

## Memoria en tiempos de guerra, el signo de una ausencia

María Victoria Uribe  
Grupo de Memoria Histórica  
Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá

Voy a comenzar citando a Reyes Mate quien considera que todo pensamiento mira desde algún lugar, está situado. No hay pensamiento sin experiencia ni sin su ubicación<sup>1</sup>. Esta aseveración es imperativa para la antropología contemporánea tan preocupada por hacer explícito el lugar desde el cual se habla o se escribe. En mi condición de antropóloga dedicada al estudio de la violencia y la memoria, quiero hacer explícito el lugar desde el cual voy a hablar y a quiénes pretendo interpelar. El horizonte a partir del cual hago las siguientes consideraciones es el de la barbarie que ha caracterizado la guerra en Colombia. Entiendo por barbarie algunas prácticas atroces como la desaparición forzada, la tortura, el desmembramiento, el asesinato individual y colectivo, prácticas que vengo estudiando desde hace cerca de treinta años. Aunque mis reflexiones actuales tienen como punto de referencia a las víctimas del conflicto armado, no quiero hablar conceptualmente de ellas como tampoco pretendo hablar por ellas. Quisiera, más bien, examinar el contexto en el cual familiares y sobrevivientes luchan por preservar las memorias de unos hechos violentos que partieron en dos sus vidas.

El título de la ponencia, «Memoria en tiempos de guerra, el signo de una ausencia», engloba algunos problemas que quisiera plantear en esta conferencia. El primero tiene que ver con el contexto de guerra en medio del cual los sobrevivientes y familiares de las víctimas del conflicto colombiano, que son en un 85% mujeres con sus hijos, luchan por preservar unas memorias personales y colectivas de silencio y dolor de cara a la impunidad y a las constantes amenazas. Consciente de que las verdaderas víctimas ya no están y nunca podrán hablarnos, denominaré como víctimas a los familiares y sobrevivientes que se han organizado para reclamar verdad, justicia y reparación. Hoy por hoy, y gracias a la ley 975 de Justicia y Paz que empoderó a las víctimas y les dio voz, estas voces conforman una subalternidad que tiene la fuerza de una memoria desafiante desde la cual confrontan las injusticias de las que han sido objeto. Son seres cuyo capital simbólico radica en sus memorias y cuyo dolor hace eco a los planteamientos de Adorno y de Benjamin respecto a la historia como sufrimiento y a la memoria de los sufrientes como una dimensión subversiva de la Historia<sup>2</sup>.

---

1 José María Mardones y Reyes Mate (editores), *La ética ante las víctimas*, Barcelona, Anthropos, 2003, p. 7.

2 Luis Joaquín Rebolo, «Memoria subversiva y alternativas sociales», en *Página Abierta*, 150, julio de 2004, pp. 49-51.

El concierto cada vez más audible de estas voces me lleva a plantear, aunque sea brevemente, el asunto de la memoria anamnética a la cual se han referido Habermas, Metz y Reyes Mate, entre otros. Pareciera que esta memoria no es otra cosa que el signo de una ausencia que pesa más que cualquier presencia y cuya sustancia es el resentimiento, entendido este en los términos de Jean Amery, como una forma contra el olvido<sup>3</sup>. En su artículo sobre la justicia anamnética Reyes Mate cita a Metz, el teólogo católico, quien reformuló lo que Benjamin llamara «memoria de los vencidos» para dar lugar a la expresión «razón anamnética». Esta se refiere no a la teoría platónica de la anamnesis, sino a la idea bíblica del sufrimiento como un recuerdo subversivo en la historia. Dicho planteamiento resulta ser una vuelta de tuerca, pues en sus términos la memoria deja de ser la cuidandera de las tradiciones para convertirse en un movimiento de solidaridad con urgencia de futuro<sup>4</sup>. Esta idea del resentimiento como una forma contra el olvido y del sufrimiento como subversión de la historia no necesariamente tiene que tener un contenido religioso, de hecho muchas veces no lo tiene. Como dice José Joaquín Rebolo, el poder nunca habla de las víctimas que dejó en el camino, los mismos medios de comunicación son expresión de un lenguaje secuencial y sin memoria, capaz de abordar el dolor más grande para dar paso a la siguiente noticia<sup>5</sup>. Y todo ese cúmulo de memorias dolorosas, silenciosas o vociferantes, no son otra cosa que la memoria anamnética. Anamnesis es una palabra que viene del griego y que significa recuerdo. Es una reminiscencia, una representación, una traída a la memoria de algo pasado.

Sumándose a la convicción propia del pensamiento judío de que la memoria es la única facultad capaz de sostener satisfactoriamente una ética, y superando el dualismo entre la ética racional y las éticas de la compasión o la simpatía, Marta Tafalla evoca la obra literaria de Primo Levi dedicada a rescatar la memoria de las víctimas del Holocausto, y analiza las complejas y lúcidas estrategias narrativas con que este autor consigue recuperar las historias individuales que fueron eliminadas por el totalitarismo. Esta tradición de pensamiento que se origina en la Escuela de Frankfurt, y que encuentra desarrollos recientes entre algunos filósofos contemporáneos, reclama una razón anamnética para la memoria, un *logos* con memoria, es decir, un modo de pensar que no reduzca al sujeto a una abstracción conceptual sin referencia a la Historia y a los procesos sociales. Pero, ¿cómo podríamos hacer de la memoria una forma de mediación crítica en nuestra praxis social? Metz considera que la destrucción de la memoria supone una obstrucción sistemática de la identidad en el plano histórico-social. Según él, este es uno de

3 Véase Jean Amery, *Más allá de la culpa y la expiación*, Valencia, Pretextos, 2001

4 Véase L. J. Rebolo, *op. cit.*

5 *Ibid.*

los dramas contemporáneos, pues vivimos en una época de amnesia cultural en la que el hombre se extraña cada vez más ante su propia historia<sup>6</sup>.

El asunto de la memoria anamnética en Colombia nada tiene que ver con formas de sufrimiento originario como el Holocausto, la Esclavitud o el *Apartheid*. Estas corresponden a tecnologías masivas de expropiación y destrucción de seres humanos por parte de otros seres humanos que, por su capacidad de destrucción, son vistos como fuerzas innombrables. Aunque en Colombia la crueldad, la sevicia y la falta de compasión por el otro han sido la característica predominante de los actos atroces, y muchas de las víctimas no alcanzan a nombrar lo que les ocurrió, comparativamente con las formas anteriores la escala es definitivamente otra. Sin pretender desconocer la existencia de crímenes de Estado en Colombia, quisiera llamar la atención acerca de la naturaleza fragmentaria y localizada de las formas extremas de violencia en el país. Con excepción del exterminio con carácter de genocidio del partido político Unión Patriótica, el espacio de la devastación en Colombia se circunscribe a las localidades, a lugares discretos en los cuales han sido asesinadas, mutiladas o desaparecidas varias personas cuyo número puede oscilar entre tres y más de cien, a lo largo de los últimos cincuenta años. Estamos hablando de una violencia crónica a cuenta gotas que no da lugar ni a duelos compartidos, ni a memorias colectivas.

Sin embargo, a pesar de la persistencia de la violencia en Colombia y de su extrema crueldad, las comunidades afectadas por esta se han ingeniado mecanismos de resistencia que rescatan la vida de la incesante operación de lo negativo<sup>7</sup>. En los procesos de recomposición social y simbólica han jugado un papel central las organizaciones de víctimas por lo cual la preservación de la memoria no ha sido una empresa solitaria. Las mujeres sobrevivientes han contado con una solidaridad de género que se asemeja al modelo placentario, figura utilizada por la bióloga Helene Rouch en una entrevista con la feminista Luce Irigaray. Como su nombre lo indica, el modelo placentario lleva implícitos el intercambio, la comunicación y los lazos sociales, algo similar a lo que ocurre con el acompañamiento femenino ante el dolor y la pérdida, el cual se caracteriza por la calidez de los abrazos que se dan entre sí las mujeres y por los lazos de solidaridad que tejen entre ellas<sup>8</sup>. Estos restauran la confianza, facilitan el duelo, elevan la autoestima y confortan a quienes sufren.

En su gran mayoría las mujeres se niegan a inscribir su dolor en las teodiceas del poder y prefieren narrar sus testimonios, marchar, plantarse, volver a ocupar los espacios del terror mediante estrategias performativas, representar su dolor,

6 Tomado de Luis Joaquín Rebolo, *op. cit.*

7 Término utilizado por Veena Das en su artículo «Trauma and testimony: Implications for Political Community», en *Anthropological Theory*, 3 (3), 2003, pp. 293-307.

8 Citado por Luisa Passerini, p. 48.

refundar la cotidianidad, en fin, expresar sus memorias de pérdida y dolor valiéndose de medios expresivos y aún de elocuentes silencios.

La preservación de la memoria en tiempos de guerra es un asunto de vida o muerte, como veremos en el caso paradigmático que examinaré a continuación. María de La Cruz es una mujer casada cuyo nombre hace honor a su condición de víctima. En una noche cualquiera del año 1996 entraron a su vereda hombres armados pertenecientes al bloque paramilitar comandado por Ramón Isaza y se llevaron consigo a dieciséis campesinos, acusándolos de ser auxiliadores de la guerrilla del ELN. Desde entonces María de la Cruz nunca volvió a saber de su marido ni pudo recuperar su cuerpo y cada vez que recuerda lo que pasó o habla de su marido su cuerpo se conmociona. Como Hécuba, la dolorosa griega, María de la Cruz fue privada del derecho a llorar a su ser querido y darle una sepultura digna. Sin embargo, al igual que Hécuba, también ella ha contado con el apoyo permanente de la comunidad de mujeres víctimas, que la acompañan. A primera vista la historia de dolor de esta mujer, como la de tantas otras mujeres en Colombia, podría confundirse con olvido y silencio debido a que no existe un registro escrito de la misma; se trata de una historia personal que no trasciende los límites del lugar donde ocurrieron los hechos.

Las memorias de esta mujer están condensadas en unas cuantas imágenes que ella carga consigo a donde va, en una bolsa negra de esas que se utilizan para tirar la basura. Qué paradoja tan singular esa de cargar lo máspreciado precisamente en un dispositivo tan deleznable. Las imágenes que carga consigo María de La Cruz no son pedazos de memoria sino signos de una ausencia y corresponden a retratos pintados de su marido y de su sobrino, quien también está desaparecido. María del Carmen literalmente lleva unas memorias a cuestas que insisten en el carácter irremediable de su pérdida, por eso la necesidad que tiene de inscribir mnemónicamente la pérdida<sup>9</sup>.

La segunda pregunta que suscita el título de esta conferencia es de índole más subjetiva, pues se centra en la relación contradictoria que existe entre la memoria como signo de una ausencia, el deseo de justicia y la venganza como una forma salvaje de justicia. En ese dilema se debaten muchos de los familiares y sobrevivientes de la guerra en Colombia. Si el resentimiento es una forma moral contra el olvido, la venganza es una pasión corrosiva, «una forma de justicia salvaje que mientras más se aproxima a la naturaleza humana más se hace necesario que sea expulsada por la ley»<sup>10</sup>.

9 Véase Francisco Ortega, «Rehabitar la cotidianidad», en Francisco Ortega (editor), *Veena Das: Sujetos de dolor, agentes de dignidad*, Bogotá, Instituto Pensar Universidad Javeriana / CES Universidad Nacional, 2008, pp. 15-69.

10 Francis Bacon citado por Judith Mossman, *Wild Justice. A study of Euripides' Hecuba*, London, Bristol Classical Press, 1995, p. 12.

A raíz del trabajo de campo que vengo realizando en varias zonas del país, he podido constatar que son numerosas las mujeres víctimas que, sin convertirse en vengadoras de facto, alimentan en su corazón ese deseo a partir de un profundo resentimiento. Algunas de ellas son mujeres que nunca pudieron darle un entierro digno a sus padres, esposos e hijos; otras son mujeres que perdieron a sus maridos. El ejemplo que quiero traer a colación es el de una mujer joven, a quien denominaremos María, a quien le mataron al padre y a cinco tíos en un contexto local de guerra caracterizado por el entrecruzamiento de motivaciones políticas, económicas y personales. Como muchas mujeres en Colombia, María conoce al asesino de su padre quien nunca fue procesado por ese crimen. Aún más, el asesino de su padre es el mejor amigo de su hermano quien desconoce este hecho. La situación de familiaridad descrita obliga a la mujer a ver constantemente al asesino de su padre. Se trata de un caso de impunidad hacia afuera y de un silencio interior lleno de un profundo resentimiento. En una larga entrevista con esta mujer ella cuenta su historia que gira alrededor de la muerte de su padre cuando tenía 11 años y de su deseo permanente de venganza el cual se ve constreñido por el temor a las represalias que pudieran tomar los familiares del victimario en contra de sus propios hermanos.

*Yo si vengaría a mi papá sino tuviera a mis hermanos de por medio. Por eso no lo hago. A mí no me importa yo, mis hijos quedarían con el papá, con la abuela. A mí me gustaría vengar a mi papá. Mi tío, el que mataron en la cárcel, vengó la muerte de los hermanos que mataron antes que a mi papá. Mis tíos están vengados, el que no está vengado es mi papá. Si yo tuviera los recursos y todo eso lo haría. Pero no lo hago por mis hermanos. Porque les caen a ellos. El que mató a mi papá mató al esposo de una tía de mi marido y el estuvo preso un año por eso. Solo un año y después lo soltaron. Un día me acuerdo tanto que me fui para la finca, iba con el tío mío y le dije:*

*«Vea tío, que si le va a dar trabajo está semana a Diego.*

*Y ¿quién es Diego?*

*El que mató a su hermano.*

*¿Usted es que boba? ¿Usted cree que yo lo voy a dejar entrar a mi finca?*

*Ay tío, no hable bobadas que si le fueran a hacer alguna cosa ya se la hubieran hecho».*

*A un hermano de mi tío hace poquito, hace como dos años, lo mataron. Y yo fui a ese velorio y yo era acá y el fulano ese al frente mío. Ve, ese está sintiendo lo mismo que sentía uno cuando estaban velando al papá de uno. Yo me salí. Yo ya tenía a mis hijos. Y a ellos les tocó enterrar al papá, a la mamá, y ahora al hermano.*

María se enfrenta a su propia conciencia ética que no es capaz de desafiar las leyes de la venganza entre hermanos, poniendo de presente el carácter insustituible de su pérdida. A diferencia de Antígona quien hace oír su voz desafiante ante el rey Creonte —quien impide que ella entierre a su hermano—, María ha renunciado a esa agencia y ha optado por aceptar la presencia del asesino de su padre en la vida cotidiana. La carga emocional que implica para ella el asesinato de su padre y de sus cinco tíos no ha dado lugar a que ella busque la compañía de otras víctimas o se vincule a alguna organización. Carga sola con su dolor a costas.

Otra mujer de nombre Sara tiene una historia de venganza pospuesta a raíz del asesinato de su padre, un connotado sindicalista de la región del Magdalena Medio, a quien asesinaron en 1988 cuando surgió el grupo paramilitar MAS auspiciado por el narcotráfico. Sara cuenta que cuando mataron a su papá, ella tenía trece años y que para esa época estaba muy unida a él. El crimen nunca fue castigado por la justicia y permanece en la impunidad. Al igual que María, Sara también conoce al hombre que mató a su papá pues vive en su mismo pueblo y se lo encuentra de tanto en vez. Se muestra partidaria de no olvidar y constantemente habla de buscar hacer justicia por la propia mano. Esta mujer está rodeada por otras mujeres que contienen sus deseos retaliatorios, proclaman el perdón y tratan de disuadirla de sus deseos de venganza. Entre ellas se destaca una mujer vieja de nombre Blanca, una voz que llama al perdón en medio de ese coro de mujeres que se debaten entre la justicia y la venganza. A ella le mataron tres hijos y sin embargo su discurso no es de odio ni de retaliación. Uno de sus hijos trató de convertirse en vengador pero Blanca lo disuadió. Traigo a colación esta historia porque ilustra muy bien el ambiente en el que se debaten algunas mujeres ante el resentimiento de su corazón.

Todas estas memorias de familiares y sobrevivientes de la guerra en Colombia contrastan con el desconocimiento que el resto del país tiene sobre los hechos locales de violencia. En las narrativas nacionales no aparecen las voces de las víctimas y lo que se percibe es una gran precariedad de los procesos de simbolización y tramitación de los hechos traumáticos del pasado. Esos silencios y esa falta de socialización de los hechos de violencia han sido factores decisivos en la repetición de los actos atroces que marcaron el período de *La Violencia* de mediados del siglo veinte y que se han vuelto a repetir por cuenta de los grupos paramilitares. ¿A qué se debe esta desmemoria social generalizada? Una razón podría ser el hecho de que las múltiples guerras no han terminado con soluciones al problema original que las suscitó sino con amnistías parciales, lo que hace que períodos de guerra y civilidad se den en un mismo continuum. Aunque el volumen y la atrocidad de los crímenes cometidos en Colombia lo ameritarían, la ley de Justicia y Paz no opta por una verdad judicial exaltada a la manera de los tribunales de Nuremberg, Ruanda o la antigua Yugoslavia. Por ello es importante que existan otras fuentes de verdad extrajudicial y estas solo pueden aportarla las víctimas y los sectores sociales afectados. Hasta hace muy poco muchas de las organizaciones de víctimas se habían marginado voluntariamente del proceso de justicia transicional por considerar que no había condiciones para aclarar los crímenes cometidos por el paramilitarismo. Finalmente muchas de ellas han decidido participar activamente del proceso lo que ha dado lugar a la inscripción de más de 130.000 víctimas ante la unidad de Justicia y Paz de la Fiscalía.

Quisiera terminar con algunas preguntas que nos hacemos los que estamos trabajando el tema de la memoria. ¿Cuántas memorias de dolor es capaz de tolerar y asimilar una sociedad que se encuentra inmersa en uno de los conflic-

tos armados más cruentos, prolongados y costosos del mundo en términos de vidas humanas y pérdidas económicas, cuando conocer y descifrar esas memorias se ha convertido en una exigencia nacional? ¿Qué tipo de relato histórico se puede o se debe construir en medio de una guerra que está viva y continúa dejando a su paso más víctimas? ¿Se deben validar los relatos oficialmente establecidos o sería deseable impugnar las historias autoritarias y excluyentes que casi siempre omiten las memorias silenciadas de las víctimas? ¿Es viable elaborar un relato histórico integrador que resulte de un proceso de negociación social entre versiones y relatos regionales y locales para llegar a un pacto mínimo sobre hechos que, bajo ninguna circunstancia, pueden eludirse?

### Bibliografía:

- Amery, Jean, *Más allá de la culpa y la expiación*, Valencia, Pretextos, 2001.
- Das, Veena, «Trauma and testimony: Implications for Political Community», en *Anthropological Theory*, 3 (3), 2003, pp. 293-307.
- Levi, Primo, *Deber de Memoria*, Buenos Aires, Libros del Zorzal, 2006.
- Mardones, José María y Reyes Mate, *La ética ante las víctimas*, Barcelona, Editorial Anthropos, 2003.
- Mossman, Judith, *Wild Justice. A study of Euripides' Hecuba*, London, Bristol Classical Press, 1995.
- Ortega, Francisco, «Rehabitar la cotidianidad», en Francisco Ortega (editor), *Veena Das: Sujetos de dolor, agentes de dignidad*, Bogotá, Instituto Pensar Universidad Javeriana / CES Universidad Nacional, 2008. pp. 15-69.
- Rebolo, Luis Joaquín, «Memoria subversiva y alternativas sociales», en *Página Abierta*, 150, julio de 2004, pp. 49-51.
- Reyes Mate, Manuel, «En torno a una justicia anamnética», en José M. Mardones y M. Reyes Mate (editores), *La ética ante las víctimas*, Barcelona, Editorial Anthropos, 2003, pp. 100-125.
- Tafalla, Marta, «Primo Levi y la razón anamnética», en *Enrahonar: Quaderns de Filosofia*, Nº 30, Universidad Autónoma de Barcelona, 1999, pp. 89-97.