

DOCUMENTO DE TRABAJO
3-2020

Memorias locales
y configuración
de narraciones
conmemorativas.
Un caso de estudio
en la Ciénaga
Grande de Santa
Marta, Colombia

Gabriel Ruiz Romero



Autor/investigador

Gabriel Ruiz Romero

Doctor en Antropología Social de la Universidad Autónoma de Madrid. En el año 2012 fue investigador doctoral del Centre for Conflict Studies de la Universidad de Utrecht (Países Bajos), en el marco del proyecto Sustainable Peace Building (SPBUILD) de la Comisión Europea. En 2019, se desempeñó como investigador posdoctoral en el Lateinamerika-Institut (LAI) de la Freie Universität Berlin (Alemania), gracias al apoyo otorgado por la Georg Forster Research Fellowship de la Fundación Alexander von Humboldt Stiftung. Actualmente es Investigador Senior del grupo de investigación de Conflicto y Paz adscrito a la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad de Medellín, Colombia.

Esta investigación fue apoyada y patrocinada

por el Instituto Colombo-Alemán para la Paz - CAPAZ
Universidad de Medellín y Fundación Alexander von Humboldt

Corrección de estilo

Dalilah Carreño

Diseño y diagramación

Leonardo Fernández

Bogotá, Colombia, mayo de 2020

Periodicidad: cada dos meses

ISSN: 2711-0354

Resumen

De un trabajo de campo extendido en el poblado palafítico Nueva Venecia y zonas aledañas a la Ciénaga Grande de Santa Marta, Colombia, deriva este documento en el que se analiza la forma como se configuran, por una parte, los relatos comunitarios sobre la experiencia localizada de la violencia, denominados aquí memoria cercana, y por otra, la gestión institucional de la memoria que construye narraciones expertas o memoria lejana, la cual se basa y al mismo tiempo se aleja de aquellos relatos. La continuidad y ruptura existentes entre la memoria cercana, definida a partir del ejercicio de rememoración que le es propio, y la memoria lejana, cuya finalidad es la conmemoración, son el objeto de análisis de este documento. Así mismo, se estudian los dos espacios epistemológicos que emergen de esos distintos ejercicios de construcción de memoria. Se concluye que el relato representa el elemento mediador entre lo inefable de la experiencia y lo inteligible de la narración.

Palabras clave

Memoria, relato, rememoración, conmemoración, espacio epistemológico, violencia, Colombia.

Imágenes

Gabriel Ruiz Romero

Tabla de contenido

Introducción **p.5**

¿De qué hablamos cuando
hablamos de narrar la
memoria? **p.8**

Memoria cercana: el relato
local **p.12**

Memoria lejana: la narración
conmemorativa **p.20**

Conclusiones: el relato como
mediador entre lo inefable y
lo inteligible **p.27**

Referencias
bibliográficas **p.30**



Si te preguntan,
acaso, qué te importa más, lo cercano o lo lejano,
espera un poquito antes de responder.
Pues si dices lo cercano, no llegarás nunca muy lejos;
pero si dices lo lejano,
puede que el viaje todo te sea
sucesivamente cercano y agradable
de recorrer.

MARIO SATZ Y YARA KONO, *El camino*, 2018



1

Introducción

En la noche del 22 de noviembre del año 2000, un comando de aproximadamente setenta hombres armados, miembros del bloque norte de las AUC (Autodefensas Unidas de Colombia), entraron al poblado palafítico¹ de Nueva Venecia, Magdalena, y reunieron a la población local en la plaza de la iglesia, único lugar de tierra firme allí, usado también como patio de juegos de los estudiantes del colegio*. Los paramilitares llegaron con lista en mano, buscando a los que ellos denominaban “colaboradores” de la guerrilla del ELN (Ejército de Liberación Nacional), que por ese entonces hacía presencia en la zona. Todos tenían mucho por qué temer aquella noche, pues el término *colaborador*, propio de las lógicas bélicas de una guerra irregular, es amplio y difuso. La arbitrariedad de su empleo hace que este aluda a cualquier lugareño que haya interactuado con el bando contrario, incluso si tal interacción se dio bajo formas de coacción o por la necesidad de adaptarse de quien vive en un territorio controlado por un grupo armado particular.

Al no encontrar a ninguno de los que tenían en su lista, los paramilitares asesinaron en la plaza a doce personas seleccionadas al azar y a veintiséis más, repartidas en casas o en cualquier punto a lo largo de su recorrido mortal por el complejo lagunar de la Ciénaga Grande de Santa Marta. Aquella noche la plaza se transformó en el escenario donde la población local fue de manera obligada testigo de un hecho que pasó a ser “un punto de partición”

en la historia del pueblo palafítico, como lo llamaría años después uno de sus habitantes (entrevista personal, 21 de noviembre del 2018, Nueva Venecia, Magdalena). En efecto, basta hablar un poco con alguno de los viejos pobladores sobre la vida de la comunidad, él empleará los términos *antes*, para señalar aspectos de la vida local previos a aquella noche de noviembre, y *ahora*, para lo que vino después. En términos de narrativa local –o de los *relatos*, término con el que nombraremos en este estudio las formas locales de expresión mnemónica–, el pasado terminó aquella noche y desde entonces devino el presente. En sus conversaciones cotidianas y a través de elementos idiosincráticos de la región, en particular de las *décimas*², los pobladores de Nueva Venecia han conservado y alimentado la memoria de aquella masacre.

Pero ellos no son los únicos que lo hacen.

Casi doce años después de aquella noche, el 30 de abril del 2012, una delegación de la Fuerza Pública colombiana, siguiendo órdenes del Tribunal Administrativo de Santa Marta, se presentó en la misma plaza con el fin de brindar excusas públicas por el “auspicio y encubrimiento” –como literalmente se lee en la sentencia del Tribunal– del Ejército y la Policía Nacional durante la ejecución de la masacre paramilitar. Aquel día, el jefe del Estado Mayor de la Primera División del Ejército, representante de esta institución en dicho acto, dijo que se sentían tristes por “este tipo de hechos de violencia que generaron los grupos al margen de la ley”, los cuales, en su versión, también afectaban “a

* Un agradecimiento especial a mi colega Pedro Jurado Castaño, integrante del grupo de investigación Conflicto y Paz de esta misma universidad, su lectura crítica al primer borrador de este texto y comentarios me permitieron ubicar mejor el concepto de espacio epistemológico de la memoria en el centro discursivo del documento.

1 Un palafito es una vivienda construida sobre estacas de madera, ubicada generalmente dentro de ciénagas o lagos, o en las orillas de ríos.

2 Las *décimas* son composiciones poéticas muy populares que se cantan en zonas del Caribe colombiano. Se caracterizan por estar organizadas en estrofas de diez versos, generalmente octosílabos. Al no ser una expresión institucionalizada, la estructura de las *décimas* no es rígida –como podrá verse en las *décimas* que incluimos en este documento–, y por ello, pueden haber unas con ocho versos en lugar de diez, ya que cada decimero realiza sus propias variaciones formales.



nuestros soldados". Si bien el acto de excusas daba cumplimiento -en teoría- a la sentencia judicial, no hubo en su discurso, como tampoco en el del representante de la Policía Nacional, ningún tipo de reconocimiento del auspicio y encubrimiento que produjo o facilitó la masacre. En la narración institucional desplegada aquella mañana, la violencia provino de unos enemigos comunes a la sociedad y a la propia Fuerza Pública (Ruiz, 2017).

Y hay más.

El 22 de noviembre de 2017, como en casi todos los aniversarios de la masacre paramilitar, figuras de distintas instituciones del Estado se presentaron en el poblado, especialmente de la UARIV (Unidad para la Atención y Reparación Integral de las Víctimas) y del CNMH (Centro Nacional de Memoria Histórica). Se reunieron allí para coordinar el acto conmemorativo por el hecho de violencia. Al inicio del acto y ante aproximadamente un centenar de habitantes del lugar, más los estudiantes del colegio que asistieron como parte de sus actividades escolares del día, el director regional de la UARIV tomó la palabra para referirse al tema que minutos antes la presentadora oficial del evento ya había introducido: el acuerdo de paz alcanzado entre el Gobierno nacional y las FARC-EP (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia - Ejército del Pueblo). Todas sus palabras giraron alrededor de ello. Invitaron también a los estudiantes del colegio a hablar sobre los beneficios que el acuerdo de paz con las FARC traería al poblado, por supuesto con el incentivo de una buena calificación por hacerlo.

El acto conmemorativo de aquella mañana estuvo enmarcado en su totalidad en el acuerdo de paz con las FARC. Se vivían los últimos meses del gobierno de Juan Manuel Santos, cuya máxima apuesta política -incluso histórica- precisamente había sido lograr dicho acuerdo, y fue evidente el esfuerzo que en esa ocasión los representantes institucionales hicieron por enfatizar sus beneficios sociales. No importó que las FARC nunca hubieran hecho presencia en la Ciénaga Grande de Santa Marta (sí lo hizo en sus alrededores, pero no en el cuerpo de agua) ni que el responsable de la masacre que se recordaba no fuera un grupo guerrillero sino uno paramilitar. Y en tal caso, si de hablar de procesos de paz se trataba, habría sido más pertinente discutir sobre el proceso de Justicia y Paz mediante el cual se desmovilizaron oficialmente las AUC, pero se entendía que esto no era lo importante. En realidad, lo que interesaba en el acto conmemorativo de aquel día era enmarcar la memoria de lo sucedido en Nueva Venecia

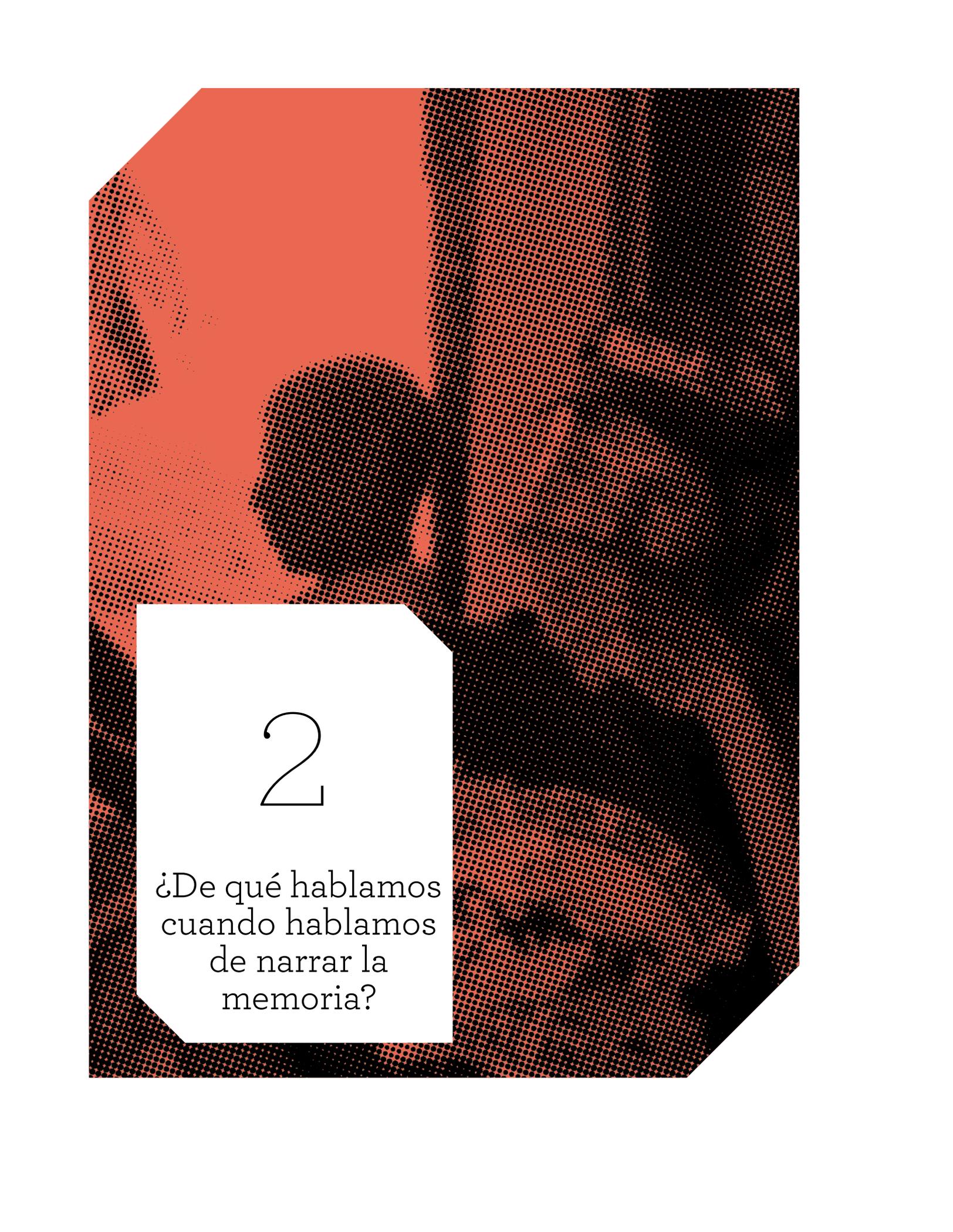
dentro de la narración institucional del proceso de paz con las FARC.

Una memoria institucional se despliega, también, a través de otros dispositivos narrativos de reconstrucción del pasado. Los pueblos palafíticos de la Ciénaga Grande fueron el objeto de estudio de un informe de memoria elaborado por el CNMH, debido a su particularidad de "escenario emblemático que debe y tiene que ser recordado en la historia nacional" (2014, p. 18). En cuanto escenario o situación emblemática, en este caso de retorno al hogar después de un desplazamiento masivo de sus habitantes, lo ocurrido allí entonces fue recopilado, interpretado, analizado y narrado por un grupo de personas expertas, tanto del CNMH como de la Universidad de Magdalena, que, en nombre del deber de la memoria del Estado, tomaron los relatos locales y los volcaron en un informe de memoria. Este informe representa, simultáneamente, una continuidad y una ruptura en relación con esos relatos locales, porque al tiempo que los visibiliza también los transforma y emplea bajo lógicas que escapan al espacio epistemológico³ local del que provienen.

Esa continuidad y ruptura que existe simultáneamente en las narraciones institucionales en relación con los relatos locales es el objeto de este texto, así como el análisis de esos dos espacios de manifestación de la memoria. La base empírica de esta indagación es un trabajo de campo extendido en Nueva Venecia y zonas aledañas a la Ciénaga Grande de Santa Marta que comenzó en el 2010 y continúa hoy en día. Las visitas de campo fueron prolongadas durante los tres primeros años, y desde entonces se siguen haciendo cuando en la zona hay algún tipo de interacción particular entre agentes del Estado y la población local. Esto indica que el acto de perdón público realizado por agentes de la Fuerza Pública, así como la conmemoración anual de la masacre anteriormente referidos, fueron objeto de observación. En los últimos años, la investigación se ha enfocado en estudiar la recepción local del informe de memoria sobre la masacre paramilitar, publicado por el CNMH en el 2014. Se ha implementado el enfoque metodológico de la etnografía multilocal (Marcus, 1995), con el fin de rastrear una trama de sentido particular, en distintas ocasiones y escenarios.

3 El concepto de espacio epistemológico, central en este análisis, será discutido con amplitud más adelante.



The background of the slide is a halftone pattern of small black dots. A vertical gradient of color is applied, transitioning from a bright red on the left to a solid black on the right. In the center, there is a white rectangular box with a slightly irregular, hand-cut appearance. Inside this box, the number '2' is centered at the top, and a question in Spanish is written below it.

2

¿De qué hablamos
cuando hablamos
de narrar la
memoria?

Storytelling is a modality of working with others to transform what is given, or what simply befalls us, into form of life, experience, and meaning that are collectively viable⁴.

MICHAEL JACKSON, *The Politics of Storytelling*, 2002

La memoria no es solo del pasado, como afirma Aristóteles (2007), sino que es, tal y como lo expresa Agustín de Hipona (2012), el presente de las cosas pasadas. El pasado no es entonces estático para la memoria, sino que se reinterpreta, se actualiza en el presente desde el cual (y no solo sobre el cual) aquella actúa. En palabras de Siegfried Schmidt (2010), las sociedades transforman su pasado y lo narran de una forma que sea adecuada para el propósito de construir una autoconciencia (una identidad) deseable o, al menos, tolerable. Es un proceso que, con acierto, Paul Ricoeur ha denominado una “reapropiación lúcida del pasado” (2013, p. 581). Al hablar de memoria, no hablamos del pasado, sino del devenir presente del pasado que se articula de forma narrativa para poder ser comunicable, para poder adquirir un sentido. Hablar de memoria, por tanto, es hablar de una construcción social:

Las representaciones [sociales] son construcciones con cuya ayuda los pasados, los presentes y los futuros proyectados pueden ser moldeados (*shaped*), articulados y reflejados en tanto relato (*story*), historia o biografía. En la medida en que el lenguaje (tanto como cualquier otro medio

4 “Relatar es una forma de trabajar con los otros para transformar lo que nos es dado –o lo que simplemente nos sucede– en formas de vida, experiencias y significados colectivamente viables”. Traducción propia, cfr. Jackson (2002, p. 252).

simbólico) es un instrumento cultural, la memoria y su recolección son también fenómenos culturales. (Straub, 2010, p. 220)

Es por esto que memoria y acción narrativa están estrechamente conectadas. En términos de Ricoeur, la memoria es la fuente de *las tramas* que creamos para reconfigurar nuestra experiencia del tiempo que, de otra forma, sería “confusa, informe y, en el límite, muda” (2004, p. 34). La experiencia pasada del tiempo transita a través de un proceso de selección, organización y, en última instancia, de representación narrativa para hacerse memoria (figura 1). Por lo tanto, el terreno que visita la memoria no es el de la verdad sino el de *la experiencia* del pasado.

Precisamente porque la experiencia del pasado se visualiza a partir de su representación presente, la memoria es un campo de disputa. Y por cuanto dispone la base para la conformación y el fortalecimiento del universo simbólico-social, entendido este como el esquema socialmente instalado de interpretación y valoración de la realidad (Jurado, Castaño y Ruiz, 2018), la memoria es fundamental para crear realidad social. Por ejemplo, el esfuerzo de los representantes del Ejército y la Policía Nacional por construir una versión edulcorada de la masacre paramilitar, en la ceremonia de excusas públicas en la plaza de Nueva Venecia, o el empeño de los funcionarios estatales de enmarcar el acto violento en el contexto del acuerdo de paz con las FARC, deben entenderse como ejercicios en procura de la constitución de una “hegemonía mnemónica” desde la cual priorizar “unas formas de memoria sobre otras, de acuerdo a específicas constelaciones de poder” (Molden, 2016, p. 128).



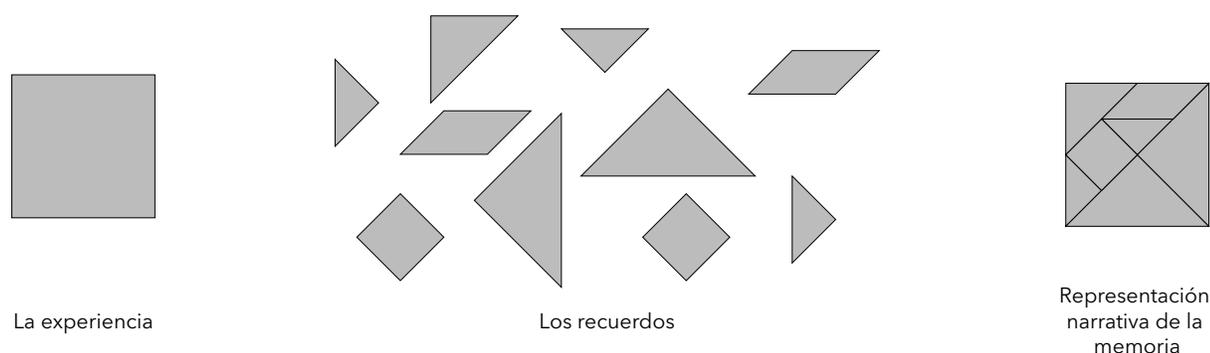


Figura 1. De la experiencia a la representación

Fuente: elaboración propia

En cuanto ejercicios sociales de memoria, tanto los actos de conmemoración como los oficiales que tuvieron (y siguen teniendo) lugar en Nueva Venecia requieren de motivaciones y ocasiones reguladas culturalmente (Schmidt, 2010). Son ejercicios que buscan *fixar* las memorias locales en un marco de interpretación particular: en tales actos se establece lo que es memorable, lo que busca ser instalado como parte de la memoria que conmemoran instituciones del Estado (existe un moldeamiento en respuesta a intereses particulares). Este ejercicio institucional puede incluso convertirse en memoria institucionalizada, es decir, memoria oficial, celebrada como parte de un pasado común que ya ha sido discutido y ahora se da por concluido⁵.

A esta memoria construida por agentes externos a la comunidad local, que aquí llamaremos *memoria lejana o distante*, le corresponde la *narración* como su forma de expresión social. Con este término nos referimos a las representaciones textuales de la memoria que elaboran agentes externos como funcionarios estatales, académicos, investigadores sociales, activistas, etc. Se trata de expresiones mnemónicas de segundo nivel, con las que se busca darles un sentido particular a los distintos relatos locales sobre la experiencia del pasado.

De manera que los relatos locales son precisamente el primer nivel expresivo de la memoria. Son ejercicios de rememoración a partir de *memorias*

cercanas, es decir, las memorias de los actores locales sobre sus propias experiencias. Estos ejercicios no están determinados por una pretensión de fijar las representaciones del pasado ni por hacer de la memoria algo (con)memorable. Tienen, por una parte, la función del reconocimiento comunitario; están orientados a la construcción y sostenimiento de lazos sociales locales a partir de la rememoración común de una experiencia de sufrimiento pasada. Por otra, la función performativa, en el sentido de que es el hecho mismo de relatar el que instaura y preserva las condiciones de posibilidad para el propio acto de relatar. En otras palabras, una comunidad local reclama su derecho a relatarse a sí misma, a ser ella productora de la voz que cuenta su pasado, a través de la propia acción de construir y expresar sus relatos.

Por lo anterior, la figura 1 requiere una restructuración, pues hay un elemento adicional antes del final del proceso. Lo que allí llamamos "representación narrativa" tiene, en realidad, dos momentos. El primero corresponde a los relatos locales de los que acabamos de hablar, en el que se empieza a dar forma a los recuerdos pero no se fijan en una representación consolidada y definitiva de la memoria. El segundo corresponde a la representación narrativa propiamente dicha, en el que la memoria se fija en una narración conmemorativa (figura 2), la cual será analizada en el siguiente apartado del texto.

¿En qué consisten estos dos niveles de la narrativa? ¿Quiénes son sus sujetos? ¿Cuál es su función? ¿Cuáles son sus potencialidades y límites y cómo interactúan entre ellos? Buscando responder estos interrogantes, exploraremos a continuación

5 Este texto no se propone analizar el proceso mediante el cual la memoria puede llegar a institucionalizarse. Para esa discusión, véase Jurado, Castaño y Ruiz (2018).

la forma en que se configuran los relatos locales (memorias cercanas) y la manera como una narración externa (memoria lejana) hace de estos relatos un material para construir –incluso a su pesar– un régimen de memoria particular en cuanto código discursivo que habilita ciertas formas de interpretación del pasado a través de las cuales “se legitiman distintos agentes y fuerzas sociales” (Jurado, Castaño y Ruiz, 2018, p. 5)⁶.

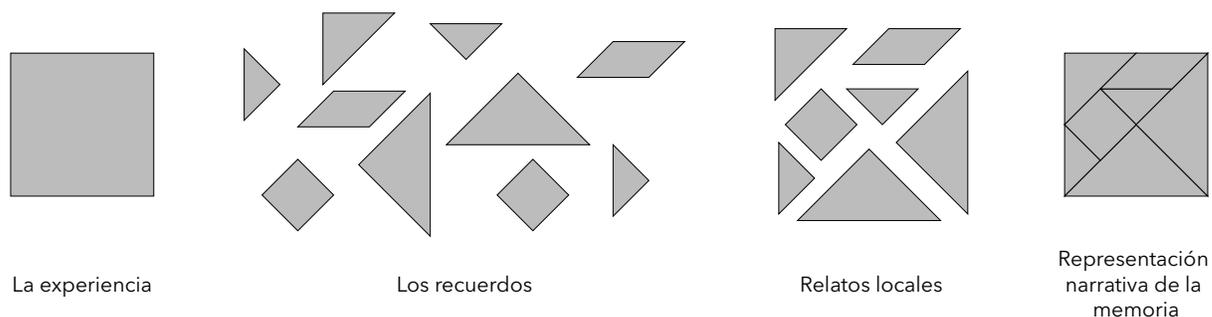


Figura 2. De la experiencia a la narración conmemorativa

Fuente: elaboración propia

6 Quizá la mejor forma de entender lo que es un régimen de memoria y las implicaciones políticas que tiene su conformación, es prestándole atención al momento en que un nuevo régimen busca ser instaurado. En el caso colombiano, esto puede verse en el intento gubernamental, durante el periodo 2002-2010, y de nuevo a partir del año 2019, por establecer un código discursivo que interpretara la violencia colombiana no en clave de conflicto armado sino en clave de amenaza terrorista, buscando así despolitizar la memoria sobre la violencia en el país.





3

Memoria
cercana: el relato
local

Así me sacan la cuenta
de lo que pasó primero
en el pueblo cataquero.
Entraron unos bandidos
lo que no había sucedido
entonces ahí sucedió
mi papá también murió
pero yo no había nacido.

Sigo dando explicación
porque eso yo necesito.
Aquí en el año dos mil
no tuvieron compasión,
buscando la salvación
unos se habían escondido.
Otros que ya habían salido
no pudieron regresar
mi padre salió a pescar
pero yo no había nacido.

En este pueblo tan bueno
la masacre sucedió,
un primo también murió.
Y mi primo Enrique Moreno
relatando ese hombre bueno
lo que aquí yo he sabido.
Y me siento adolorido
que a veces quiero llorar
no conocí a mi papá
porque yo no había nacido.

Décima de Rafael Moreno, desplazado de Trojas
de Cataca, entrevista personal, 27 de mayo de 2011,
Ciénaga, Magdalena.

El antropólogo Michael Jackson (2002) afirma que construimos y contamos historias sobre los sucesos difíciles de nuestra vida para poder hacer más soportable la realidad. Aunque la quintaesencia de la experiencia del sufrimiento pertenezca al campo de lo inexpresable, buscamos contar historias para poder configurar esa experiencia en una trama de sentido; buscamos relatar lo inefable. Así las cosas, el relato de la memoria descansa en una aporía fundamental: la de contar aquello que por definición es intransferible, como la experiencia del sufrimiento. Jean Améry, víctima de tortura infligida por la Gestapo y sobreviviente de Auschwitz, expresa esto con total claridad cuando asume el ejercicio imposible –pero necesario– de relatar lo que padeció: “el dolor era el que era. No hay nada que añadir. Los aspectos cualitativos de las sensaciones son incomparables e indescriptibles. Fijan los límites de nuestra capacidad de comunicación verbal” (Améry, 2013, p. 97).

Relatar la memoria es por ello un ejercicio paradójico que, sin embargo, puede ser esencial para quien ha experimentado el sufrimiento. El relato es la forma comunicativa más cercana a la experiencia, a través de la cual la memoria se expresa, se hace manifiesta, primero ante quien la articula y luego frente a los allegados, “esa gente que cuenta para nosotros y para quien contamos nosotros” (Ricoeur, 2013, p. 171)⁷. El relato es el primer intento, más o menos organizado, de dar cuenta de eso que se experimentó. No es su propósito analizar el contexto general y las tramas profundas del sentido de la violencia ocurrida,

7 Hay una práctica expresiva quizá aún más cercana a la experiencia, y es el silencio en cuanto enunciación de lo inefable. Al respecto, véanse los textos compilados en Gamboa y Uribe (2017).

sino referirse a lo que Elaine Scarry (1985) llama metafóricamente “la herida y el cuchillo”.

En la décima de Rafael Moreno está precisamente la representación de una herida (la ausencia de los que huyeron o murieron, resaltada a través de la reiteración de la muerte del padre antes de que el propio relator naciera) y la relación con aquello que la produjo (“la masacre [que] sucedió”). Los versos no hacen una contextualización amplia de la violencia ni un análisis de su sentido porque no es lo que pretenden. Su objetivo es otro, uno más cercano: reconfigurar experiencias individuales de dolor en un relato compartido, en principio, entre los allegados, quienes pueden sentir esas mismas ausencias.

La décima es una de las formas idiosincráticas a través de las cuales la población local de la región Caribe colombiana da expresión folclórica al acto humano de contar historias. En su estudio sobre la memoria cultural, Jan Assmann (2010, p. 111) define la memoria comunicativa como aquella “no institucional [...] que vive en las interacciones y comunicaciones cotidianas” que tienen entre sí los miembros de una misma comunidad. En el ámbito de la Ciénaga Grande de Santa Marta, donde están los pueblos palafíticos, la décima es precisamente una forma estructurada y hasta cierto punto formalizada (pero no institucionalizada) de esa memoria comunicativa⁸.

Se trata de una práctica social de transmisión intergeneracional, fundamentada en la experiencia cotidiana compartida. Son producciones poéticas compuestas y entonadas por hombres y mujeres que se entrenan de forma autodidacta en tal arte mientras hacen sus actividades diarias. Las décimas dan cuenta de la vida cotidiana del lugar: faenas de trabajo, historias de vida de algunos pobladores, acontecimientos locales recordados, incluso amores y desamores. Se da, además, una transferencia entre distintas formas folclóricas locales: algunos decimeros se inspiran en canciones compuestas por sus coterráneos y estos, a su vez, se apoyan en

las décimas (así como en otras formas locales de los relatos) para crear sus composiciones.

Este paisaje que estoy mirando
este paisaje de la mañana
lo miro con la luz de tus ojos
y lo dibujo en una página.
Ahí es donde sale mi canción
una canción que es muy sencilla
hecha con todo mi corazón
para mi morena tan divina.
Por eso es que me sale mi canción del alma
hecha del hijo del pueblo de aguá.

Paisaje de la mañana, compuesta y cantada por Isaac López, habitante de Nueva Venecia, entrevistado el 14 de julio de 2011, Nueva Venecia, Magdalena.

En el caso particular de las poblaciones palafíticas de la Ciénaga Grande, las masacres paramilitares que allí ocurrieron han sido también tema de algunas décimas, que pueden ser recitadas casi en cualquier momento: durante la jornada de pesca, al final de la tarde cuando las personas se sientan frente a sus casas a “pasar la fresca” (descansar del fuerte calor que solo cesa un poco al caer el sol), al inicio o al final de una reunión comunitaria, en reuniones sociales o en algún acto público más o menos solemne.

El decimero, aunque recita generalmente en primera persona del singular, puede asumir una identidad plural. La composición de Rafael Moreno dice, por ejemplo: “voy a hacer un referido / de mi pueblo cataquero”; la voz que habla es una voz colectiva. Y el lamento reiterativo de quien aún no había nacido cuando su padre fue asesinado durante la masacre paramilitar de Trojas de Cataca no es propiamente de Rafael; él ya era un hombre de más de cincuenta años cuando ocurrió el acontecimiento de violencia paramilitar⁹. Esa no fue su experiencia personal, pero sí la de al menos un chico del poblado. Sucede así con muchas de las experiencias puntuales narradas en sus versos sobre la masacre paramilitar; no son en sentido

8 Empleamos las décimas como objeto de análisis de las memorias cercanas de los pueblos palafíticos, pero ello no quiere decir que esta expresión sea la única y ni siquiera la prevalente para este tipo de memorias. En general, la forma de hacer memoria en la región es a través del relato de historias, anécdotas espontáneas algunas veces o historias más elaboradas en otras ocasiones. “Te voy a contar” es una fórmula que muchos habitantes de la zona de la Ciénaga Grande emplean para empezar su rememoración. Las décimas, así como las canciones que también se componen, sirven para compilar varios de esos relatos que se pueden escuchar al conversar casi con cualquier persona allí.

9 El 11 de febrero de 2000, hombres del mismo bloque norte de las AUC que nueve meses después incursionaría en Nueva Venecia asesinaron a siete personas en Bocas de Aracataca, otro pueblo palafítico de la Ciénaga Grande de Santa Marta, también conocido como Trojas de Cataca. Este acto produjo el desplazamiento forzado de la población. A diferencia de lo ocurrido en Nueva Venecia, a este pueblo casi nadie regresó, y en la actualidad (año 2020) está semiabandonado; apenas habitan unas veinte familias de las más de cien que vivían allí antes de la masacre paramilitar.



estricto experiencias que él haya vivido, sino que su voz encarna esa persona gramatical para referirse a una vivencia cercana de su yo colectivo, a un hecho que afectó a su pueblo. Esto se ve también en décimas compuestas por otros habitantes:

En mi pueblo nunca olvidarán
la tragedia la noche del quejido
por la cruel muerte de Kalimán
el difunto Murcia y a Darío.
Amigos míos, amigos míos,
amigos míos que hoy
en las tumbas están.
Amigos míos, amigos míos,
amigos míos que hoy
en las tumbas están.

Décima sobre la masacre de Nueva Venecia,
compuesta y cantada por Robert Manga, entrevistado
el 14 de julio de 2011, Nueva Venecia, Magdalena.

Al preguntarle a Robert si la décima es de su autoría, responde que más o menos y explica que los versos están basados en lo que le escuchó declamar a Olga Viola, decimera que vivió en el pueblo, pero están adaptados –o actualizados, diremos aquí– por él y su familia, cuyos integrantes son compositores, declamadores y cantantes de décimas y vallenatos.

En la décima, en cuanto memoria cercana, lo que sucede es que la experiencia vivida pasa del individuo a sus allegados a través del relato, llega a quienes sintieron también la afectación por “el cuchillo” que originó la experiencia de sufrimiento. Esto es lo que Linde denomina “inducción narrativa”, la experiencia a través de la cual “una persona asume un conjunto de historias existentes como su propia historia” (2000, p. 608). Dicha inducción narrativa es constitutiva del *espacio epistemológico local de la memoria*. Aunque la definición de dicho espacio la brindaremos al final de este apartado, por ahora es importante señalar que, debido a que los relatos circulan continuamente a través de las personas de la comunidad, el conocimiento local sobre la experiencia de la violencia más que aprenderse se aprehende.

Los *bandidos que no tuvieron compasión*, referidos en los versos de Rafael Moreno, son los sujetos que empuñaban el cuchillo-masacre. La herida provocada está representada por la irrupción fundamental que alteró de forma definitiva la vida cotidiana: *lo que no había sucedido / entonces ahí sucedió*. Esa herida es el centro mismo de lo común

del sufrimiento, es la que posibilita transitar del nivel individual a uno colectivo en la conformación de un espacio común de conocimiento del dolor. La herida, en este caso, la constituyen el desplazamiento forzado y las ausencias de familiares, amigos y vecinos que ocasionó el cuchillo-masacre. La décima de Rafael detalla esos seres que ya no están, cuya ausencia es sentida a nivel local:

No me lo han contado
fue que yo mismo lo vi.
El día que a Cataca fui
miré un pueblo desolado
todo estaba abandonado.
Se lo digo con franqueza
desde aquí la ausencia pesa
eso era lo que veía.
En la pobre tierra mía
lo que hay es sucio y tristeza.

[...]

Juan P. Moreno Borrés
el pobre fue a trasmallar¹⁰
y quien pudiera pensar
que muriera el mismo diez.
Según cuentan y se ve
aunque el corazón taladre
se acordaba de su madre
como todos lo miraron
a Juan Pablo lo mataron
a las cuatro de la tarde.

Hablo de Enrique Moreno
cuatro veces concejal
un hombre firme y servicial
sobre todo muy sereno
charlero, sincero y bueno.
Nos criamos desde niños,
tía Rosa con gran armiño
que me brindó su calor
y hoy me causa dolor
al no tener su cariño.

También a Pedro del Cristo
yo lo envuelvo en este verso
y sin andar de perverso
lo cogieron desprovisto.
Ya se veía por lo visto
que lo iban a matar
porque querían acabar

10 Pescar empleando la técnica del trasmallo.



jalando de un solo tajo
sin importar ni un carajo
lo que pudiera pasar.

El pueblo corría abismado
sin saber lo que pasaba
y todos se preguntaban
lo que al pueblo había llegado.
Yo me encontraba amparado
junto con Toño Guerrero
bajo un gran mosquitero.
Como caso fortuito
llegaron los malditos
como lobos carniceros.

A Leo la que tanto adoro
que parece una guirnalda.
La pobrecita Leonarda
parece un clavel de oro
ella guarda su decoro
porque alguien nos dijo.
Con ese dolor prolijo
se encuentra la pobrecita
y hoy se encuentra solita
rodeada de sus seis hijos.

La Polo con Teresita
las dos siempre lloraban
y sus lágrimas brindaban
para la Virgen bendita.
Y Janeth la pobrecita
sufre en cuanto lo primero.
Al caso que me refiero
yo no lo puedo olvidar
también le voy a cantar
a Néstor su compañero.

Como vimos, la masacre de Nueva Venecia, cometida por el mismo grupo armado nueve meses después de la de Trojas de Cataca, también ha sido objeto de los versos de decimeros y decimeras de aquel poblado. Recordemos que Robert Manga es quien interpreta esta décima, pero dice que los versos están basados en otros de autoría de Olga Viola. Los versos compuestos por esta mujer asimismo hablan de las ausencias que deja la violencia, ausencias que han impactado directamente a quien relata:

Hoy me encuentro adolorida
como toditos lo saben
porque matan a mi amigo
Erasmus de la Cruz Suárez.

Con mis sentidos cabales
yo siento una condolencia
yo viví en Nueva Venecia
nunca lo puedo negar
que los fueron a matar
y no tuvieron prudencia.

Décima sobre la masacre de Nueva Venecia, Olga Viola, entrevista personal, 21 de julio de 2011, Barranquilla, Atlántico¹¹.

Paul Ricoeur afirma (2013) que la declaración explícita del testimonio es la fórmula “yo-estaba-allí” (p. 191). Consiste en una fórmula en la que la aserción sobre el pasado está atada a la autodesignación del relator como testigo que presencié o vivió la experiencia. A diferencia de esa configuración del testimonio a partir de la figura del testigo, el relator de las memorias cercanas es quien puede enunciar un triple deíctico distinto: *yo-sentí-esto [que ahora relato]*. Respecto a los espacios físicos de la memoria, Elizabeth Jelin (2002, p. 56) señala que cuando esos espacios buscan ser borrados o transformados, queda la “memoria innegable” de algunas personas. Esa memoria innegable, en el caso aquí estudiado, la pueden acreditar aquellas personas que reconocen las ausencias que relatan las memorias cercanas porque las sienten.

Por eso, al hablar de memorias cercanas, nos referimos a ejercicios de rememoración, entendiéndolos en dos sentidos: el primero tiene que ver con hacer manifiesto lo ausente (memoria del pasado articulada en el presente social) y el segundo es la memoria en cuanto reconocimiento (memoria compartida): “atravesamos la memoria de los otros, esencialmente en el camino de la rememoración y del reconocimiento” (Ricoeur, 2013, p. 158).

Lo importante de hablar de memorias cercanas es que nos ayuda a reconocer a esos otros cuyas memorias podemos atravesar y también la sustancia de aquello que está siendo atravesado. En cuanto a lo primero, el planteamiento clásico de Maurice Halbwachs (2004) instala el ejercicio de la memoria en marcos sociales que constituyen su condición de posibilidad: hacemos memoria con los otros. Pero esos otros no son el cuerpo anónimo de la sociedad. Se trata de unos otros que es posible reconocer, aquellos que habitan un mismo espacio mnemónico. En cuanto allegados,

11 De nuevo, no se trata en sentido estricto de experiencias individuales; aunque su autora no estaba presente en el poblado palafítico la noche de la masacre, su voz toma la forma de la voz del colectivo que vivió aquel acto armado.



estos otros son quienes conocen la herida de la que dan cuenta las memorias cercanas. Son los que han vivido la experiencia que les permite asumir el yo *[también]-sentí-esto*. En este sentido, las memorias cercanas suspenden la atribución individual de la memoria, con el fin de construir un relato común de la experiencia compartida del tiempo pasado. Al hacerlo, proporcionan a quienes participan de su construcción la sensación de pertenecer al *continuum* de identidad de una comunidad local: “pertenecer [a un lugar] es, así, creer que nuestro ser está integrado y es integral a un campo más amplio del ser, que nuestra propia vida está fusionada y toca la vida de otros” (Jackson, 2002, p. 12).

Ahora, ¿qué es aquello que pasa a través de los otros y de nosotros mismos en el ejercicio de rememoración? La memoria compartida, sin duda. Pero es preciso indagar más en la forma que tiene esta memoria. Lo que pasa a través del *continuum* mnemónico comunitario no es, en todo caso, la verdad de lo sucedido. Como señalamos arriba, cuando hablamos de cercanía no estamos afirmando que las memorias cercanas están más próximas a la verdad del pasado. El pasado común no es lo que efectivamente *pasó* sino el pasado *representado* comúnmente. Este pasado representado es, de cierta forma, un pasado imaginado y necesariamente reconstruido en un proceso siempre inacabado.

Pero no hacemos referencia a una imaginación en el sentido de fantasear algo que nunca ocurrió, sino en el de crear, incluso inventar, un relato que se alimenta del recuerdo del pasado toda vez que responde a las necesidades presentes. Hablamos, entonces, de la composición de ficciones reales (Geertz, 2010) sobre el pasado, lo cual, de ninguna manera, equivale a mentir. Volvamos a la idea de Michael Jackson (2002) de que al componer y contar historias, reelaboramos la realidad para hacerla soportable. Así, pues, la imaginación del pasado es un componente fundamental en la construcción social de lo común: “reconstituir eventos en un relato (*a story*) no es ya vivirlos de forma pasiva, sino reelaborarlos activamente, tanto en diálogo con los otros como con la propia imaginación” (p. 15). Inventar el pasado no es mentir sobre este sino darle un orden y un sentido narrativo que no necesariamente pertenecen a la propia experiencia: “el orden del evento narrado es, esencialmente, una función de la narración y no del evento mismo, puesto que la narración precisa la construcción de historias coherentes que sean aceptadas por la audiencia” (Schmidt, 2010, p. 193).

Es por lo anterior que, más allá del contenido de las memorias cercanas, lo fundamental es el acto mismo de transformarlas al relatarlas una y otra vez. Para el caso de los pueblos palafíticos de la Ciénaga Grande de Santa Marta, hemos presentado unas décimas como ejemplo de estas memorias. Pero como se mencionó antes, hay otras formas locales de relatar historias sobre el pasado. El acto de elaborar y relatar la memoria no le corresponde a unos actores particulares dentro del espacio social local. En realidad, en tal acto interviene básicamente toda la comunidad local, en cualquier momento y, por lo general, de forma espontánea: “no se necesita echarle carbón a la gente para que recuerde a sus víctimas”, dice al respecto un habitante de Nueva Venecia (entrevista personal, 22 de noviembre del 2018, Nueva Venecia).

Con el pasar del tiempo, la espontaneidad de los relatos va configurando formas más o menos estructuradas, que aparecen en espacios sociales relacionados con la violencia pasada (actos conmemorativos, por ejemplo). Pero también es fácil observar que en el marco de esos actos oficiales, la memoria compartida se activa de nuevo; está presente en las conversaciones cotidianas de los habitantes locales días antes y el mismo día de la conmemoración. En esas conversaciones participa cualquier persona, empleando el acervo de historias (incluidas las décimas y canciones) que ha recibido de otras personas sobre lo sucedido. Esto permite que incluso quienes en ese entonces eran niños o no habían nacido aún, o no vivían en el poblado cuando ocurrieron los hechos, también participen activamente en el relato. De esta manera, cada nuevo relator usa un archivo local de la memoria (Soravji, 2006), compuesto por aquello que ha escuchado contar repetidas veces o, incluso, por lo que ha recibido a través de la memoria lejana, de la cual hablaremos más adelante.

Cuando una persona de la comunidad elabora un nuevo relato del pasado común, el archivo local de la memoria se ensancha y queda así de nuevo a disposición de otros nuevos futuros relatores. Hacer memoria en este sentido representa “la inscripción en una red práctica de exploración del mundo, una forma en enriquecer el presente común” (Ricoeur, 2013, p. 162). Por lo tanto, es posible decir que el pasado no se impone necesariamente sobre el presente de quienes vivieron la experiencia violenta, sino que constituye la base para que la comunidad local comprenda de manera creativa su presente (Jackson, 2005), esto es, para que pueda ser una comunidad que se reconoce no tanto en



ese pasado común sino más bien en la forma como lo ha ido reconfigurando y reinterpretando en su vida cotidiana.

El caso de Nancy Gutiérrez nos sirve para ejemplificar lo anterior. Ella era la promotora de salud y enfermera de Nueva Venecia cuando ocurrió la masacre, y hoy lo sigue siendo. Esa noche estaba allí y aún recuerda con claridad la forma como tuvo que salir huyendo para refugiarse en otra casa, una más alejada del lugar donde los paramilitares tenían reunida a una parte de la población. Recuerda también la zozobra en aquel momento, que no menguaría hasta el día siguiente cuando vio regresar con vida a su hermano, quien aquella misma noche estaba pescando en la ciénaga. Nancy sobrevivió a la masacre de forma similar a la de muchos que también lograron hacerlo: escondida en alguna casa, con las luces apagadas y en silencio. Al día siguiente abandonó forzosamente Nueva Venecia, como también lo hizo la mayoría. Unos meses después regresaría sola a su casa; dejó a sus hijos en otro pueblo por temor a una nueva incursión paramilitar. Durante varios días estuvo encerrada y vivió gracias a algunos de sus vecinos, quienes ya habían regresado también y todos los días le llevaban algo de comer.

Hoy Nancy recuerda aquellos días, pero no tanto con el fin de referirse a la masacre en sí misma –aunque lo hace si “le echan el carbón”–, sino para dar cuenta de lo que la mantiene unida a sus vecinos. Su memoria cercana es la de la solidaridad que sintió por parte de sus allegados. Y cuando ellos se refieren a Nancy, respecto a aquel momento, lo hacen para enfatizar que ella ha sido –y sigue siendo– quien los ha cuidado (a través de la atención médica) y que se han solidarizado con ella para devolver algo de ese cuidado recibido. Lo que en este caso hacen las memorias cercanas es reforzar narrativamente el vínculo presente, creando un *continuum* que viene desde la forma común en la que enfrentaron los efectos del golpe violento hasta los modos de relación actuales.

Las memorias cercanas no son entonces solo rememoración de la violencia, sino memoria de la vida cotidiana que ha sido atravesada por la violencia. A diferencia de lo que suele hacer la memoria lejana (la narración conmemorativa que se enfoca en las tramas violentas del pasado), las memorias cercanas se centran en las tramas sociales rutinarias, que pueden hacer del impacto violento un referente, incluso una experiencia que otorga nuevo sentido a otras experiencias sociales. Lo interesante es señalar que tal referente no contiene

ni atrapa dentro de sí las experiencias sociales (como si el presente no pudiera escapar de ese pasado), sino que es un lente desde el cual también es posible observar y reinterpretar el presente.

Así, las memorias cercanas son memoria social, en el sentido como es analizada por Javier Lifschitz y Sandra Arenas (2012, p. 101), es decir, son memorias “agregadoras” de lo social en dos sentidos: por un lado, se producen en contextos de interacción presente con los otros y, por otro, actualizan “imaginariamente” interacciones del pasado común. De esta forma las memorias cercanas contribuyen a producir o reforzar redes de sociabilidad o comunidades afectivas (Halbwachs, 2013), y por esto son un instrumento de cohesión social local. Pero ello no significa que estas memorias se fundamenten en un consenso local acerca del relato del pasado violento, pues este último, también a nivel local, es siempre objeto de tensiones y disputas. La cohesión social que pueden producir, entonces, proviene de un consenso.

En lo que respecta al ejercicio de las memorias, las redes locales de sociabilidad se tejen y refuerzan a través de la existencia de un sistema de producción y circulación de la memoria que se corresponde con lo que Michael Jackson (2005, p. 359) ha llamado una “relación complementaria” entre las voces que construyen el relato (las cuales, potencialmente, son las de todos los miembros de una comunidad local). Dicha relación implica que cualquiera puede reorientar el relato, que no existe una voz legitimada para fijarlo o cerrarlo. De modo que no hay un relato original local o uno final que pueda reivindicarse como tal y deje los otros reducidos a imitaciones o variaciones de aquel. Lo que surge es la “expresión (*voicing*) de varios puntos de vista que posibilita la aparición de una fusión de experiencias privadas dispares” (p. 359).

Tal ejercicio de fusión que construye el relato no enmarca necesariamente las experiencias locales en redes de sentido más amplias, desde las cuales pueda vislumbrarse y analizarse toda la dimensión social y política de la violencia padecida. Aunque el ejercicio local de relatar no implica que los participantes queden atados a la literalidad de su experiencia, del modo en que previene Todorov (2013) cuando estudia los usos y abusos de la memoria, es cierto que el espacio epistemológico de producción y circulación de estas memorias no precisa abarcar, en principio, el área de análisis sociopolítico de las tramas de sentido de la violencia. No obstante, un ejercicio



local de memoria puede, en efecto, incluir algunas líneas explicativas de la violencia padecida.

Esto último puede llegar a ser incluso central en dichos ejercicios locales cuando se conciben como vehículos (Jelin, 2002) o iniciativas (GMH-CNRR, 2009) de memoria, entendidos como “los discursos, representaciones, prácticas y significados que construyen las comunidades y organizaciones afectadas por la violencia *con el fin de hacer público su dolor y denunciar las injusticias de las que han sido objeto*” (GMH-CNRR, 2009, p. 19. Énfasis añadido). La memoria local, entonces, puede explicar la violencia, y esto resulta de particular utilidad cuando busca proyectarse hacia el afuera de la comunidad misma.

Pero antes de organizarse como vehículo o iniciativa, el relato tiene un objetivo más inmediato: “reconstruir la subjetividad que ha sido herida” (Jimeno, 2007, p. 180), fundando así las comunidades afectivas a las que ya nos referimos con Halbwachs o, para decirlo conforme a Veena Das (1995), creando una comunidad moral constituida a través del dolor¹². Se trata del espacio en el que unas víctimas se unen con otras víctimas para organizar formas singulares de expresión cuyo sentido pleno es reconocible fundamentalmente dentro de dicha comunidad. Por lo tanto, la posibilidad de reconocimiento mutuo de los miembros de una comunidad de este tipo está dada por la capacidad de cada uno de expresar el triple deíctico del que hablamos antes (*yo [también]-sentí-eso*) o de hacer propia la enunciación formulada originalmente por Wittgenstein (1958) y retomada por Das (1996): *mi dolor puede residir en otro cuerpo*.

Ahora, lo particular de la enunciación en este contexto –y en ello coincide con el sentido que le hemos dado aquí al relato local de la memoria– es que el sujeto del dolor no se expresa allí

con fines terapéuticos, tampoco para hacer una denuncia, ni para interpelar a agentes externos; se expresa porque en el acto mismo de expresarse se transforma en un sujeto de conocimiento en la medida en que dicho acto funda o ensancha el espacio epistemológico local. Es decir, cuando alguien expresa lo que también ha sentido, crea o expande el espacio común de conocimiento del dolor formado por las prácticas socialmente identificables, a través de las cuales los sujetos construyen, circulan y se apropian de las maneras de conocer la experiencia pasada de sufrimiento.

Hablamos de prácticas no institucionalizadas sino insertadas en la vida cotidiana. Por ello, además de manifestaciones más o menos formalizadas como la décima, habitan este espacio las propias conversaciones a través de las cuales los sujetos intercambian horizontalmente experiencias y, a la vez, percepciones sobre dichas experiencias. La complementariedad de las voces implicadas en el diálogo y la inducción narrativa producida por los relatos son características de la forma como opera el espacio epistemológico local de la memoria.

Se trata, entonces, de un espacio que tiene una base material (los ámbitos sociales de encuentro entre los miembros de una misma comunidad) y una proyección simbólica, por cuanto el espacio epistemológico promueve un orden de interpretación de la realidad comunitaria. Como hemos dicho, este espacio epistemológico local de la memoria no necesariamente da cuenta de las particularidades sociopolíticas de la lógica bélica en la que está inscrita la experiencia violenta. Algo así requiere otro nivel narrativo, uno que implica la fijación del relato. Esto le corresponde, como veremos a continuación, a lo que aquí llamamos una “memoria lejana”, cuya forma de expresión (así como el relato lo es para las memorias cercanas) es la narración.

12 Miriam Jimeno (2007) también hace referencia a un concepto similar. Ella habla de “comunidad emocional”, concepto que en algunos puntos coincide con lo que aquí hablamos. La comunidad a la que ella alude es la que puede formarse entre el sujeto de la experiencia (el que ha producido o brindado el relato, en nuestros términos) y el ciudadano que lee o escucha ese testimonio, sin ser relevante si se trata de alguien que puede reconocer la herida como propia (porque también la ha sentido), que es el punto central de la comunidad afectiva del dolor, tal y como la estamos caracterizando aquí.



The background is a dense halftone pattern of red and black dots. A white rectangular area is positioned in the lower-left quadrant, containing a large number '4' and a title. The number '4' is formed by a diagonal line from the top-left to the middle, a vertical line from the middle to the bottom, and a horizontal line connecting the diagonal and vertical lines at the middle. The title is written in a serif font.

4

Memoria lejana:
la narración
conmemorativa

Pero lo principal, en términos de la memoria política, es que la memoria se institucionaliza

Lifschitz y Arenas, "Memoria política y artefactos culturales", 2012.

En su análisis sobre las consecuencias de la modernidad, Anthony Giddens presenta el concepto de *sistemas expertos* como eje central del funcionamiento de las sociedades modernas. Desde su perspectiva, son "sistemas de logros técnicos o de experiencia profesional que organizan grandes áreas del entorno material y social en el que vivimos" (2011, p. 37), sobre cuyo funcionamiento no tienen conocimiento los sujetos "profanos", pero en los cuales depositan su confianza por la "autenticidad del conocimiento experto" que aplican (p. 37). Estos sistemas, en cuanto dispositivos epistemológicos reguladores de distintos espacios sociales, despliegan procedimientos de gestión de campos del conocimiento.

La memoria es uno de esos espacios sociales gestionado por sistemas expertos. Los sistemas expertos de la memoria tienen el conocimiento para emplear estrategias discursivas que hagan de los relatos locales instrumentos narrativos que sean, al tiempo, comprensibles y persuasivos para una audiencia más amplia (White, 2000). Al tratarse de memorias del pasado violento, memorias del sufrimiento provocado por la violencia, el trabajo del sistema experto debe aquí enfrentarse a la incommensurabilidad del mundo de quienes vivieron la experiencia y el mundo de los sujetos a quienes ahora se dirige la narración: "la experiencia que hay que transmitir es la de la inhumanidad sin punto de comparación con la experiencia del hombre

ordinario" (Ricoeur, 2013, p. 229). Consiste en una tarea de transmisión, o de traducción como diremos más adelante, que construye o promueve un espacio epistemológico de la memoria distinto del que señalamos para los relatos locales.

En efecto, el espacio epistemológico experto se fundamenta en la creación y circulación de dispositivos de memoria desanclados de la experiencia primaria de la cual provienen. Dicho de otra forma, el espacio epistemológico de la memoria experta desprende "las relaciones sociales de sus contextos locales de interacción y [las reestructura] en indefinidos intervalos espacio-temporales" (Giddens, 2011, p. 32). No es ya un espacio que se (re)crea cada vez que ocurre un encuentro complementario entre los agentes de la experiencia que se hace memoria, sino uno donde la circulación y apropiación del conocimiento sucede a partir de un ejercicio suplementario: el informe de memoria ocupa el lugar de los relatos y es este el que se vuelve objeto de conocimiento¹³.

De lo que hablamos ahora, entonces, es de la narración que se construye a partir de las memorias cercanas ya analizadas en este estudio. Veremos que su espacio principal de proyección no está en el adentro de la comunidad sino en el afuera, constituido tanto por un público experto (académicos, activistas, hacedores de política pública, etc.) como por la sociedad en general. La forma-tipo de

13 Es por esto que las disputas por la memoria adquieren, no pocas veces, un matiz técnico: no se disputa por la experiencia de los sujetos de la memoria (aunque también esto puede suceder), sino, principalmente, por la forma como fue construido el texto; por los posibles sesgos en la selección del material, por el proceso de edición, por los ejes de interpretación, etc. En este sentido es que decimos que el espacio epistemológico experto sitúa en el centro de la discusión el dispositivo de memoria y no tanto el contenido de esa memoria.



este modo de narración es el informe de memoria, aunque también entran aquí los artículos y libros académicos, e incluso los informes elaborados por organizaciones defensoras de derechos humanos u otras instituciones¹⁴. Los informes de memoria son narraciones que precisan elaborar un discurso adecuado y conveniente para el espacio social desde donde es construido y al cual está dirigido. En el caso de las narraciones institucionales –en especial instituciones del Estado–, hablamos de la construcción de narraciones conmemorativas.

Nos referimos a conmemoración porque lo que hace la memoria lejana es fijar la memoria, sujetar los relatos en una narración estable, más general y con pretensiones de mayor alcance, tanto espacial como temporal. Contrario a lo que sucede en el contexto de las memorias cercanas, donde podemos esperar una gran variedad como resultado del proceso de rememoración llevado a cabo a través de los relatos locales (Schmidt, 2010). En efecto, al hablar de fijación o sujeción, nos referimos al hecho de que la narración se estabiliza en un producto acabado (un libro, un informe, un artículo, incluso un monumento), y en cuanto tal no solo circula en el espacio (se extiende a otros lugares), sino que también lo hace a través del tiempo, es decir, la misma versión del pasado, fijada en la narración, estará disponible aunque transcurra el tiempo.

Es esta fijación o estabilización de la narración la que posibilita hablar de conmemoración. Al referirnos a esta última, entramos en el campo del uso de la memoria, que como bien han estudiado Ricoeur (2013) y Todorov (2013), es también el de su abuso. Por conmemoración entendemos, entonces, el intento de cerrar los relatos, fijándolos en una narración que pueda instalarse como representativa de un pasado particular. Decimos “intento” porque siempre quedan memorias disidentes que sirven para mantener abierto el relato de la memoria (Jurado, Castaño y Ruiz, 2018) o, como lo ha explicado Horst Hoheisel a través de su trabajo –muchas veces

en proyectos conjuntos con Andreas Knitz–, porque frente a la solidez conmemorativa del monumento está la posibilidad de los “monumentos negativos” o “contra-monumentos” que “no se erigen sobre un pedestal [...] [y] tratan del vacío, la pérdida, el silencio” (Hoheisel, 2019, p. 3).

Una particularidad de la narración conmemorativa es, en todo caso, que son agentes externos, pertenecientes al sistema experto, quienes toman la dirección de la construcción de la trama de la memoria. Aquellos que vivieron la experiencia que se narra son fuente de esta (o, en algunos casos, su evocación solo sirve para legitimar el ejercicio lejano de la memoria), pero ya no existe esa relación complementaria que señalamos antes, en la que podían reorientar la narración en cualquier momento. Así las cosas, vemos que aunque la narración producto de las memorias lejanas es también una práctica narrativa que establece diálogo con otras voces, con otros textos (Wertsch y O’Connor, 1994), consiste en un diálogo en el que la voz directa de quienes relataron sus experiencias está mediada o, incluso, es suplida en ocasiones por la voz experta que la ha interpretado.

Con todo lo anterior no estamos diciendo que las memorias lejanas no estén basadas en los relatos locales. Los ejercicios de memoria institucionales en efecto se basan en las memorias cercanas. El propio informe del CNMH (2014) sobre las masacres paramilitares de la Ciénaga Grande comienza haciendo esta declaración:

Estos aspectos [el contenido del informe] son desarrollados con base en los testimonios de las víctimas: el recuento de lo sucedido parte de las voces locales de los protagonistas y sobrevivientes del siniestro, para mostrar la magnitud del conflicto armado desde la experiencia personal. (CNMH, 2014, p. 19)

En general, todos los informes del CNMH contienen declaraciones de este tipo, brindadas de forma sincera por los investigadores que trabajaron en ellos. Lo que queremos indicar es que las *experiencias personales* que son llevadas al registro de un informe de memoria se convierten, por esta vía, en parte de unas “narrativas paradigmáticas” (Linde, 2000, p. 621), en las que tales experiencias buscan ser ejemplares o, empleando los propios términos del Grupo de Memoria Histórica de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (el cual daría origen al CNMH), buscan ser “emblemáticas” en la medida en que “condensan procesos múltiples” (GMH, 2013, p. 19).

14 Lo referido sobre los sistemas expertos de la memoria cuenta básicamente igual para cualquiera de estos sujetos (académicos, activistas, funcionarios del Estado). No obstante, en la construcción de informes institucionales de memoria se evidencia más el funcionamiento de las memorias lejanas en cuanto memoria conmemorativa. También es importante aclarar que el trabajo de la memoria impulsado desde el Estado no se reduce a la construcción de informes. Como señala Gonzalo Sánchez (2020), dicho trabajo también pasa por “la creación de las condiciones de posibilidad para el despliegue de las iniciativas sociales de memoria” (p. 18). Esto último requiere un análisis aparte, cuyo objetivo no es el del presente texto.



En todo caso, no estamos afirmando que este tipo de ejercicios sean expresiones de lo que Ricoeur (2013, p. 571) llama “memoria manipulada” o que no haya necesidad –social ni política– de tales trabajos. Es más, podemos decir que las narraciones propias de las memorias lejanas guardan la distancia necesaria con relación a las memorias cercanas para hacer un uso ejemplar de la memoria, es decir, dichas narraciones pueden operar de forma transitiva, posibilitando así la comprensión de situaciones nuevas y no quedar atrapadas en la literalidad de lo vivido. Pero en este documento queremos enfatizar que existe una distancia insuperable, una discontinuidad entre la memoria producida por un sistema experto y los relatos locales de la experiencia del pasado. Esto es así porque:

[A]unque se trate de una memoria construida mediante el acercamiento a la fuente, no deja de tratarse de una memoria hasta cierto punto lejana, que responde a unos criterios epistemológicos (incluso políticos) que les son ajenos a los sujetos sobre los cuales se efectúa el ejercicio. (Jurado, Castaño y Ruiz, 2018, p. 12)

Dichos criterios hacen que la propia fijación material de la memoria (el texto o informe construido) y su posterior uso escapen, en gran medida, a las posibilidades de influencia y participación –incluso de interpretación– de los relatores primarios de la memoria. La forma como es moldeada la memoria al pasarla a una narración está determinada por criterios epistemológicos (esto es, de organización y presentación del conocimiento) propios del sistema experto. En efecto, todo informe producido por el CNMH (o por una institución con la que se haya pactado una alianza para tal fin) debe ser escrito conforme a su política editorial, en la que está establecida la “estructura argumentativa, fundamentos epistemológicos y metodológicos” (CNMH, 2016, p. 16). Son, entonces, criterios propios del conocimiento experto moderno, y en esa medida están alejados del espacio epistemológico local de la memoria.

Por esta razón, aunque los informes del CNMH hasta el año 2018 correspondieran, por mandato legal y por convicción, al objetivo de “contribuir a la realización de la reparación integral y el derecho a la verdad, a través de la recuperación, conservación y divulgación de las memorias plurales de las víctimas” (CNMH, s. f.), el campo epistemológico en el que dicha “realización” sucede está alejado de

esas mismas víctimas¹⁵. Y esto aún más en el caso particular de Colombia, donde las víctimas del conflicto armado pertenecen de forma amplia a la población que ha padecido también una fuerte y prolongada violencia estructural (GMH, 2013). Se trata de una población mayoritariamente rural, con acceso mínimo al sistema educativo, y para la que un libro (materialización-tipo de un informe de memoria) no es un vehículo habitual de conocimiento.

En las casas de las poblaciones palafíticas de la Ciénaga Grande no existen bibliotecas. El colegio de Nueva Venecia, que recibe a los niños, niñas y jóvenes de allí y del vecino poblado, también palafítico de Buenavista, tampoco tiene una. El libro no forma parte de los instrumentos locales de conocimiento. Por lo mismo, no es fácil encontrar algún poblador local que haya leído el informe sobre las masacres paramilitares ocurridas en la zona: “nunca había visto ese informe mijo. Yo que me la paso de casa en casa aquí y nadie me ha hablado de él, ni nunca lo he visto en ninguna casa. Y yo que sí me camino todo el pueblo” (promotora de salud, entrevista personal, 22 de noviembre del 2018, Nueva Venecia). Son las palabras de Nancy, de quien antes hablamos. Si bien ella conoce directamente a la persona que coordinó la investigación que dio origen al informe (y, por tanto, sabe de su existencia), no solo no ha leído el informe, sino que, cuatro años después de su publicación, dice nunca haberlo visto en alguna otra casa. Y no se debe a que el informe no haya sido distribuido en el poblado. En la ceremonia de su lanzamiento, realizada en Nueva Venecia el 22 de noviembre del 2014, se entregaron varias decenas de ejemplares entre los asistentes. ¿Qué ha pasado entonces? Si el texto les fue entregado a los pobladores y este es la “realización” de su derecho a la verdad, ¿por qué casi nadie lo conserva? ¿Por qué casi nadie lo ha leído?

Esto lo explica la ruptura, de orden epistemológico, existente entre el modo como se construye y se divulga el conocimiento dentro de la racionalidad institucional moderna y las formas como el conocimiento es producido y apropiado por comunidades locales rurales. Expresado en los términos aquí expuestos, lo que ocurre es un

15 Señalamos dicho corte en el tiempo para indicar que, al momento de escribir sobre este aspecto, no hay claridad de que el CNMH bajo su nueva dirección siga realmente comprometido con dicho objetivo. El tema está siendo objeto de debate público en Colombia. Con el propósito de sintetizar las inquietudes que existen al respecto, véase Wills (2 de marzo del 2020).



desanclaje entre el espacio epistemológico local y el espacio epistemológico experto.

Adicionalmente, en la medida en que un informe se enmarca dentro de las acciones del deber de la memoria de un Estado y de la sociedad, estaremos hablando de una memoria institucional que tiende a cerrar el universo simbólico¹⁶. Ciertamente, en el caso colombiano, la ley que busca materializar el deber de la memoria en acciones concretas, la Ley 1448 de 2011, señala que ninguna institución del Estado puede realizar o promover “ejercicios orientados a la construcción de una historia o verdad oficial que niegue, vulnere o restrinja los principios constitucionales de pluralidad” (Ley 1448 de 2011, art. 143. Parágrafo). Pero el acto de narrar es como cualquier otro acto de habla, en el sentido que su fuerza “no proviene de su propia esencia o lógica interna, sino del contexto social e institucional en el cual es desplegado y autorizado” (Jackson, 2002, p. 40).

Los informes de memoria pueden buscar, tanto por mandato legal como por convicción de los individuos o las instituciones que los elaboran, la conservación de la pluralidad de las voces que dan cuenta de la experiencia de la violencia. Ese es el horizonte al que se orientan los informes, lo cual tiene ya una gran importancia social, incluso política. Pero aquí también se instala la aporía fundamental del trabajo de las memorias lejanas: el objetivo de un trabajo de memoria experto, específicamente un informe de memoria elaborado por instituciones que tienen un mandato legal para hacerlo, si se precia de hacerlo con responsabilidad, es establecer ejes explicativos sobre las tramas de la violencia que analiza. El punto es que al hacerlo, crea necesariamente códigos maestros de interpretación, es decir, crea “núcleos propositivos comunes para evocar el pasado” (Crenzel, 2008, p. 24). Esos núcleos propositivos establecen un régimen de memoria que privilegia una interpretación particular sobre otras.

Cuando los relatos comunitarios participan en las disputas sociales y políticas alrededor de la interpretación de la violencia, no lo hacen desde su versión local cercana, sino a partir de la interpretación que de aquellos ha hecho el sistema experto. Empleando los términos de Clifford Geertz (2010)

cuando analiza la distinción entre autor y escritor propuesta por Roland Barthes en su obra *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*, podemos decir que es el sistema experto –y no los relatos locales– el que establece los términos discursivos en cuyos marcos tienen lugar las disputas sociales y políticas a las que ahora hacemos referencia. La interpretación del sistema experto es la que ensancha o cuestiona el régimen de memoria existente.

Todo ejercicio narrativo es un ejercicio de composición de una trama, un trabajo de interpretación –en este caso, de interpretación institucionalizada– y en cuanto trabajo de composición narrativa implica ejercicios de exclusión y retórica (Clifford, 1986). La interpretación resultante es, entonces, producto de una economía narrativa, incluso de una economía de verdad. En todo caso, la interpretación que se instala en el régimen de memoria proviene de decisiones sobre el material mnemónico que no está al alcance de las comunidades que brindaron sus testimonios y que, en cambio, le pertenece al sistema experto de la memoria. El paso de un registro a otro (del oral al escrito), las distancias geográfica y cultural que separan a las comunidades víctimas locales de la sociedad moderna a la cual va dirigida el informe de memoria, la propia inconmensurabilidad de los mundos de aquellos que han vivido la experiencia inefable del sufrimiento violento y los de quienes solo conocen (conocemos) la violencia desde la distancia, todo ello exige que el ejercicio narrativo sea una labor de traducción cultural que parte de la “desigualdad de lenguajes” (Asad, 1986, p. 156) existente entre los dos espacios epistemológicos que buscan ser enlazados en la traducción.

Por ello, no es extraño que en la recepción local de un informe de memoria aparezca lo que Lyotard (1988) denomina un “diferendo”. En el planteamiento del filósofo francés, el diferendo aparece cuando hay un conflicto discursivo “que no puede zanjarse” (p. 9) debido a que las partes en disputa están situadas en universos epistemológicos paralelos y, por tanto, no poseen un lenguaje común para nombrar la experiencia objeto de disputa. En el caso de las poblaciones palafíticas, esto se puede ver ejemplificado con un hecho narrado en el informe del CNMH (2014) sobre las masacres paramilitares. Se cita allí el testimonio de un paramilitar que dice que en la masacre ellos usaron un gancho “de esos que usan los carniceros para colgar la carne” (p. 124) y lo emplearon para torturar y asesinar a sus víctimas en Nueva

16 Entendemos el universo simbólico como el esquema general de interpretación y valoración de la realidad social y política en un momento histórico particular (Jurado, Castaño y Ruiz, 2018). En este caso, nos referimos al universo simbólico desde el cual se interpreta de una forma particular la violencia armada colombiana.



Venecia. Más adelante, el mismo testimonio añade: “ya cuando estaba amaneciendo no se veía sino perros comiendo restos de los muertos” (p. 125).

Sin embargo, uno de los pobladores que afirma haber leído, al menos parcialmente, el informe dice: “por lo menos hay un cuento que me acuerdo que cogieron con un garfío, con un gancho de esos de carne que... que eso es literatura, eso no pasó” (viejo habitante del pueblo palafítico, 15 de enero del 2017, Nueva Venecia). Por su parte, otro habitante dice: “yo lo leí un poquito y te digo la verdad, tiene un poquito de exageración. Eso tiene un montón de embustes: y que los perros se comían los cadáveres. ¡Eso es falso! ¡Joda!, yo leí ese pedacito y vi eso y me dio fue rabia” (pescador, entrevista personal, 21 de noviembre del 2018, Nueva Venecia). Esos apartes, el que un habitante considera literatura y el que le produce rabia al otro, están efectivamente en el informe, al parecer son tomados del testimonio de un desmovilizado de las AUC (aunque no es clara la referencia en el texto).

El punto es que en términos narrativos ese testimonio cumple la función de describir la masacre “en versión de un paramilitar” (CNMH, 2014, p. 122) para luego poder hacer un análisis del terror que se busca infundir mediante tal acto. Su inclusión puede ser importante, hasta necesaria, para los propósitos del sistema experto que elaboró el informe, pero resulta ininteligible para las propias comunidades, que ven en tal testimonio la descripción de algo que nunca pasó. No significa que el informe contenga una mentira (un “embuste”) en el sentido de una invención que carece de alguna fuente, sino que la inclusión del testimonio del exparamilitar produjo un diferendo, *que no se puede zanjar*, en la medida en que la explicación de dicha inclusión no encuentra cómo ser expresada en los mismos términos en los dos espacios epistemológicos de los que hemos hablado.

Aquí entra en juego una dimensión adicional que, aunque no es nuestro objeto de análisis, no podemos dejar de referenciar. Si bien se pretende que los informes de memoria sean elaborados desde el enfoque de acción sin daño para prácticas de construcción de paz (Rodríguez, Estrada, Reverón, Zapata y Vásquez, 2009), la intervención en un contexto complejo (como el de un lugar impactado por la violencia armada y, como en el caso de los pueblos palafíticos, también por otras formas de violencia estructural) “incluso con las mejores intenciones, afecta las dinámicas sociales en sus diferentes dimensiones” (Bolívar y Vásquez, 2017, p. 21). No es posible garantizar que nada

escape a la lectura del contexto que realizan los investigadores, aunque se haga de forma cuidadosa. La etnografía, incluso, que es la práctica de investigación dentro de las ciencias sociales que más se acerca a la comprensión desde adentro de los contextos locales, ha renunciado a su pretensión de certeza completa sobre las descripciones de dichos contextos (Clifford, 1986; Geertz, 2010). Por lo anterior, se puede dar el caso (y de hecho se da, como lo demuestra el ejemplo señalado) que un trabajo que busca dignificar las memorias locales contenga también, a su pesar, elementos no-dignificantes para esas memorias.

El punto que queremos señalar es que como material de trabajo para un informe de memoria sobre una masacre paramilitar, la versión del perpetrador puede justificarse (incluso precisarse) en términos de construcción de conocimiento experto, con miras a desentrañar la lógica de las tramas violentas ocurridas. También puede ser una estrategia retórica válida de contraste. Pero tal ejercicio de interpretación y análisis, o las decisiones de tipo retórico, resultan lejanos para los sujetos locales, quienes no reconocen en tal elemento algo que forme parte de su almacén local de la memoria. Lo importante aquí es que el texto instalado como parte del régimen de memoria es un informe que contiene (o puede contener) una memoria que puede resultar irreconocible, o hasta inaceptable, para aquellas personas que aportaron sus voces para su construcción. En este orden de ideas, podemos decir que cuando el CNMH, como gesto de su contribución al proceso de paz, les entregó a los magistrados de la JEP (Jurisdicción Especial para la Paz), en mayo del 2018, los informes que había elaborado, no estaba entregando “la voz de las víctimas” (CNMH, 2018), aunque así lo expresaran, sino la interpretación de esa voz, hecha por una institución experta.

No estamos afirmando que los informes del CNMH no han buscado hacer visible la voz de las víctimas. Por el contrario, creemos que el trabajo realizado por esta institución –al menos hasta el 2018– es producto de tal compromiso y para ello ha empleado las herramientas narrativas de las que dispone. Lo que decimos es que, para visibilizar las voces locales en un espacio social más amplio, hay que despojarlas inevitablemente de algo que les es propio: de su lugar y función dentro de la dinámica de complementariedad local, donde esas voces pueden transformarse constantemente, negándose así a su fijación y cierre. Respecto a la versión del paramilitar, el asunto en cuestión es que



constituye “un empleo injusto de algún privilegio o poder [narrativo]” (Jackson, 2005, p. 359) que no puede ser “realineado” por los relatores locales, no al menos al mismo nivel en el que fue enunciado. Ese testimonio ha quedado fijo en una narración y esa narración es la que constituye la memoria institucional de lo que pasó en los pueblos palafíticos.

Al extraer los relatos de su lugar dentro de las dinámicas de complementariedad local, son proyectados al espacio epistemológico experto donde la capacidad material –y simbólica– de actuar de los agentes locales es reducida o nula. Las disputas por la memoria de una nación, por tanto, suceden fuera del alcance de aquellos cuya experiencia alimenta esa memoria. Cuando un país afronta un contexto en que el trabajo de la memoria se ve abocado a atravesar tiempos de polarización política, se evidencian los riesgos sociales y políticos que emergen cada vez que el sentido del pasado se moldea “al vaivén de los intereses, necesidades y desafíos actuales” (Sánchez, 2020, p. 18).

Lo que queremos finalmente señalar es que, en ese vaivén, los relatos locales pueden también ser empleados instrumentalmente como legitimadores de un discurso particular, pero de formas que evidencian su distancia. Esto se manifiesta, por ejemplo, en el esfuerzo actual de algunas instituciones del Estado por traer el pasado al presente de una manera que contribuya no a la reparación de las comunidades afectadas, sino a la alineación de la memoria con un proyecto político determinado¹⁷.

17 El perfil de las personas que fueron nombradas director general del CNMH y director del Museo Nacional de Memoria; el anuncio de la firma de un convenio entre el CNMH y Fedegan (Federación Colombiana de Ganaderos) para construir memoria institucional (que en este caso busca ser memoria oficial casi sin solución de continuidad); las convocatorias a proyectos de investigación del nuevo Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación, en los que las víctimas del paramilitarismo o del Estado sencillamente no existen (Minciencias, 2020), son materializaciones de un proyecto político.



5

Conclusiones:
el relato como
mediador entre
lo inefable y lo
inteligible

Hemos hablado de los relatos en cuanto expresiones que producen y ensanchan el espacio epistemológico local de la memoria a través del propio acto de ser compartidos. Un espacio cuya condición de posibilidad y reproducción se funda en la capacidad de una acreditación comunitaria de la herida producida por una experiencia común de violencia. *Yo (también)-sentí-esto (que se relata)* es la fórmula a través de la cual quienes relatan demuestran su derecho a intervenir en la relación complementaria en la que se basan las memorias cercanas. La persona que relata no es entonces la testigo sino la sintiente; la persona afectada por la experiencia hecha memoria es el sujeto del relato, el sujeto productor del espacio epistemológico local.

Pasar del relato entre allegados a la narración pública equivale a pasar del espacio epistemológico local a un espacio epistemológico experto moderno. Y este último no es un espacio relacional, como el producido por las memorias cercanas, sino uno cuyo fundamento es el conocimiento experto que produce un discurso sobre esas memorias. El espacio epistemológico experto moderno requiere la transformación de lo inefable de la experiencia en algo que además de inteligible en el espacio público tenga legitimidad y valor social (Jackson, 2002). Verbalizar la memoria en un relato conlleva la necesaria organización de la experiencia para poderla compartir. Llevarla a un registro escrito o audiovisual (lo que hace la memoria lejana) exige un nivel más de esquematización, o de traducción como dijimos antes, mientras que la que hemos denominado “memoria narrada de la experiencia local” se encuentra inmersa en esquemas culturales externos, es decir, se hace lejana.

Esta es, pues, la aporía de la narración: su trabajo consiste en producir dispositivos de conocimiento

de experiencias privadas o comunitarias —que en buena medida son intransferibles, o cuya comprensión profunda solo es accesible para los sintientes—, con el propósito de que circulen en el espacio público. Estos dispositivos, además, están contruidos bajo criterios epistemológicos propios de los sistemas expertos modernos, razón por la cual pueden resultar ininteligibles para los agentes locales cuyas voces, en teoría, son reproducidas por los dispositivos. Pero el hecho de que construir narraciones de memoria sea una tarea aporética, no significa que no sea necesaria. Un informe final como el que debe producir una comisión de la verdad, por ejemplo, no deja de ser producto de un sistema experto de conocimiento (y por tanto, distante en cuanto tal), pero su proceso de construcción (mediante audiencias públicas en los territorios, en las que los comisionados son escuchantes atentos y afectivos) es un “espacio de resonancia” que puede servir de “marco social de legitimación de la memoria del sufrimiento” (Ruiz y Hristova, 2019, pp. 21-22).

En todo caso, la memoria lejana no solo busca ser enunciada, busca también ser memoria acogida. Por consiguiente, es indispensable que el testimonio incorporado a la narración sea despojado “de la extrañeza absoluta” que lo haría incomprensible (Ricoeur, 2013, p. 229). Es necesario, entonces, que el relato ingrese a la narración solo después de un trabajo de adecuación discursiva al nuevo espacio epistemológico en el que circulará. En este orden de ideas, el relato representa el elemento mediador entre lo inefable de la experiencia —en la que el sufrimiento, sin embargo, es aprehendido por los allegados a través de la inducción narrativa— y lo inteligible de la narración. El relato traduce la terrible experiencia de la violencia al lenguaje, y la narración, a su vez, traduce el relato a una versión que pueda ser inteligible socialmente, aunque algo de



la inefabilidad de aquella experiencia no pueda ser traducida y quede sin poderse expresar en el espacio social amplio donde circula la narración (figura 3).

Marc Augé (1998) dice que los recuerdos son moldeados por el olvido en análoga forma como el mar moldea los contornos en la orilla. Los dispositivos de conmemoración del pasado, como un informe, una ceremonia conmemorativa o los actos oficiales de perdón público, son también moldeadores de los contornos de la memoria. En unos casos, como el del informe de memoria del CNMH (2014) sobre las masacres paramilitares, la memoria es moldeada para hacerla socialmente inteligible, incluso consumible. En otros, como en el acto de perdón en la plaza de Nueva Venecia, los contornos se moldean mediante la sustracción de elementos incómodos o complejos para ajustar la memoria a intereses particulares de agentes externos a la propia comunidad local. En ambos casos funcionan sistemas expertos que ensanchan o cuestionan un régimen de memoria particular, pero su lógica escapa a los depositarios primarios de la memoria compleja.

A la rememoración y a la conmemoración les corresponden sujetos distintos: a la rememoración relatada le corresponde el sintiente, esa persona que aporta su conocimiento de la experiencia al almacén local de la memoria, mientras que a la conmemoración narrada le corresponde el experto, quien tiene, por una parte, el conocimiento para encadenar los relatos locales en una narración que les dará un sentido ejemplar y, por otra, el capital social y simbólico necesario para (auto)designarse delegado de esas memorias cercanas, y en cuanto tal participar en los ejercicios de ensanchamiento o cuestionamiento del régimen de memoria existente. La narración, entonces, tiene la potencialidad de devenir en narración oficial, aunque no sea su intención, en la medida en que si no es la verdad, a menos requiere lo que Geertz (2010, p. 13) llama una "apariencia de verdad" o verosimilitud, para así poder ganar legitimidad en los debates y las disputas por la memoria, escenarios donde esta circula.

Por su parte, el relato que elaboran las memorias cercanas no es el relato verdadero, es más bien el relato necesario sobre el pasado para la configuración del presente local. En virtud de ello el relato debe adecuarse constantemente al presente en el cual es reinterpretado. Así como la memoria lejana hace el tránsito fácil hacia la fijación (deviene en textos conmemorativos, monumentos, museos), las memorias cercanas pueden diluirse o convertirse en rastros que tal vez o quizá nunca reaparezcan cuando alguien reencuentre una vieja canción, una vieja composición poética; cuando alguien escuche un relato que quizá llevaba mucho tiempo abandonado en el almacén local de la memoria.

¿Pero es posible que tal almacén no sea solamente local sino que pueda constituirse a partir de una suerte de alianza entre muchos otros relatos, que aunque distantes entre sí, sean producto de memorias cercanas? Tal constitución de vehículos o iniciativas de memoria a la que se alude puede ser una de las formas en que se cree ese almacén más amplio de relatos de memoria. Y hacia ello nos orienta concretamente Miryam Jimeno (2007) con su análisis crítico de la posibilidad de lo inefable en la experiencia de la violencia. Su concepto de comunidades emocionales no se reduce a comunidades locales, sino que se amplía a aquellos que reciben los relatos de otros. En los términos que aquí hemos trabajado, esta posibilidad de la ampliación de la comunidad emocional descansa en una alianza entre sintientes, que aunque situados en espacios geográficos distantes, puedan afirmar que también su dolor reside en los relatos que reciben. Los repertorios culturales, como las décimas en cuanto actos de transferencia performativa del dolor (Taylor, 2003), pueden constituir vehículos de alianzas entre cuerpos sintientes. De ahí la importancia de promoverlos y crear espacios donde directamente puedan aparecer ante los otros, ante nosotros.

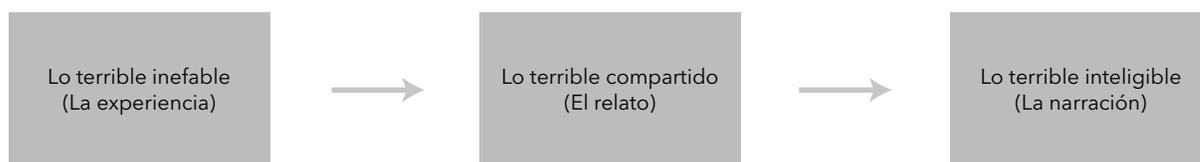


Figura 3. De lo inefable a lo inteligible

Fuente: elaboración propia



Referencias
bibliográficas

- Améry, J. (2013). *Más allá de la culpa y la expiación. Tentativas de superación de una víctima de la violencia*. Valencia: Pre-Textos.
- Aristóteles. ([348-322 a. C.] 2007). *Parva Naturalia*. Traducción, introducción y notas de Jorge A. Serrano. Madrid: Alianza.
- Asad, T. (1986). The Concept of Cultural Translation in British Social Anthropology. En J. Clifford y G. Marcus (Eds.), *Writing Culture* (pp. 141-164). Berkeley - Los Ángeles - Londres: University of California Press.
- Assmann, J. (2010). Communicative and Cultural Memory. En A. Erll y A. Nünning (Eds.), *A Companion to Cultural Memory Studies* (pp. 109-118). Berlín - Nueva York: Walter de Gruyter GmbH & Co. KG.
- Augé, M. (1998). *Las formas del olvido*. Bogotá: Gedisa.
- Bolívar, A. y Vásquez, O. (2017). *Justicia transicional y acción sin daño. Una reflexión desde el proceso de restitución de tierras*. Bogotá: DeJusticia.
- Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH). (s. f.). *Misión y Visión*. Recuperado de <http://centrodememoriahistorica.gov.co/mision-y-vision/>
- Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH). (2014). *"Ese día la violencia llegó en canoa...". Memorias de un retorno: caso de las poblaciones palafíticas del complejo lagunar Ciénaga Grande de Santa Marta*. Bogotá: CNMH.
- Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH). (2016). *Manual para la escritura de textos*. Bogotá: CNMH.
- Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH). (2018). *El CNMH le entrega sus informes a la JEP*. Recuperado de <http://centrodememoriahistorica.gov.co/el-cnmh-entrega-sus-informes-a-la-jep>
- Clifford, J. (1986). Introduction. Partial Truths. En J. Clifford y G. Marcus (Eds.), *Writing Culture* (pp. 1-26). Berkeley - Los Ángeles - Londres: University of California Press.
- Crenzel, E. (2008). *La historia política del Nunca Más*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Das, V. (1995). *Critical Events: An Anthropological Perspective on Contemporary India*. Nueva Delhi: Oxford University Press.
- Das, V. (1996). Language and Body: Transactions in the Construction of Pain. *Daedalus*, 125(1), 67-91.
- Gamboa, C. de y Uribe, M. V. (Eds.). (2017). *Los silencios de la guerra*. Bogotá: Universidad del Rosario.
- Geertz, C. (2010). *El antropólogo como autor*. Madrid: Espasa.
- Giddens, A. (2011). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza Editorial.
- Grupo de Memoria Histórica de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación GMH-CNRR. (2009). *Memorias en tiempos de guerra. Repertorio de iniciativas*. Bogotá: Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación.
- Grupo de Memoria Histórica. (2013). *¡Basta ya! Colombia: memorias de guerra y dignidad*. Bogotá: Imprenta Nacional de Colombia.
- Halbwachs, M. (2004). *Los marcos sociales de la memoria*. Barcelona: Anthropos.
- Halbwachs, M. (2013). *La memoria colectiva*. Buenos Aires: Miño y Dávila.



- Hipona, A. de. (2012). *Las confesiones*. Traducción, introducción, notas y anexo de Agustín Uña Juárez. Madrid: Tecnos.
- Hoheisel, H. (2019). *El arte de la memoria. La memoria del arte*. (Instituto CAPAZ. Documento de Trabajo n.º 4 - 2019). Recuperado del sitio de Internet del Instituto Colombo-Alemán para la Paz: <https://www.instituto-capaz.org/wp-content/uploads/2019/11/Documento-de-Trabajo-N5-WEB-2.pdf>
- Jackson, M. (2002). *The Politics of Storytelling*. Copenhagen: Museum Tusulanum Press.
- Jackson, M. (2005). West-African Warscapes: Storytelling Events, Violence and the Appearance of the Past. *Anthropological Quarterly*, 78(2), 355-375.
- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Jimeno, M. (2007). Lenguaje, subjetividad y experiencias de violencia. *Antípoda*, 5, 169-190.
- Jurado, P., Castaño, D. y Ruiz, G. (2018). La memoria como relato abierto. Retos políticos del trabajo de los centros de memoria y las comisiones de la verdad. *Análisis Político*, 31(93), 3-19.
- Ley 1448 de 2011, por la cual se dictan medidas de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno y se dictan otras disposiciones, Diario Oficial n.º 48.096 de 10 de junio de 2011.
- Lifschitz, J. y Arenas, S. (2012). Memoria política y artefactos culturales. *Estudios Políticos*, 40, 98-119.
- Linde, Ch. (2000). The Acquisition of a Speaker by a Story: How History Becomes Memory and Identity. *Ethos: Special Issue on History and Subjectivity*, 28(4), 608-632.
- Liotard, J. F. (1988). *La diferencia*. Madrid: Editorial Gedisa.
- Marcus, G. (1995). Ethnography in/of the world system: the emergence of multi-sited ethnography. *Annual Review of Anthropology*, 24, 95-117.
- Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación. (2020). *Anexo 1. Descripción sublíneas de investigación. Convocatoria hacia una mayor comprensión del conflicto armado, las víctimas y la historia reciente de Colombia*. Recuperado de <https://minciencias.gov.co/convocatorias/programa-y-proyectos-ctei/hacia-una-mayor-comprension-del-conflicto-armado-las-victimas-y-la-historia-reciente-de-colombia>
- Molden, B. (2016). Resistant Pasts Versus Mnemonic Hegemony: On the Power Relations of Collective Memory. *Memory Studies*, 9(29), 125-142.
- Ricoeur, P. (2004). *Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico*. México - Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Ricoeur, P. (2013). *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Rodríguez, A. L., Estrada, F., Reverón, C. A., Zapata, M. L., y Vásquez, O. del P. (2009). *Acción sin daño y reflexiones sobre prácticas de paz: una aproximación sobre la experiencia colombiana*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia - GTZ.
- Ruiz, G. (2017). Tres veces en la plaza. Escenificación de una ceremonia estatal de perdón público por actos de violencia paramilitar en Colombia. *Revista de Antropología Iberoamericana*, 12(1), 9-30.
- Ruiz, G. y Hristova, M. (2019). Comisionar la verdad y la memoria en la sociedad. *Colombia Internacional* (97), 3-26.
- Sánchez, G. (2020). *Memorias, subjetividades y política. Ensayos sobre un país que se niega a dejar la guerra*. Bogotá: Planeta.
- Satz, M. y Kono, Y. (2018). *El camino*. Barcelona: Akiara Books.
- Scarry, E. (1985). Injury and the Structure of War. *Representations*, 10, 1-51.
- Schmidt, S. (2010). Memory and Remembrance: A Constructivist Approach. En A. Erll y A. Nünning (Eds.), *A Companion to Cultural Memory Studies* (pp. 191-202). Berlín - Nueva York: Walter de Gruyter GmbH & Co. KG.
- Soravji, C. (2006). Managing Memories in Post-War Sarajevo: Individual, Bad Memories and New Wars. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 12(1), 1-18.
- Straub, J. (2010). Psychology, Narrative, and Cultural Memory: Past and Present. En A. Erll y A. Nünning (Eds.), *A Companion to Cultural Memory Studies* (pp. 215-228). Berlín - Nueva York: Walter de Gruyter GmbH & Co. KG.
- Taylor, D. (2003). *The Archive and the Repertoire. Performing Cultural Memory in the Americas*. Durham: Duke University Press.



- Todorov, T. (2013). *Los abusos de la memoria*. Barcelona: Espasa.
- Wertsch, J. y O'Connor, K. (1994). Multivoicedness in Historical Representation: American College Students' Accounts of the Origins of the United States. *Journal of Narrative and Life History*, 4(4), 295-309.
- White, G. (2000). Histories and Subjectivities. *Ethos*, 28(4), 493-510.
- Wills, M. E. (2 de marzo del 2020). Las batallas por la memoria: el pulso entre memorias plurales y verdad oficial. *Razón Pública*. Recuperado de <https://razonpublica.com/las-batallas-la-memoria-pulso-memorias-plurales-verdad-oficial/>
- Wittgenstein, L. (1958). *The Blue and Brown Books*. Londres: Basil Blackwell.

Instituto Colombo-Alemán para la Paz – CAPAZ

El Instituto CAPAZ es una plataforma de cooperación entre Colombia y Alemania que promueve el intercambio de conocimientos y experiencias en temas de construcción de paz, mediante la conformación de redes entre universidades, centros de investigación, organizaciones de la sociedad civil y entidades gubernamentales que actúan en el ámbito territorial. La consolidación de dichas redes permite el análisis, la reflexión y el debate académico interdisciplinario sobre las lecciones del pasado y los desafíos de la construcción de una paz sostenible. CAPAZ promueve actividades de investigación, enseñanza y asesoría, las cuales permiten nuevas aproximaciones a la comprensión de la paz y el conflicto, transmiten conocimiento a la sociedad y plantean respuestas a los múltiples desafíos de una sociedad en transición.

Serie Documentos de trabajo del Instituto CAPAZ

La serie *Documentos de trabajo* del Instituto CAPAZ busca fomentar el intercambio de conocimientos, el debate académico y la construcción de puentes de cooperación académica, facilitando a investigadoras e investigadores difundir y exponer los resultados iniciales de sus investigaciones en curso, así como sus contribuciones y enfoques sobre diferentes temáticas relacionadas con la construcción de paz en Colombia.

La serie *Documentos de trabajo* del Instituto CAPAZ es de acceso público y gratuito, y se rige por los parámetros del Creative Commons Attribution. Los derechos de autor corresponden a los(as) autores(as) del documento y cualquier reproducción total o parcial del documento de trabajo (de sus herramientas visuales o de los datos que brinda el documento) debe incluir un reconocimiento de la autoría del trabajo y de su publicación inicial.

La reproducción del documento solo puede hacerse para fines investigativos y para uso personal. Para otros fines se requiere el consentimiento de los(as) autores(as)

El Instituto CAPAZ no se responsabiliza por errores o imprecisiones que los(as) autores(as) hayan plasmado en el documento de trabajo, ni por las consecuencias del uso del mismo. Las opiniones y juicios de los(as) autores(as) no son necesariamente compartidos por el Instituto CAPAZ.

www.instituto-capaz.org
info@instituto-capaz.org
(+57 1) 342 1803 Extensión 29982
Carrera 8 No. 7-21
Claustro de San Agustín
Bogotá - Colombia



Supported by the DAAD with funds from the Federal Foreign Office

DAAD

Deutscher Akademischer Austauschdienst
Servicio Alemán de Intercambio Académico



Federal Foreign Office