria, porque resulta un acuerdo colectivo sobre el sentido: cada vez que alguien recuerda, lo

hace mediante el lenguaje y este es compartido. Otra dimensión del carácter colectivo de la memoria es que el relato se decanta y se unifica, a partir de los muchos otros relatos diversos y subjetivos que confluyen cuando se expresan las experiencias de violencia. Ese discurso construido pasa por la identificación del colectivo con la experiencia que ya es conjunta, gracias a la identificación de quienes lo vivieron de muchas formas, como «cuerpo social» con experiencia común.

Antes de continuar por la vía del lenguaje como función de la memoria, es necesario mencionar otros marcos sociales que destacó Halbwachs y que sugieren un aporte fundamental para comprender el lugar de enunciación de las matriarcas de AFAVIT, pues, además, resultan repertorios desde los que se reconstruye el sentido luego de la masacre. El primero de ellos es la *familia*, en tanto confiere un sentido específico a los vínculos, no solo en términos afectivos, sino desde la división sexual del trabajo. De aquí que se puedan identificar cambios de rol después de los hechos violentos en Trujillo. Quienes fueron asesinados o desaparecidos representaban un papel importante en sociedades de tipo rural, en donde la figura del hombre como patriarca inundaba las representaciones; fueron hermanos, hijos o esposos que se encargaban de la provisión económica de la casa y que representaban un eje cohesionador del hogar desde allí. En segundo lugar está la *clase social*, como un reconocimiento mutuo de la ubicación social que se ocupa y que generalmente bordea intenciones reivindicativas, que hacen pertinente la pregunta por los usos sociales de la memoria y la corriente subalterna que se desarrollaría a mediados del siglo pasado. El campesinado es tomado por las matriarcas de AFAVIT como referente identitario, pero a su vez como una condición de clase despojada de privilegios.

Finalmente está la *religión*, como mecanismo que otorga las pautas del recuerdo en la construcción de la memoria, a partir de marcos axiológicos específicos. Esto es fundamental en el análisis, por el fuerte apoyo en el dogma católico que sostienen las matriarcas de AFAVIT, desde una dimensión simbólica y desde una

6 Maurice Halbwachs, *Los marcos sociales de la Memoria* (Barcelona: Anthropos Editorial, 2004), 6.

7 Halbwachs, *Los marcos sociales*, 58.

dimensión política. La primera se refleja en una forma de recordación mártir, que se condensa en la noción del sufrimiento como una virtud que permitirá la redención. Ejemplo de ello es la existencia de referentes relacionales, tales como el nombre del grupo infantil en honor a un bebé de 18 meses que fue degollado; o los nombres que se les asignan a las mascotas del Parque: Destierro, Memoria, Libertad y Tragedia. Estas figuras nominativas resultan insumos para la subversión de identidades, que empiezan a comprenderse a partir de asociaciones con la masacre y no desde su lugar en el mundo. En esa vía, también se expresan las connotaciones de martirio cristiano, las cuales se inscriben a la hora de tejer la memoria como una idea de sacrificio necesario para agradarle a Dios, el mismo que vivió Jesucristo para la redención de su pueblo, y que debe valorarse como acto de fe, de amor y de entrega. De ahí que sea tan importante la figura del sacerdote Tiberio Fernández, tanto en su forma representativa como iconográfica, para transmitir el impacto de los hechos violentos. Su imagen se extiende por varios lugares del Parque Monumento: la representación de un cuerpo crucificado desnudo, sin pies, sin manos, sin cabeza y completamente lacerado, una especie de Jesús mutilado. Para los miembros de AFAVIT, Tiberio es un mártir, y en aras de honrar su sacrificio hay que seguir su ejemplo mediante el compromiso, ya sea con los valores católicos, con la comunidad o con la Asociación misma; su muerte es valorada como virtud, lo que le otorga otro estatus.

La segunda apuesta, la dimensión política de la Iglesia católica, se expresa en la insistencia de las condiciones materiales de existencia de las comunidades rurales, las cuales requieren una transformación para que el proceso de memoria sea completo, para hacerles justicia a quienes ya no están y a quienes hablan en su nombre. La forma en que AFAVIT propuso reivindicarse después de las acciones violentas, logró una transformación de la relación entre el campesinado y la Iglesia, dado que se apoyaba en una necesidad de hacer justicia y de levantar voces ante la atrocidad de la masacre. La canalización de intereses del campesinado

por parte de la Iglesia católica ya no se gesta sobre la asociación de cooperativas económicas como en los años 60 y 70, sino como forma de reclamar la verdad y luchar contra la impunidad.

Al mencionar estos marcos sociales de la memoria, se reconoce que los aportes de Halbwachs son de profunda importancia si comprendemos allí la dimensión de tránsito entre la noción cognoscitiva de la memoria y su sentido colectivo. Sin embargo, en su propuesta hay afirmaciones que interpelan y que son objetivo de debate. Recordemos que Halbwachs pertenece a un momento histórico que precede a la Escuela de los Annales, y que lo que puede leerse como limitaciones en este autor, es resuelto en el marco del giro historiográfico que esta representa. A principios del siglo XX, la Escuela de los Annales empieza a preguntarse por la forma en que se cuenta la historia, como versión hegemónica del pasado, y cómo influye esto en la precisión del contenido. Se agudiza entonces la discusión sobre la diferencia entre la historia y la memoria a partir de un gran cambio epistemológico: la percepción del tiempo no es lineal y para contar la historia no se puede pensar que los hechos se quedan en el pasado.<sup>8</sup> Cuando se narra y se construye el relato de la memoria cambia el cuándo y el quién frente a los de la historia.

El giro historiográfico comprendía un modelo estético que cuestionaba lo básico del historicismo clásico: la continuidad de un tiempo histórico que encadena los acontecimientos en los tres tiempos humanos: pasado, presente, futuro, en una suerte de causalidad.<sup>9</sup> Este cambio epistemológico permitió introducir lo que yo considero su principal logro: entender que la historia puede partir de un modelo hermenéutico, en el que el pasado no hace parte de una causalidad mecánica objetiva, sino que puede ser construido a partir del sentido otorgado por la interpretación. Desde una temporalidad discontinua, el sentido lo da un trabajo hermenéutico en función del presente; a partir de aquí

8 François Dosse, *Paul Ricoeur y Michael de Certeau. La historia: entre el decir y el hacer* (Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2009)

9 Dosse, *Paul Ricoeur y Michael de Certeau*, 61.

se construiría el pasado. Trabajos emblemáticos como los de Paul Ricoeur y Walter Benjamin otorgan una forma de dimensionar la importancia de este nuevo abordaje que busca ir más allá del contenido de la historia:

La lectura histórica del acontecimiento ya no era reducible al acontecimiento estudiado, sino que era encarado en su indicio, situado en una cadena de acontecimientos. Todo discurso sobre un acontecimiento vehiculiza, connota una serie de acontecimientos anteriores, lo que le otorga toda su importancia al sustrato discursivo que los vincula en una construcción de la trama.<sup>10</sup>

Esto quiere decir que además de la ruptura con la noción lineal del tiempo, un gran aporte de esta escuela de pensamiento es que el acontecimiento puede ser interpelado a partir de diferentes formas de percepción y narración, lo que transforma a su vez la manera en que es asumido y abordado. Con esta mención pretendo hacer énfasis en que se inaugura a partir de allí una pluralización de las maneras racionales de comprender el pasado. Así emergen otras, como el testimonio, que hasta entonces se percibía como un insumo carente de elocuencia y veracidad, que ponía en duda la pertinencia objetiva que abanderaba la historiografía. Es desde allí que encuentro atada la importancia de la relación entre lenguaje y memoria.

No obstante, aquí no se está hablando de construir memorias y relatos a partir de cosas comunes, del paso de la vida o de lo normativo, por el contrario, el peso de la particularidad y sobre todo de la dificultad, radica en que se está hablando de sufrimiento extremo o de experiencia límite, de cosas para las que generalmente no hay palabras. La antropóloga Veena Das nos dice que las funciones del testimonio, en el proceso de respuesta a situaciones de violencia social, son: nombrar las violencias padecidas, hacer/acompañar el duelo y establecer una relación con otros.<sup>11</sup> Este ejercicio que aparentemente es tan sencillo como contar, lo que hace es «desobjetivar» la vida para subjetivar el habla y con ello emprender de nuevo la construcción del vínculo con los demás.

Sus palabras nos enseñan que, más allá del ejercicio terapéutico de la narración para desahogarse o «para no guardarse lo malo», hay una intención de encontrar un sentido en lo colectivo. Según Das, hay dos polos posibles en el relato de una experiencia traumática:

Tabla 1. Formas de narrar la experiencia traumática

1. Disgregación y sus melancólicas inscripciones	2. Reconstitución y duelo por las partes sufridas
Modo narrativo improductivo	Modo narrativo productivo
Retrae a la memoria histórica el sin razón del sufrimiento	Adelanta el proceso colectivo de pertenencia, de reconstitución del sentido colectivo
Reminiscencia de violencias y arbitrariedad	Adaptación en las nuevas condiciones de supervivencia

Elaboración propia a partir de Ortega Martínez, «Rehabitar la cotidianidad», 43.

Para el caso de Trujillo, este cuadro nos ayuda a entender la comprensión de los hechos violentos en dos temporalidades distintas. Puedo ubicar el primero de esos polos en un contexto inmediato en el que sucedieron los hechos, un momento todavía de confusión en el que nadie podía decir nada, porque no se sabía exactamente qué era lo que estaba pasando.

El segundo polo ya se ubica en un momento clave para los familiares de víctimas: la conformación de AFAVIT como organización, que empieza con el objetivo de reconstituir el tejido social y elaborar el duelo a partir de terapias psicosociales. Es a partir de ese proceso conjunto en el que hace sentido el llamado a organizarse del sacerdote jesuita Javier Giraldo, y solo hasta entonces inicia ese proyecto que, si bien abanderaba la reclamación de justicia en un primer momento, inauguró también el de construcción de memoria. En ese sentido, puede notarse que ambos polos, además de la transición temporal, tratan a su vez el tránsito de lo individual a lo colectivo en la elaboración del duelo, y allí la víctima ubica que su proceso de dolor también lo vive otra gente cercana.

Alrededor de la noción de trauma como un evento de ruptura con la continuidad de la vida tal y como se conoce, hay un elemento detrás que

10 Dosse, *La historia: entre el decir y el hacer*, 88.

11 Francisco Ortega Martínez, «Rehabitar la cotidianidad», en Veena Das: *sujetos del dolor, agentes de dignidad*, ed. Francisco Ortega Martínez (Bogotá: Instituto CES, Universidad Nacional - Instituto Pensar, Pontificia Universidad Javeriana, 2008), 40.

vuelve y nos interpela sobre la tensión entre asumir hechos perturbadores desde procesos individuales o desde lo colectivo. En este último marco se considera que el peso simbólico va mucho más allá, dada la escenificación del dolor, que generalmente lleva a la memoria a marcar el territorio.

La pertinencia de lo anterior radica en que en el caso Trujillo, si bien irrumpe con las dinámicas individuales de cada familiar, el duelo ha consistido en hacer conjunto el dolor por la experiencia compartida, que también ha sido construida, no viene por sentada. Como lo afirma el sociólogo Jeffrey Alexander, el lenguaje permite la representación del pasado y del hecho mismo, porque en el ejercicio de contar lo sucedido damos cuenta de un proceso en el que también busca hacerlo inteligible, y por ende comprensible, para quien lo enuncia.<sup>12</sup> Un elemento que llama la atención de la tesis del autor es que la narración permite que un hecho se vuelva acontecimiento, configurando marcos de referencia para referirse a él. Afirma el autor que un trauma es un elemento inesperado que irrumpe en las trayectorias de vida construidas y en la cotidianidad misma. Ante esta discontinuidad, por tanto, el sujeto debe construir nuevos marcos de referencia que logren hacer entendible la condición que ahora le rodea.<sup>13</sup> La particularidad del proceso radica en que la construcción de esos nuevos referentes de orientación en el mundo, deben armarse en conjunto, como sucede con el caso de las víctimas de Trujillo. ¿Cómo lo hacen y a qué acuden para lograrlo? Ya he señalado que algunas las dan los mismos marcos sociales de la memoria: la religión como sistema de valores y de pautas culturales en la elaboración del duelo; la identidad de campesinado como lugar social que demanda una reivindicación; la puesta en escena de la resiliencia que acompaña la condición de género, desde las tareas atribuidas a lo femenino por la división sexual del trabajo.

Como lo afirma Alexander, reconstruir el sentido demanda reconocer cuáles eran los referentes

anteriores y comprender que, si en efecto hay una transformación por la irrupción de la masacre, es porque la vida de antes no se entiende igual ahora. Detrás de esto, encuentro que los traumas obligan a hacer reflexiva la vida cotidiana y que por tanto es desde allí que vuelven a tomar las riendas de sí. Esto lo podemos sustentar en propuestas como la del sociólogo Anthony Giddens, para quien la relación estructura-agencia acontece en la cotidianidad, porque es el momento en el que resolvemos obstáculos en la práctica.<sup>14</sup> La cotidianidad es «entendida como la unidad espacio-temporal donde nuestras relaciones sociales logran concreción y por ello se llenan de experiencia y sentido social».<sup>15</sup> Es así, por ejemplo, que los procesos de reparación sirven para «establecer espacios de coexistencia social»,<sup>16</sup> es decir, que todo este asunto de las narrativas compartidas, que eventualmente se transforman en herramientas para la reparación, funcionan también para aprender a convivir, no solamente para mitigar el daño.

Así, el día a día se configura como el lugar donde se repara el lazo social, pero además se crean nuevas categorías sociales que parten de distinciones que antes no existían: como los que vivieron la violencia en carne propia y los que no; los que perdieron seres queridos y los que no; los que han sido desterrados y los que no. Estas formas de distinción son útiles para explicar cómo se conforma el universo social que constituye a AFAVIT y sus distanciamientos frente a otros moradores del pueblo.

Cuando se afirma que la víctima cuenta el relato no solo para dar a conocer el hecho al otro, sino para que ella misma lo entienda, destaco que el testimonio se sitúa en la comprensión de la experiencia. Por eso, autores como Hannah Arendt, por ejemplo, resaltan la importancia de los testimonios en la comprensión de un fenómeno político, pues ningún saber antecede al testimonio ni al lenguaje ni a la experiencia.<sup>17</sup> La experiencia es la forma de estar en el mundo y la comprensión

12 Jeffrey Alexander, «Trauma cultural e identidad colectiva», en *Trauma, cultura e historia: reflexiones interdisciplinarias para el nuevo milenio*, ed. Francisco Ortega Martínez (Bogotá: Centro de Estudios Sociales, Universidad Nacional, 2011), 127.

13 Alexander, «Trauma cultural», 140.

14 Anthony Giddens, *La constitución de la sociedad* (Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1995).

15 Anthony Giddens (1984), citado en Ortega Martínez, «Rehabitar la cotidianidad», 22.

16 Ortega Martínez, «Rehabitar la cotidianidad», 18.

17 Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo. Parte III Totalitarismo* (Madrid: Alianza Editorial, 2002).

de los hechos pasa por darle sentido a esta; como ya lo he reiterado, esto a su vez implica una construcción desde lo colectivo.

Así las cosas el acontecimiento no surge de un proceso histórico, sino que al emerger permite comprender los hechos pasados, sentando el precedente de un comienzo y un fin, con la intención de darle significado a lo que ya fue. Algo así como el ángel de la historia que siempre mira hacia atrás, metáfora que usa Walter Benjamin para explicar que una cosa es la originalidad del evento y otra su comprensión. Muchas veces solo se puede entender el hecho desde la causalidad, lo que articula más fácilmente la narración como una cuestión de causa y efecto. Para el caso de Trujillo, es común que se haga una lectura desde lo anterior: «fue esa bandera que pusieron los del ELN lo que desencadenó toda esa serie de malentendidos, y que el ejército aprovechó para asesinar y desaparecer gente», como muchos pobladores afirman. Pero lo que realmente hacemos es ubicar desde la actualidad ciertos elementos en ese pasado, para darle sentido desde una mirada retrospectiva: «es que nos tildaban de guerrilleros por ser campesinos que queríamos defender nuestros ideales». A diferencia del primer relato, el segundo contiene principios explicativos, que además solo tienen sentido una vez se ha conocido todo el proceso.

Mantener presente la experiencia como un llamado de atención, conlleva la necesidad del testimonio y del narrar como un deber. Es la sensación de culpabilidad que refleja la tensión entre la rabia por transmitir: «¿por qué se llevaron a mi hijo y no a mí?», y la impotencia de comunicar: «no tengo palabras».

En cuanto a los sobrevivientes de ese periodo sombrío, experimentaban por su parte una urgencia de testimoniar, de entregar su memoria a las grandes generaciones futuras por todos los medios a disposición. [...] la función de estos sobrevivientes o de quienes enmarcan esas memorias, es superar los límites de lo dicho y de lo no dicho, facilitando el trabajo del duelo.<sup>18</sup>

Respecto a la importancia de las narrativas de memoria, he destacado hasta ahora dos procesos a partir de los aportes de la sociología y la historia.

El primero de ellos corresponde a la producción y reparación del vínculo colectivo que las narrativas permiten, mientras el segundo se refiere a la producción de sentido desde el presente sobre el pasado. No obstante, hay un tercer elemento que guarda relación con la reconstrucción del ser mismo y de su lugar en el mundo, en el relato y a partir de él. Ejemplo de esto es el relato testimonial como forma de producción identitaria en el marco de categorías que vienen de tensiones externas y que están mediadas políticamente, como la de ser madre y víctima. Igualmente, es necesario detenerse de forma crítica sobre la figura del testimonio, invitando a dos tipos de reflexiones. En primer lugar, es claro que la pluralidad de las voces, posible por el testimonio, contribuye a dimensionar los hechos desde múltiples aristas. Al complementarse todas estas, se elabora un panorama más amplio sobre lo sucedido, lo que contribuye a abrir el margen interpretativo y a abolir versiones hegemónicas. Sin embargo, no podemos desconocer que las víctimas también hacen parte de un contexto de producción del relato, tienen un lugar de enunciación no siempre romántico, movilizan intereses, contienen emociones y, sobre todo, se encuentran en el marco de procesos políticos. Es por esto que la atención del que escucha debe dirigirse tanto al contenido del relato como a la forma en que es contado, asumiendo la tarea de un doble ejercicio que procure analizar de dónde proviene la información que se da. Es decir, comprender que el lenguaje no es inocente.

En segundo lugar, hay que desvirtuar la idea de que el testimonio únicamente es válido por la autoridad que le dota la experiencia sobre el relato. Sin duda alguna, esto es un componente crucial porque constituye una forma de conocimiento, pero lo que no se debe permitir es que este acto lo haga autojustificable, sin ponerlo en relación, sin contrastarlo, sin complementarlo. De allí que otras personas que no hemos vividos actos violentos, también podamos y queramos emprender el trabajo de la memoria. No se requiere haber pasado por una experiencia de este tipo para querer hacer parte de procesos de memoria, y aun así pareciera que solo este rasgo basta para serlo.

18 Dosse, *Paul Ricoeur y Michael de Certeau*, 71.

Las narrativas y las construcciones de los relatos contienen múltiples funciones simbólicas pero también pragmáticas en el proceso de elaboración de la memoria, porque este, además de expresar y develar la condición social desde donde se hace, como los repertorios y los marcos de referencia, crea sentido hacia el futuro. Así las cosas, su acción terapéutica al hacer aprehensible la realidad sustenta un elemento vital que les permite ubicar el sentido del mundo a quienes vieron quebrada la continuidad del mismo. Por su parte, las matriarcas de AFAVIT me dejaron conocer esa función pragmática de los relatos que, al interrumpirse por una voz entrecortada que dice «paremos aquí», continúan narrándose con una mirada frágil. Tal escenario indica que hay una experiencia de sufrimiento, pero también una comprensión de sí mismas a partir de su lugar como seres sufrientes.

He aquí una de las primeras afirmaciones de Halbwachs que me interpelan, el hecho de que no hay forma de recordar si no es legible por las palabras. Conuerdo fielmente con que el lenguaje sí es un marco social en tanto referente común, sin embargo, reitero, este no se agota en las palabras. Cuando nos enfrentamos a situaciones que nos desconciertan, recurrimos a expresiones como «me quedé sin palabras», «no sé cómo decirlo». Esto no habla de la incapacidad del lenguaje, sino de la forma en que este emplea otros elementos con el fin de lograr hacer aprehensible el hecho, porque quizás las palabras en sí mismas no dan cuenta de la configuración emocional que lo rodea. Como afirma Das, un acontecimiento traumático se define más por la desaparición de criterios y no meramente por la destrucción de la comunidad.<sup>19</sup> Para resolver estas tensiones es necesario tener claro que solo se recuerda con las palabras, pues solo tenemos lenguaje para dotar de contenido lo vivido. Ahora bien, en lo que respecta a la narración, es decir, a la forma de expresar ese recuerdo, la cuestión cambia, porque allí irrumpe también el lenguaje corporal; como he insistido, la narración en tanto expresión de experiencias de violencia puede valerse de múltiples lenguajes.

Myriam Jimeno nos ayuda a comprender este asunto, pues refuerza en sus afirmaciones la pertinencia de la función narrativa del lenguaje, sobre todo de aquellos eventos que tienen que ver con algún tipo de violencia, dado que allí se recompone la condición emocional del sujeto, pero también de su entorno político. La posición de Jimeno, al igual que la de Ricoeur, me dan a entender que una posible crítica a Halbwachs es que el lenguaje no es meramente traducción del pasado, sino que es este el que se construye a partir del lenguaje: no se trata de rescatar un hecho que pasó a la luz de un lenguaje que siempre está ahí, sino de advertir que los sentidos actuales del lenguaje permiten entender y construir ese hecho pasado. Por otro lado, podría decirse que Jimeno no está del todo de acuerdo con esa idea que abandera Das sobre la innarrabilidad del sufrimiento y que inunda la epistemología en los temas de memoria. Jimeno afirma que tenemos que estar atentos a otras formas en las que se expresa este dolor y que no debemos ser ajenos a las cientos de señales que nos manifiesta el silencio mismo. Para explicar este argumento, encuentro interesante una idea de Wittgenstein, quien entiende «el lenguaje como la corporificación de las palabras pues quizás al señalar el sitio donde reside mi dolor, encuentro el cuerpo del otro y, al menos por un momento, mi dolor puede habitarlo».<sup>20</sup> Mediante el lenguaje, se hace que el dolor resida en el cuerpo del otro, es así como la expresión fluye, y se comunica, se expresa y se hace llegar. No hablamos de rechazar la tesis de la innarrabilidad del dolor desde una incapacidad del lenguaje, sino de dimensionar que este permite, de alguna forma, crear una comunicabilidad de «incorporación» del dolor.

Más allá de ser fieles a los hechos y de emprender un ejercicio reiterativo de lo que fue en la narración, estas mujeres quieren ser escuchadas. A partir del habla y la narración de la experiencia, no solo se intercambian sentidos, como mencionaba al principio en el escenario de la entrevista, sino que «se tiende un lazo emocional que apunta a reconstituir la subjetividad que ha sido herida: se crea una comunidad emocional».<sup>21</sup> Con

19 Das (2008), citada en Ortega Martínez, «Rehabitar la cotidianidad», 31.

20 Myriam Jimeno, «Lenguaje, subjetividad y experiencias de violencia», *Revista Antípoda*, n.º 5 (2007): 173.

21 Jimeno, «Lenguaje, subjetividad y experiencias de violencia», 180.

esto, Jimeno pretende cerrar las discusiones epistemológicas respecto a los pares de oposición que suscita el proceso de construcción de memoria: estructura-agencia o colectivo-individuo. No es un proceso instrumental en el que se pasa de lo individual a lo colectivo sin más ni más, sino que la narración permite acercarnos a esos elementos emocionales para configurar una intersubjetividad. De aquí que Ricoeur afirme que la construcción de la memoria desde la narración pueda ser de utilidad para pensar los procesos del psicoanálisis. El objetivo de narrar es construir mediante el lenguaje mismo una trama que sea constitutiva de la identidad de quien habla.

No obstante, no quiero referirme únicamente a la narración en tanto construcción discursiva que se hace ante una autoridad: el sacerdote, el entrevistador, el periodista, el abogado; sino lo que significa hablar ante varios que comparten también una experiencia de violencia. Lo que hacen estas últimas, como categoría de análisis, es mostrarnos las pautas culturales que mueven el mundo social, las prohibiciones, las interpretaciones, las regulaciones instituidas desde jerarquizaciones morales. La pertinencia de atender las emociones no solamente radica en su capacidad de revelar la estructura social, sino que:

También revela formas de representación y elaboración del dolor y expresa los sentimientos de quienes se han visto atrapados en su abrazo. En ese sentido, los relatos de las experiencias de violencia son también reelaboraciones emocionales de los sujetos, hechas para compartirlas con otros.<sup>22</sup>

Como todo esto no solo permite la expresión y transmisión de lo que ya es, sino que también tiene un poder creador, pasar la memoria por el lenguaje nos refuerza el sentido de comunidad, porque se elabora desde allí una experiencia común del hecho, que permite avanzar juntos en torno a ese momento. Por esto, Jimeno afirma que la narración de la experiencia de violencia permite crear *comunidades emocionales*, que no solo son redes de apoyo, sino sujetos que comparten el dolor con la intención inicial de hacer duelo, pero cuya pretensión trasciende a sus miembros. Se habla de la experiencia, porque

permite referirse a las dinámicas y eventos violentos desde el punto de vista de los sujetos directamente afectados, esto contribuye a darle rostro a la violencia y no asumirla como un actor en sí mismo.

Esa noción de *comunidad emocional* solo es entendible si comprendemos que parte de un proceso de intersubjetivación que pretende llevar de lo interno a lo externo la intimidad del sujeto, explorando la privacidad del otro y reconociendo que, en definitiva, ese otro tiene sensaciones similares a las mías. Hay una relación de la subjetividad que permite la reflexividad en tanto el ser social se constituye como sujeto cognoscente.<sup>23</sup> Al respecto, y sustentada en Giddens, Myriam Jimeno afirma que: «Esta es la base de la acción del sujeto hacia y sobre el mundo. Que adopta la forma de deseos e intenciones específicos, culturalmente modelados».<sup>24</sup>

En esta línea, cobra sentido la discusión sobre el acontecimiento personal asumido como hecho histórico, tal como lo plantea H. Arendt. Esta autora afirma que la narración es el puente que conecta la experiencia íntima con la comprensión política. O en sentido inverso, sobre cómo se dimensiona que un acontecimiento histórico involucra mi intimidad y la interpela, tal como lo propone Veena Das, pues se da un «tejido de la biografía individual dentro del texto social a través del uso del conocimiento local».<sup>25</sup>

Las comunidades emocionales se extienden mucho más cuando no se establecen ante una autoridad, y cuando todos sus miembros comparten una experiencia similar. Hay una suerte de expansión de la misma y en tanto se posee la propia experiencia para narrar, se es capaz de entender a alguien similar.

Para quienes estamos cerca de la experiencia de AFAVIT, esta reflexión resulta obvia y comprensible, sin embargo, al explorar algunos relatos de habitantes del pueblo que no pertenecen a la Asociación, la afinidad no parece ser tanta. Algunos de ellos señalan sentirse en desacuerdo con las prácticas de recordación que esta ejerce,

22 Jimeno, «Lenguaje, subjetividad y experiencias de violencia», 182.

23 Giddens, *La constitución de la sociedad*.

24 Jimeno, «Lenguaje, subjetividad y experiencias de violencia», 180.

25 Veena Das, «Tiempo, identidad y comunidad», en *Veena Das: sujetos del dolor, agentes de dignidad*, ed. Francisco Ortega Martínez (Bogotá: Instituto CES, Universidad Nacional - Instituto Pensar, Pontificia Universidad Javeriana, 2008), 91.

porque creen que gestan sentimientos de venganza en los niños y que tienden a estigmatizar al pueblo. En algunos de estos discursos se ha despojado a AFAVIT de su dimensión política, del reconocimiento de su labor y del estatus particular que reclaman las víctimas. Un principio explicativo para esto, por demás muy generalizado, es la sensación de: «es que no le duele porque no le tocó», lo que gesta discusiones sobre la moralidad y responsabilidad colectiva, que no es posible desarrollar en su complejidad en este documento. Lo que sucede, quizás, no es que aquellos habitantes sean seres sin piedad, indiferentes o insensibles ante el dolor de las víctimas, sino que carecen de una capacidad de articulación de los tres tiempos humanos que son fundamentales a la hora de construir memoria. Para quienes enuncian estos correlatos, el evento ya fue, es decir se queda en un pasado momificado que no se debe tocar, porque invocarlo es hacerles mal al presente y al futuro. No se dimensiona entonces que los acontecimientos, como lo señalaban Benjamin o Ricoeur, no se encuentran en el pasado, sino que están en el presente, porque es a partir de allí que se les da sentido, y que se expresan mediante el lenguaje en un ahora que le da lugar a la interpretación y rompe toda idea historiográfica que entiende el pasado en la relación causa-efecto. Ante esto podemos afirmar que la memoria no se trata de un ejercicio de traducción, sino de construcción, o como afirmó Ricoeur, del trabajo de la memoria.<sup>26</sup>

En ese sentido, estos correlatos podrían demostrar que la mayoría de la sociedad civil —aquellos que no pertenecen a comunidades emocionales— desearía en realidad un pasado silencioso. Cuántas veces no se han escuchado expresiones como «otra vez esa gente protestando», «otra vez el trancón, porque hay marcha», «otra vez esas señoras reclamando». En Trujillo, en Cali, en Bogotá, en Santiago, en Buenos Aires y me imagino que en muchas partes más. Aceptamos que la gente demande derechos, justicia y verdad, pero requerimos que lo hagan lejos de nuestra cotidianidad: siempre y cuando no nos afecte.

26 Paul Ricoeur, *La memoria, la historia, el olvido* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008).

Esto interpela, de igual manera, la forma en que hay una mirada sobre la construcción de la representación mediatizada del pasado en los medios masivos de comunicación:

Lo que hoy abundan son modos de recuerdo que acaban siendo una manera de borrar el pasado, de tornarlo borroso, difuso, indoloro. Y una política informacional, no escrita en ningún manual de redacción o de partido, parece sin embargo regular la forma como el recuerdo debe circular para que no ofenda a nadie, esto es, no como memoria viva, lacerante, conflictiva, sino como discurso neutro, indiferente, por más gestos dramáticos que adornen y ‘dramaticen’ ese discurso.<sup>27</sup>

Somos entonces defensores de esa «paseidad» del pasado que Ricoeur encuentra tan peligrosa, porque de nuevo nos hace creer que todo ya fue, que el presente es otra dimensión y que ambos deben estar separados por el bien de la sociedad. Los familiares de víctimas son conscientes de que adoptar una «paseidad» las puede conllevar paulatinamente al olvido, y optan por hablar, por exponer un *conocimiento envenenado*. Este concepto, trabajado principalmente por Veena Das, condensa la tensión de muchas sociedades que han soportado experiencias de violencia, entre el hablar, en el intento de hacerle frente a la impunidad con propósitos de no repetición; y el de no hablar, con la premisa implícita de un olvido que se hace necesario para lograr reparar los lazos con la sociedad, volver a encontrar los sentidos y reconstruir una vida en comunidad. Se trata de conocer mediante el sufrimiento, dice Das, quien se sustenta en M. Nussbaum, para afirmar que este concepto permite: «ocupar los mismos signos de la herida y conferirles un significado, tanto a través de actos narrativos, como del trabajo de reparar relaciones y de dar reconocimiento a quienes las normas oficiales han condenado».<sup>28</sup>

En ese sentido, se llama conocimiento envenenado, porque se dice que, al proyectarse, hace mal a la sociedad, a su entorno, dado que mantiene la herida abierta de un pueblo que cree que esta

27 Jesús Martín Barbero, «Medios: olvidos y desmemorias» (Bogotá: Asociación Medios para la Paz - Fundación Santillana, 1998).

28 Veena Das, «El acto de presenciarse. Violencia, conocimiento envenenado y subjetividad», en *Veena Das: sujetos del dolor, agentes de dignidad*, ed. Francisco Ortega Martínez (Bogotá: Instituto CES, Universidad Nacional - Instituto Pensar, Pontificia Universidad Javeriana, 2008), 248.

había cicatrizado ya. Según lo expuesto, da la idea de que el relato de las matriarcas, por ejemplo, le hace daño al pueblo de Trujillo porque, como señalan los correlatos, no deja que este mejore económicamente ni que atraiga turistas para dinamizar el comercio; además, sostienen, estigmatiza a sus habitantes. Veena Das expone dos elementos poderosos que explican por qué el lenguaje tiene un carácter «infectioso» cuando hablamos de conocimiento envenenado:

Traducción: el pasado se contrae con el propósito de hacerlo inteligible en el presente.

Rotación (sustentada en Henri Bergson): el pasado orienta sus aspectos más útiles para una situación presente... define las cualidades afectivas del momento presente.<sup>29</sup>

Así, el lenguaje de la memoria aturde porque trae el presente al pasado y se puede leer desde la actualidad, es decir, que condena precisamente el gran logro del giro historiográfico. «El pasado entra en el presente como conocimiento envenenado»,<sup>30</sup> porque se traen esas prácticas dolidas del antes para operar en el ahora. El conocimiento envenenado contrarresta la «paseidad» del pasado mediante su visibilidad, y el repertorio de herramientas para hacerlo manifiesto — pero sobre todo público — varía tanto como las expresiones mismas de violencia. Es posible rastrear este proceso de construcción de sentido sobre el pasado desde la molestia del presente, en el discurso oficial de las organizaciones de víctimas. Por ejemplo, la señora Gloria Gómez, presidenta de la Asociación de Familiares de Detenidos - Desaparecidos (ASFADDES), en una conferencia afirmaba que su principal estrategia de resistencia contra el olvido es la perturbación. Con esto se refiere a la idea de «hacer ruido, hacer bulla para lograr que la gente del común nos note y los note a ellos (los desaparecidos) porque nadie los ve más allá de los familiares [...] porque la desaparición forzada es eso, un relato perturbador». Hablar en todos los espacios, hacer presencia y presión para que algo se sepa, para que algo se les solucione, «fastidiar al otro», les ha permitido sobrellevar la vida cotidiana, porque de alguna

forma se tiene la esperanza de que el esfuerzo será directamente proporcional a los resultados, es decir, entre más hagan ruido, más existe la probabilidad de que alguien sepa de sus familiares. Los mecanismos para lograr esa perturbación son diversos: plantones públicos, marchas, acudir a audiencias judiciales. Las matriarcas de Trujillo ejercen esa estrategia de perturbación desde la defensa misma del Parque Monumento, la reclamación de reparación ante las instituciones correspondientes y ante el gobierno local que, desde su percepción y de acuerdo con sus denuncias constantes, permanece impasible al respecto.

Por otro lado, la tensión del conocimiento envenenado no solo radica en el hecho de que perturba la memoria silenciosa que quiere vivir la sociedad civil en general, sino en el riesgo a la integridad de las personas que construyen memoria, los miembros de AFAVIT. Las condiciones estructurales que de alguna u otra forma influyeron en los hechos violentos, existen aún, aunque de manera mucho menos dominante.<sup>31</sup> Este debate está puesto sobre la mesa, no solo para el caso de Trujillo sino para todo el país, desde que el gobierno del presidente Juan Manuel Santos estuvo dispuesto a iniciar diálogos de paz con las FARC en La Habana, sugiriendo la idea de un posconflicto. Esto generó una tensión fuerte respecto a la forma en que se está pensando la construcción de memoria actualmente en el país, pues bien sabemos que para asumir los hechos como acontecimientos, se necesita tomar un poco de distancia temporal, tal como lo afirma W. Benjamin.<sup>32</sup> Sin embargo, el contexto local está le-

31 Según el informe *Trujillo, la otra versión de Noche y Niebla Caso Tipo N°12*, emitido por el CINEP, la presencia paramilitar en la zona rural de Trujillo es innegable, dado que allí el grupo armado Los Rastrojos ejerce dominio territorial. Esto ha generado un reavivamiento de prácticas del terror en corregimientos y veredas de Trujillo como La Sonora, Naranjal o Puente Blanco, que fueron lugares clave en donde se desarrollaron actos violentos en el periodo que se designó como masacre (1986-1994). Ahora bien, a las desapariciones y asesinatos selectivos que han sido llevados a cabo desde el año 2000 por este grupo, se le suman los desplazamientos de varias familias que son acusadas de colaboradoras del grupo insurgente ELN. Respecto a los últimos años, este informe indica que en 2012 se registraron 11 asesinatos, y 20 en 2013; por su parte, se conoció que fueron desplazadas de su lugar de origen tres familias vinculadas a AFAVIT.

32 Walter Benjamin, «El narrador», en *Para una crítica de la violencia y otros ensayos: iluminaciones IV*, ed. Walter Benjamin (Madrid: Taurus, 2009).

29 Das, «Tiempo, identidad y comunidad», 95.

30 Jimeno, «Lenguaje, subjetividad y experiencias de violencia», 182.

jos de eso. ¿Cómo se hace memoria *de* la guerra *en* la guerra? Lo mencionaba con anterioridad, las formas para narrar las experiencias de violencia, ya sean las testimoniales o las rituales, son difíciles de reproducir en el espacio público, porque siguen imperando condiciones de violencia, o peor aun, repertorios sociales de legitimación de la misma. Eso lo refuerza el hecho de que haya violencia simbólica institucionalizada que se expresa en el rechazo colectivo al conocimiento envenenado.

## Conclusiones

Las matriarcas, después de 20 años en un mismo proceso narrativo, pueden llegar a tener un discurso del dolor domesticado, si bien no instrumentalizado. Están ya acostumbradas, unas más que otras, a narrar los hechos. Dado que el objetivo del proyecto no hacía énfasis en el conocimiento como tal de esos hechos, las preguntas de los instrumentos metodológicos resaltaban otras dimensiones. Esto generó que los relatos de las matriarcas se orientaran hacia su vida cotidiana; se instaba a que hablaran de ellas, de sus procesos, y a que pusieran atención en los presentes y no en el ausente, a lo que ya estaban habituadas. Ante ello, la respuesta verbal y corporal sorprendía y emocionaba. Algo así solo es posible al desvincular un ejercicio interpretativo de las figuras relacionales, es decir: entender a las matriarcas a partir de su ejercicio cotidiano de la narración y la práctica, requería que no se les definiera en relación con sus hijos/familiares ausentes, sino desde sí mismas en este presente, sin olvidar por supuesto que es *por* ellos y *para* ellos que la narración sigue teniendo vigencia y sosteniendo formas de construir la memoria colectiva. De allí que la pregunta implícita sea por la importancia de los acontecimientos que generan ruptura con la vida cotidiana, pero que no suspenden el tiempo; en la praxis este sigue y la vida también debe hacerlo. Por otro lado, este ejercicio investigativo me permitió cuestionar la pretensión de legitimidad que parece adjudicarse el testimonio por sí mismo, como verdad incuestionable, una falla que a veces estamos tentados a cometer.

Los procesos de memoria no comprenden una arqueología del pasado, están todo el tiempo buscando una relación distinta con él, y como he venido insistiendo, no se reducen a su presencia en lo público. El giro hermenéutico de la comprensión de la historia nos lo ha hecho saber. Así que los testimonios y demás experiencias de violencia aquí analizadas para el caso de Trujillo, dan cuenta de que los procesos interpretativos ocupan un lugar importante no solo porque manifiestan realidades, sino porque las crean. No se trata entonces de otorgar virtudes al testimonio por ser tal, o por legitimarse a sí mismo, sino que en realidad se valora porque resulta expresión de un conocimiento posible por la experiencia.

Ahora bien, no solo son los hechos violentos, sino las condiciones que los permiten, lo que desfavorece la expresión de la experiencia y el proceso de elaboración de la memoria colectiva. Todos estos rasgos que poseen las matriarcas de AFAVIT configuran una condición de re-victimización de su dolor, lo que configura una politización particular del papel que estas mujeres están desempeñando en su proceso de construcción de memoria. Hay una mediación fuerte de la noción del perdón católico, reforzada por la justicia divina, en la cual se presenta una mayor tendencia a la despolitización de la comprensión del hecho mismo, de la demanda por la justicia, y la percepción de responsabilidad del Estado se diluye. El psicólogo Martín-Baró explica que ante la persistencia de las condiciones estructurales que originaron los hechos violentos, es imposible hacer duelo, tramitar el dolor en el sentido terapéutico del término y lograr un ejercicio pleno de la construcción de memoria, ya que la vida cotidiana sigue reproduciendo el trauma del mismo desde las condiciones objetivas.<sup>33</sup> A partir de estos postulados podría afirmar que la continuidad de las condiciones estructurales que permitieron los hechos violentos, influye directamente sobre el proceso de construcción de memoria, no lo detiene, pero hace que se deban acoger otras herramientas para que sea posible. Al no haber en Trujillo un contexto de producción que permita la elaboración de un discurso

33 Ignacio Martín-Baró, *Psicología de la Liberación* (Madrid: Editorial Trotta, 1998).

político más contundente de reivindicación campesina, es mucho menos «arriesgado» reproducir elementos discursivos desde la condición de víctima. Aun así, ni siquiera esta condición permite que se eviten confrontaciones, ejemplo de ello son las diversas amenazas dirigidas hacia algunos miembros de AFAVIT a principios del 2014. Así, esta, como organización de víctimas, está produciendo elementos discursivos desde la acción de justicia y no desde la noción del campesinado, aunque ciertas necesidades de reparación estructural salgan de ese lugar de enunciación. Esto produce que los marcos institucionales que ellos interpelan legítimamente mucho mejor su pliego de peticiones, presentado como inversión social y no como una lucha sustentada en la distribución de la tierra.

Finalmente, aunque la pregunta sobre olvidar o recordar me haya invadido varias veces, pienso que, como siempre, la respuesta ha de ser dialéctica. No se trata de escoger una de las polaridades, por el contrario, este trabajo ha señalado que la clave radica en saber que es cuestión de momentos, lugares y contextos. Así lo recordaba Nietzsche<sup>34</sup> cuando afirmaba que el olvido conduce a la felicidad de los hombres, porque no llevaban a cuentas el rezago del pasado, atormentándoles. Sin embargo, Nietzsche no está promoviendo la existencia de unos hombres «desmemoriados», está afirmando que es necesario vincular la otra parte de la relación, para que el hombre sea el mismo, ahistórico e histórico, en diferentes momentos. Así, es necesario hacer el salto de una historia monumental y anticuaria a una historia crítica, en términos de su tipología, en la cual ya no prefiera conservarse la vida pasada, sino que se haga necesario crearla.

## Bibliografía

Alexander, Jeffrey C. «Trauma cultural e identidad colectiva». En *Trauma, cultura e historia: reflexiones interdisciplinarias para el nuevo milenio*, editado por Francisco Ortega Martínez, 125-164. Bogotá: Centro de Estudios Sociales Universidad Nacional, 2011.

Arendt, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo. Parte III Totalitarismo*. Madrid: Alianza Editorial, 2002.

Benjamin, Walter. «El narrador». En *Para una crítica de la violencia y otros ensayos: iluminaciones IV*, compilado por Eduardo Subirats, 111-134. Madrid: Taurus, 2009.

Centro de Investigación y Educación Popular / Programa por la Paz - CINEP/PPP, Colombia. *Trujillo, la otra versión. Noche y Niebla Caso Tipo N°12*. Bogotá: CINEP/PPP, 2014.

Centro Nacional de Memoria Histórica - CNMH, Colombia. «*Patrones*» y *campesinos: tierra, poder y violencia en el Valle del Cauca (1960-2012)*. Bogotá: Imprenta Nacional de Colombia, 2014.

Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación - CNRR, Colombia. *TRUJILLO una tragedia que no cesa: Primer Informe de Memoria Histórica de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación*. Bogotá: Editorial Planeta, 2008.

Das, Veena. «El acto de presenciar. Violencia, conocimiento envenenado y subjetividad». En *Veena Das: sujetos del dolor, agentes de dignidad*, editado por Francisco Ortega Martínez, 217-250. Bogotá: Instituto CES, Universidad Nacional - Instituto Pensar, Pontificia Universidad Javeriana, 2008.

Das, Veena. «Tiempo, identidad y comunidad». En *Veena Das: sujetos del dolor, agentes de dignidad*, editado por Francisco Ortega Martínez, 73-94. Bogotá: Instituto CES, Universidad Nacional - Instituto Pensar, Pontificia Universidad Javeriana, 2008.

Dosse, François. *Paul Ricoeur y Michael de Certeau. La historia: entre el decir y el hacer*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2009.

Giddens, Anthony. *La constitución de la sociedad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1995.

<sup>34</sup> Friedrich Nietzsche, *De la utilidad y de los perjuicios de la historia para la vida* (Madrid: Editorial EDAF, 2000).

Halbwachs, Maurice. *Los marcos sociales de la Memoria*. Barcelona: Anthropos Editorial, 2004.

Jimeno, Myriam. «Lenguaje, subjetividad y experiencias de violencia». *Revista Antípoda*, n.º 5 (2007): 169-190.

Martín-Barbero, Jesús. *Medios: olvidos y desmemorias*. Bogotá: Asociación Medios para la Paz Fundación Santillana, 1998.

Martín-Baró, Ignacio. *Psicología de la Liberación*. Madrid: Editorial Trotta, 1998.

Nietzsche, Friedrich. *De la utilidad y de los perjuicios de la historia para la vida*. Madrid: Editorial EDAF, 2000.

Ortega Martínez, Francisco. «Rehabitar la cotidianidad». En *Veena Das: sujetos del dolor, agentes de dignidad*, editado por Francisco Ortega

Martínez, 15-70. Bogotá: Instituto CES, Universidad Nacional - Instituto Pensar, Pontificia Universidad Javeriana, 2008.

Ricoeur, Paul. *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008.

■ Recibido: 11 de noviembre de 2015

■ Aceptado: 10 de junio de 2016

■ Disponible en línea: 21 de julio de 2017

#### Cómo citar este artículo

Torres Cuenca, Laura. «Narrativas de la memoria: el poder del lenguaje en la construcción de sentido después de una masacre». *Memoria y Sociedad* 21, n.º 42 (2017): 21-37. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.mys21-42.nmpl>