

**OTRAS VERDADES**

**Reflexiones y aproximaciones sobre los aportes y oportunidades que brinda el testimonio a la reparación de las víctimas y a la construcción de la paz en Colombia**

**JUAN PABLO SANABRIA VELÁSQUEZ**

**DIRECTOR DEL TRABAJO**

**GUSTAVO SALAZAR ARBELÁEZ**

**Pontificia Universidad Javeriana – Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales**

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA  
FACULTAD DE CIENCIA POLÍTICA Y RELACIONES INTERNACIONALES  
CARRERA DE CIENCIA POLÍTICA  
BOGOTÁ, 2016**

## **OTRAS VERDADES**

**Reflexiones y aproximaciones sobre los aportes y oportunidades que brinda el testimonio a la reparación de las víctimas y a la construcción de la paz en Colombia**

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA  
FACULTAD DE CIENCIA POLÍTICA Y RELACIONES INTERNACIONALES  
CARRERA DE CIENCIA POLÍTICA  
BOGOTÁ, 2016**

*Ya somos el olvido que seremos.  
El polvo elemental que nos ignora  
y que fue el rojo Adán y que es ahora  
todos los hombres, y que no veremos.*

*Ya somos en la tumba las dos fechas  
del principio y el término. La caja,  
la obscena corrupción y la mortaja,  
los ritos de la muerte, y las endechas.*

*No soy el insensato que se aferra  
al mágico sonido de su nombre.  
Pienso, con esperanza, en aquel hombre  
que no sabrá que fui sobre la tierra.  
Bajo el indiferente azul del cielo  
esta meditación es un consuelo.*

**Jorge Luis Borges**

A Miguel y a Fabiola, testimoniantes de la esperanza.

A Liliana, Gustavo y Jean Paul, luz en el camino.

A la esperanza de los que vivimos.  
A la memoria de tantos muertos inocentes.

## ÍNDICE

PREÁMBULO .....	13
INTRODUCCIÓN .....	15
APROXIMACIONES A UN PROBLEMA .....	19
Sobre los textos y contextos .....	19
¿Testimonio, reparación y construcción de paz en Colombia? .....	21
Sobre la interdisciplinariedad como recurso metodológico .....	27
MARCO CONCEPTUAL.....	29
Sobre la dimensión moral de la víctima y la reparación .....	30
Sobre justicia transicional y reconocimiento.....	34
Sobre la memoria y sus usos .....	38
Sobre testimonio y construcción de paz .....	42
Sobre otros conceptos relevantes .....	49
“ESCRIBIENDO SE DESCARGAN LAS PENAS Y SE ALIVIA EL ALMA”.....	52
“CON DERECHO A NO PEDIR PERMISO” .....	60
“EN LA MENTE DE LAS PERSONAS SE GESTA LA PAZ” .....	67
“LA IMAGINACIÓN MORAL DEL PRESENTE” (SOBRE CONCLUSIONES) .....	73
ANEXOS .....	77
BIBLIOGRAFÍA .....	101

## PREÁMBULO

El siguiente trabajo de grado es una versión delimitada metodológica y formalmente del trabajo de investigación que realicé para optar por el título de Profesional en Estudios Literarios en la Pontificia Universidad Javeriana, presentado bajo el título “*MEMORIA PARA EL PRESENTE, Aproximaciones a los aportes y oportunidades del testimonio a la reparación de las víctimas y a la construcción de la paz en Colombia*”.

Esto, en otras palabras, quiere decir que *OTRAS VERDADES* y *MEMORIA PARA EL PRESENTE* son dos productos académicos distintos en el marco de un mismo proceso de investigación interdisciplinar, el cual queda finalizado con la entrega, sustentación y aceptación de *MEMORIA PARA EL PRESENTE* en la Facultad de Ciencias Sociales de la misma universidad.

Las particularidades de cada texto en los diferentes estadios del proceso investigativo obedecen a las diferencias formales y parámetros burocráticos distintos que enmarcaron la entrega y sustentación de cada trabajo de grado en las dos Facultades que reconocieron el proceso de investigación. En ese sentido, el lector encontrará que tanto *MEMORIA...* como *OTRAS VERDADES* son reflexiones que comparten los puntos de partida y búsquedas principales (objetivos general y específicos), perspectivas teóricas (marco teórico interdisciplinar) y las conclusiones parciales, haciendo uso de procedimientos analíticos diferentes, particularmente a la hora de dar cuenta de la evidencia textual que fundamenta la interpretación de los relatos testimoniales propuesta.

Así, en *MEMORIA...* (Capítulo 1), realizo y evidencio una aproximación textual detenida sobre siete relatos testimoniales, haciendo énfasis en aquellos elementos de análisis literario que me permiten entretejer la línea argumental politológica de la investigación; en contraste, en *OTRAS VERDADES* omito dicha profundización, dándole mayor visibilidad a una pluralidad más amplia de fragmentos testimoniales y voces que permiten tejer la reflexión desde la Ciencia Política. Lo anterior permite que en *MEMORIA...* el entretejido y mérito interdisciplinar de la investigación se evidencie con mayor claridad, mientras que en *OTRAS VERDADES* se dé prioridad a una

economía interpretativa donde la interdisciplinariedad se evidencie tan sólo como una línea de puntadas analíticas en el abordaje de los textos testimoniales.

Todo lo anterior me lleva a realizar una invitación a aquel *lector in fabula* o desprevenido que llegue a acercarse a este (estos) trabajo (s) de grado:

si su lectura busca aproximarse al argumento concreto sobre la existencia y visibilidad del *iceberg* analítico de la investigación, *OTRAS VERDADES* es la versión que usted está buscando; si su interés está en aproximarse al corazón misterioso del testimonio debajo del extremo frío y conclusivo del proceso investigativo, *MEMORIA...* es el texto indicado; si busca comprender la naturaleza diferencial entre los dos estadios de la observación, fíjese en el CAPÍTULO 1 de cada texto; si no desea atender ninguna de las anteriores invitaciones y desea crear su propio orden de lectura, siéntase a sus anchas. En ese último caso, comprenda sin embargo que este trabajo no es una magistral *Rayuela cortazariana* que proponga una lectura lúdica diversa, y que lo real detrás de lo analítico no es visto como otro juego para niños.

## INTRODUCCIÓN

Hay quienes dicen que la realidad del mundo se vuelve más accesible en las imágenes poéticas que en los grandes tratados. Hablando de imágenes del mundo, dos estrofas del soneto borgiano “Epitafio” dibujan una profecía sobre la brevedad, lo humano y lo inevitable:

*No soy el insensato que se aferra  
al mágico sonido de su nombre;  
pienso con esperanza en aquel hombre  
que no sabrá quién fui sobre la tierra.  
Bajo el indiferente azul del cielo,  
esta meditación es un consuelo.*

“Somos el olvido que seremos” canta el primero de sus versos. Por deducción de la imaginación poética, somos no más que este instante, la verdad del presente, la actualidad del hoy y el ahora. Esta es una reflexión que hace honor a esa realidad a propósito de la actualidad de Colombia, esa comunidad imaginada, ese “acto de fe” — en palabras del mismo Borges en su cuento “Ulrica”— que son en últimas todas las naciones.

\*\*\*

En la coyuntura de los actuales diálogos de paz entre el Gobierno y las FARC han salido a relucir al ámbito público varios temas de los cuales, la mayoría, no parecen ser demasiado novedosos. Temas como la justicia, la reparación, las víctimas, la paz suelen ser bastante frecuentes —desafortunada o afortunadamente— en una nación donde el fenómeno de la violencia ha sido un patrón fundante de su identidad, sus conflictos y su historia.

Un aspecto que sin embargo parece tener una cuota de novedad es la aparente centralidad que han tomado en el ámbito institucional y gubernamental las víctimas directas de la violencia en el marco de dicho proceso. En esa línea se han visibilizado con mayor fortuna una pluralidad de iniciativas de carácter artístico y cultural que

intentan instalar en la memoria colectiva, bajo las consignas del “nunca más” y el rechazo al olvido, una versión sobre lo sufrido y lo acontecido. Dichas iniciativas, muchas de ellas previamente existentes a la instalación de la actual mesa de negociación, tienen en ese contexto un mayor reconocimiento público y son valoradas como propuestas alternativas cooperantes a la búsqueda de la paz y la reconciliación nacional.

La visibilización de dichas iniciativas ha reactualizado en ese sentido un interés social por comprender y validar diversas prácticas culturales — el teatro, la música, la narración, la escritura, entre otras— en tareas como la construcción de memoria histórica, la búsqueda de justicia y la instauración de culturas de paz. La abundancia de posturas surgidas al respecto parece revelar, no obstante, un desconocimiento de las dimensiones e implicaciones profundas que tiene el hecho de pensar tales prácticas a la hora de asumir los retos sociales que devengan del proceso de paz actual.

De cara a dichos vacíos la presente reflexión se enmarca en el abanico de miradas académicas que intentan explorar, dimensionar y clarificar la función social de dichas prácticas culturales en el marco de los actuales y futuros retos sociales. Nuestra postura parte entonces de una mirada interdisciplinar, construida desde los estudios literarios y la ciencia política, para analizar el testimonio y la práctica testimonial como espacio social donde se gesta un conocimiento no objetivado de la realidad, donde quien ha sufrido en cuerpo propio la violencia social logra encontrar un espacio de reconstrucción y reparación.

La curiosidad permanente que impulsa nuestra indagación —y que da forma a su línea argumentativa— está vinculada a la pregunta sobre cómo y en qué medida el testimonio, en cuanto producto y práctica cultural, promueve la reparación moral de las víctimas del conflicto armado y brinda oportunidades a la construcción de la paz en Colombia. Esta curiosidad da origen al objetivo central de este trabajo. Para cumplirlo realizaremos en primera instancia una delimitación parcial al problema del testimonio, la reparación y la construcción de paz a la luz de los diversos abordajes que han tenido desde la crítica y las principales disciplinas, haciendo un aterrizaje de dichos planteamientos al contexto colombiano. En segunda instancia, construiremos una



lectura en la que se pongan en diálogo los principales abordajes teóricos y conceptuales a partir de los cuales haremos la lectura e interpretación de catorce relatos testimoniales.

En ese sentido, una vez realizado lo anterior y a propósito de la diferencia conceptual entre evento traumático y experiencia traumática, haremos un análisis textual de las experiencias traumáticas relatadas por los testimoniantes —buscando aproximarnos desde una mirada ética del dolor al conjunto de enunciados testimoniales que cobran un sentido y significado particular a la luz del contexto al que hacen referencia— a partir de dos preguntas principales: 1) ¿Cómo el testificante construye su identidad en torno al evento? 2) ¿Qué uso y propósito dan los testimoniantes a la memoria y el recuerdo del evento a través de su relato? El análisis en esta instancia se centrará en interpretar las búsquedas subyacentes que se propone el testificante a través de su escrito, así como explorar cómo se pueden leer estas búsquedas a la luz del proceso de reparación de la víctima.

Posteriormente realizaremos un análisis de la experiencia que uno de los testimoniantes le da al acto de escritura testimonial, respondiendo a nuestro deseo de explorar qué significa para la víctima el acto y la oportunidad de escribir su testimonio. Esto, con el fin de conocer que otros sentidos y propósitos subyacen al proceso de escritura del texto y que otros aspectos en dicha experiencia representan un aporte a la reparación del testificante. Por último, observaremos las evidencias de los anteriores análisis a la luz de la concepción de la construcción de paz como narrativa restablecida. Aquí, la pregunta fundamental apunta a explorar las oportunidades que ofrece la práctica testimonial y el testimonio escrito a los procesos de construcción de paz. El objetivo en esta indagación es plantear, a la luz de nuestra postura teórica, una "manera adecuada" de leer el testimonio.

Vale la pena resaltar que la dimensión y el enfoque que otorgamos tanto al problema como a la indagación que construye la reflexión parece ser en ese sentido poco explorada. Lo anterior, teniendo en cuenta que gran parte de los estudios que han abordado la práctica testimonial lo han hecho desde una perspectiva historiográfica — desde la tensa relación entre memoria e historia— o desde una cronología y un desarrollo del género testimonial en el mundo y en el continente latinoamericano. Esto

es congruente con el hecho de que, en Colombia, las narrativas de corte testimonial han sido una de las más abundantes, lo cual amerita no sólo realizar una revisión sobre las miradas desde donde se ha realizado su estudio, sino volver a observar la narrativa testimonial como espacio de hábitat para voces y personas desconocidas, y como diagnóstico social de las circunstancias sociales, políticas y culturales que rodean su producción.

Desde esta intencionalidad, la presente reflexión busca así aproximar nuevas lecturas y explorar nuevos aprendizajes útiles a un contexto nacional que parece empezar a transitar de la amplia imperfección sociopolítica — donde se violan masiva y sistemáticamente derechos y normas— a la simple imperfección socio política —donde las instituciones estatales garantizan los mínimos vitales de la población territorial—. Esto, intentando buscar comprensiones sobre cómo el acto de contar permite y posibilita integrar las vivencias traumáticas de quien escribe, construir y reconstruir las interpretaciones de quien lee y, en últimas, aportar a la transformación del presente para alumbrar con mayor confianza lo incierto de aquello que se aproxima.

## APROXIMACIONES A UN PROBLEMA

### Sobre los textos y contextos

Hablar de testimonio, construcción de paz, reparación o justicia en Colombia puede ser visto hoy como una cuestión reincidente y paradójica. Reincidente, porque en su más rudimentaria y cansada versión la paz ha sido entendida como realización de procesos de negociación con actores armados, y porque sobre los “procesos de paz” fracasados y el conflicto armado existen múltiples diagnósticos. Paradójica, porque en la coyuntura actual de los diálogos de paz entre el Gobierno Colombiano y Las FARC-EP, las nociones de paz, justicia, reparación son significantes tan amplios y sobreexpuestos en discursos políticos, narrativas mediáticas, conversaciones cotidianas de cafetería, comedor y corredor, que a simple vista parecieran ser, al igual que Ernesto Laclau dijo algún día de la noción de “Populismo”, tan sólo un conjunto de significantes vacíos cuyo uso frecuente en el habla de la gente delata más vacíos de conocimiento que comprensiones a su cuenta.

Más paradójico que lo anterior es quizás el hecho de que quienes se sirven de conversar en voz alta sobre paz son muchas veces quienes no viven la guerra de manera directa, y sobre los que recae, al decir de Álvaro Sierra Restrepo (2015), la decisión de “si los únicos que saben en carne propia lo que quiere decir esa palabra deberán o no seguir sufriendo sus estragos”; en ese sentido, quizás también lo sea el experimentar y ser testigo de una violencia que no sólo se ejerce a través de actos físicos, o de condiciones estructurales de exclusión, sino a través de los símbolos y las representaciones con las cuales se da cuenta pública y se nombra lo histórico.

De cara a estas paradojas, y a propósito de las realidades que señalan, hilamos nuestra reflexión. Nuestra mirada particular parte de un diálogo epistemológico entre los Estudios Literarios y la Ciencia Política —específicamente los marcos que abordan la construcción de paz— para aproximarnos al testimonio en cuanto práctica discursiva y artefacto cultural. Esto, entendiendo en primera instancia que el corpus de testimonios analizados da cuenta, contiene y plantea un repertorio de funciones frente al contexto social e histórico particular en el que se construye.

Una de dichas funciones es la capacidad de retratar, a través de la intimidad del relato testimonial, otra comprensión, otra sensibilidad, otra mirada de los eventos violentos, dispuesta por quienes los han experimentado de forma vívida. Lo anterior nos dará pistas para observar e indagar sobre las posibilidades y oportunidades que ofrece el acto de testimoniar —y los textos resultantes— a los procesos de reparación y construcción de paz en Colombia. Dichas observación estará inspirada en la lectura de “Los malditos” de Miguel Anselmo Sánchez Quitian; “El cielo no me abandona” y “Jamás olvidaré tu nombre” compilados por Patricia Nieto.

“Los malditos” es una obra autopublicada en 2012 y editada por su autor, Miguel Anselmo Sánchez Quitian, ciudadano colombiano, oriundo de Santa Rosa del Sur, municipio de Bolívar, víctima personal de un atentado y del asesinato de dos de sus hermanos, ambos perpetrados por fuerzas paramilitares en intermediaciones de los Municipios de Girón y Los Santos, en el Departamento de Santander<sup>1</sup>; “Jamás olvidaré tu nombre” y “El cielo no me abandona” son obras polifónicas, publicadas en 2006 y 2007 respectivamente, escritas por más de cuarenta escritores —víctimas directas y testigos del conflicto armado— algunos habitantes de barrios periféricos y comunas de la ciudad de Medellín, quienes en el marco de un taller de escritura pública y con la guía y facilitación de periodistas y estudiantes lograron encontrar su propia voz y construir su relato personal en torno a aquellos eventos traumáticos que marcan su pasado y determinan su presente.<sup>2</sup> De estas obras seleccionamos seis testimonios, en virtud de su elaboración y su extensión, para dar cuenta de su lectura discursiva e interpretativa.

Tanto la autopublicación de “Los malditos” como la publicación de los libros compilados por Patricia Nieto se dan en años previos al inicio de los actuales diálogos de negociación entre las FARC y el Gobierno Colombiano oficializados en septiembre del 2012 (El País.com.co; 2015). En ese escenario los relatos —particularmente los

---

<sup>1</sup> Para acceder a una información más completa sobre los hechos, puede consultarse en Colectivo de abogados (2011) y Vanguardia.com (2013).

<sup>2</sup> Los talleres de escritura, financiados en ese entonces por el Programa de Atención a Víctimas de la Secretaría de Gobierno de la Alcaldía de Medellín y por la Vicerrectoría de Extensión de la Facultad de Comunicaciones de la Universidad de Antioquia, reciben del nombre “De su puño y letra. Polifonía para la memoria. Las voces de las víctimas del conflicto armado en Medellín”. Patricia Nieto, profesora investigadora del Departamento de Comunicación de la misma universidad, es la coordinadora del proyecto y la compiladora y editora de los textos. Para profundizar sobre las búsquedas y alcances del proyecto en particular, véase Nieto, 2010, 76- 85.

compilados por Nieto— han sido valorados como narrativas del conflicto armado colombiano producto de experiencias testimoniales autónomas, ajenos a una agenda política gubernamental nacional, los cuales fueron concebidos como experiencias de construcción de memoria que “al tender el lazo entre los sucesos y los sujetos, contribuyen a la construcción de los acontecimientos y, así, a una determinada concepción de los hechos que se instala en la memoria social. (Nieto, 2010, 81).

La coyuntura histórica nacional en que se leen los testimonios, sin embargo, se convierte en motivación para que estos sean estudiados no sólo en su labor de construir memoria sino en las posibilidades que brindan a la hora de configurar procesos de transformación social más allá de las negociaciones políticas entre actores armados. Así, pensando en los retos e implicaciones sociales posteriores a la firma de acuerdos; teniendo en cuenta la proliferación de experiencias testimoniales que a nivel nacional relatan desde la palabra —escrita, hablada, cantada— las miradas no oficiales sobre el conflicto armado; y a propósito de la inusitada importancia actual que parecen cobrar las personas y colectivos víctimas del conflicto, buscamos construir una reflexión que construya posibles aprendizajes útiles a los nuevos escenarios y dinámicas de la paz y del conflicto.

### **¿Testimonio, reparación y construcción de paz en Colombia?**

El testimonio en su sentido más amplio, entendido por Ortega como “el relato de los hechos producidos por las víctimas” (2008, p. 39) ha sido ampliamente estudiado y debatido en Colombia y en el mundo desde múltiples disciplinas:

[Así, en] innumerables foros y publicaciones se han discutido y siguen discutiéndose sus relaciones con la antropología, el derecho, la historia, la teología, la literatura; su relación con otros discursos y prácticas sociales; con la militancia, la revolución y con una nueva noción de política; su capacidad para forjar alianzas y lazos solidarios entre testimoniantes y receptores; su configuración retórica; su inserción o resistencia a los mercados globales. (p.39)

Tal interés en su estudio implica pensar el testimonio no sólo como una realidad de interés transdisciplinar sino como un fenómeno social frecuente en occidente desde el

final de la Segunda Guerra Mundial<sup>3</sup>. Particularmente desde los Estudios Literarios, el estudio del género testimonial ha estado asociado a la consolidación de la literatura testimonial a partir de la obra de Miguel Barnet, quien a través de un acercamiento etnográfico al ‘sujeto afro’ de la sociedad cubana consigue cristalizar una nueva versión de aquello que significaba la esclavitud en Cuba<sup>4</sup>.

El intento y anhelo observado en el uso y potencial del testimonio desde entonces ha desencadenado amplísimas discusiones respecto a la idealización del testimonio en tanto mecanismo que desmiente ideologías y transforma instituciones<sup>5</sup>, a la mediación del

---

<sup>3</sup>Varios autores han relacionado el fenómeno y el estudio del testimonio con “una crisis generalizada de la verdad”, a propósito de el estudio de eventos históricos, y con la “disputa de testimonios encontrados” en occidente (Felman y Laub, 1992 citadas en Ortega 2008); otros lo asocian a una cultura de la memoria y un giro hacia el pasado propio del estudio de fenómenos sociales y culturales posteriores a la segunda guerra mundial (Huysen, 2002 citado en Suárez 2011, p.277), con articulaciones y especificidades, tanto regionales como nacionales, que en el caso latinoamericano se observan en la importancia del testimonio en el estudio de las dictaduras militares, las guerras civiles las transiciones democráticas. En todos los casos, la importancia del testimonio como fuente de verdad histórica empieza a adquirir relevancia, no sólo por la rehabilitación del “documento oral” como fuente de investigación (tanto en la Historia como en otras disciplinas) sino en la consideración de “otorgar voz a los sin voz” propia de discursos y “narrativa[s] de las luchas políticas de sectores subalternos” (Suárez. 2011. p.279)

<sup>4</sup> Puede decirse que la importancia que la crítica literaria le daría a *Biografía de un Cimarrón* está es la capacidad de la obra para encarnar la voz del esclavo (el *subalterno*, categoría conceptual utilizada por los latinoamericanistas posteriores a Barnet) y, por ende, para documentar una versión de los acontecimientos históricos nacida de la interpretación de sus mismos protagonistas (Suárez et lat.); en ese sentido gran parte de los trabajos críticos al respecto han vinculado el corpus de las obras testimoniales con luchas de reivindicación social en Latinoamérica, que además de buscar el reconocimiento de los sujetos marginados intentan consolidar una memoria colectiva desconocida dentro de los relatos hegemónicos protegidos por el estatuto histórico. En palabras de Hugo Achugar, el testimonio contemporáneo es un “espacio legítimo en la lucha por el poder [de definición del relato histórico] dentro de la esfera pública”, el cual se construye a partir “de los hechos y documentos censurados y termina siendo asimilado por sus lectores solidarios como una historia verdadera que, eventualmente habrá de adquirir valor mítico” y cuyo deseo es “desmontar una historia hegemónica, a la vez que desea construir otra historia que llegue a ser hegemónica” (Achugar, H, 1992, p. 50-51)

<sup>5</sup> Véase el extenso trabajo investigativo de Elzbieta Sklodowska sobre el testimonio hispanoamericano, particularmente su libro *Testimonio hispanoamericano: historia, teoría y poética* (1992), cuyo primer capítulo está enteramente dedicado a la crítica a la idealización del testimonio. Rescato la cita tomada por John Beverley en la “Introducción” del ejemplar monográfico de la *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* (1992), en la que se acepta, a propósito de los aportes de Sklodowska, que “(...) sería ingenuo asumir una relación de homología directa entre la historia y el texto. El discurso del testigo no puede ser un reflejo de su experiencia sino más bien su refracción debida a las vicisitudes de la memoria, su intención, su ideología. La intencionalidad y la ideología del autor-editor se sobreponen al texto original, creando más ambigüedades silencios y lagunas en el proceso de selección, montaje y arreglo del material recopilado conforme a las normas de la forma literaria. Así (...) el juego entre ficción e historia aparece inexorablemente como un problema”. Al respecto Beverley (et lat.) apunta, citando a George Yudice, que dicha dicotomía no tiene lugar en el testimonio dado que su *modus operandi* no es

sujeto de conocimiento letrado en la estructuración del discurso oral (Skłodowska 1992; Zimerman 1992; Achugar 1992; Steele 1992; Beverly 1992), a la línea gris entre ficción y realidad dentro del testimonio (Randall 1992 ; Skłodowska et lat.), al discurso testimonial frente a los estatutos del canon literario; pero sobre todo, frente al tipo de discurso que es el testimonio y a la imposibilidad de encasillarlo y abordado bajo una única perspectiva teórica.<sup>6</sup>

En Colombia particularmente, aunque parecen ser pocos los trabajos desde los cuales se ha estudiado la narrativa testimonial, las indagaciones realizadas han avanzado en el estudio de la ponderación historiográfica de las narrativas del conflicto en la literatura (Suárez, J., 2011a), la discusión sobre el tema de la representación de los pasados violentos en el género testimonial (Suárez, J., 2011b), la construcción de identidad y de conocimiento a través de la narrativa (Franco, N.; Nieto, P.; Omar, R. 2010), la lectura de relatos autobiográficos a partir de su análisis genético y su ponderación como mecanismos de representación (Nieto, 2010), y en la construcción de la identidad desde una perspectiva de género (López, C., 2012).

Desde una mirada general sobre el curso de estos debates, el hecho de comprender que “el testimonio no corresponde al imperativo de producir la verdad cognitiva –ni tampoco de deshacerlo; [sino que, por el contrario] su modus operandi es la construcción comunicativa de una praxis solidaria y emancipatoria” (Beverley et lat. p. 15) es un lugar de aparente consenso al que han llegado no sólo críticos literarios sino historiadores, antropólogos, comunicadores, profesionales en los Estudios de paz, entre otros. Lo anterior no sólo ha configurado las distintas formas en las que se dado su estudio sino que ha determinado las maneras en las que se comprenden sus usos.

En el debate en torno a la representación histórica de los eventos del pasado reciente a través del testimonio, por ejemplo, María Inés Mudrovic (2007) sostiene y concluye que, aunque “el testimonio (...) adquiere su valor positivo en cuanto que sería la

---

el de conseguir la verdad cognitiva sino el de construir una ‘praxis solidaria y emancipatoria’ basada en el pacto comunicativo entre la voz de quien da el testimonio y el lector.

<sup>6</sup> Beverly (1992 et lat.) acota de manera panorámica el tema de la “canonización humanística” que ha recibido el testimonio desde la academia, mientras que Randall (1992 et lat.) sintetiza algunos puntos metodológicos sobre el proceso de elaboración del testimonio, poniendo énfasis en la importancia de la entrevista cualitativa.

<<presencia>> de una experiencia vivida sin mediación alguna”, y aun reconociendo “lo <<extraordinario>> de estos testimonios al límite y la dificultad que supone comprenderlos, [estos] no ofrecen ningún acceso directo al pasado histórico [por lo que] su tratamiento como fuentes orales [debe estar enmarcado en la] posibilidad de contribuir al conocimiento de estos acontecimientos extremos”. (p. 131) En ese sentido, si bien el recuerdo como objeto de estudio —y por tanto el testimonio que da cuenta de este— se “imbrica directamente en la trama social y se transforma en un factor de demandas éticas y políticas en la significación del pasado reciente (...), sólo es a partir de su análisis y comparación con otros testimonios como el historiador lo transforma en prueba, la cual le permite inferir hechos del pasado o modos de comprensión de los actores de una realidad social dada” (p. 130, 134).

Desde la perspectiva de la comunicación, resaltando tanto la capacidad de construcción de memoria social del testimonio como el reconocimiento y reafirmación de quien narra a partir del mismo, se ubican los planteamientos de Patricia Nieto, comunicadora social y periodista colombiana. La autora, haciendo una evaluación del proceso de pedagogía y narración pública “De su puño y letra. Polifonía de la memoria. Las voces de las víctimas del conflicto armado de Medellín”, Nieto (2010. p. 81) argumenta que “los relatos autobiográficos, al tender el lazo del lenguaje entre los sucesos y los sujetos, contribuyen a la construcción de acontecimientos y, así, a una determinada concepción de los hechos que se instala en la memoria social”. Aunque su interés en el estudio de los testimonios radica en la posibilidad de trascender, a través del método de la crítica genética, los fines que se le han dado al estudio de los relatos de vida en los trabajos sobre el conflicto armado<sup>7</sup>, la autora hace énfasis en la capacidad comunicativa del testimonio público para aportar a la construcción de representaciones sociales que validen la identidad, la voz y la experiencia de los testimoniados.

Por su parte, desde una mirada antropológica —particularmente etnográfica— y en rescate de las potencialidades cotidianas que conlleva el acto de testimoniar, se ubican los estudios de la antropóloga india Veena Das (2008). Una lectura interpretativa de sus

---

<sup>7</sup> Según Nieto (et lat. p. 78), cuatro han sido los usos predominantes de los trabajos sobre el conflicto armado colombiano que han estudiado los relatos testimoniales: 1) como fuentes de información; 2) como ilustración o ejemplificación de un evento descrito; 3) como estrategias para conocer un evento; 4) como instrumentos para la denuncia.



principales planteamientos y trabajos, muy aterrizada en el contexto colombiano, es realizada por Francisco Ortega (2008) en el ensayo que introduce un volumen compilatorio de sus principales ensayos traducidos al castellano. En él argumenta que, para Das, “el testimonio de la víctima aparece relacionado con tres funciones importantes y claramente diferenciadas en el proceso de respuesta a situaciones de violencia social: nombra las violencias padecidas, hace y acompaña el duelo y establece una relación con los otros” (p. 40).

Una de las ideas conclusivas de la lectura que Ortega hace de Das, plantea que tanto las funciones como la epistemología del testimonio tiene su génesis en la negativa de las víctimas de “inscribir su dolor” en los grandes relatos explicativos construidos a partir del ejercicio de las distintas formas de poder. Tal negativa permite que el testimonio funcione, por un lado, como un artefacto de “inscripción mnemónica” imprescindible para el testimoniante a la hora de responder socialmente frente a la inconmensurabilidad de su dolor frente a los hechos traumáticos, y por otro, como vehículo de demanda política que permitan hilar procesos de denuncia (p. 40-41). En ese sentido el relato de la experiencia traumática transita entre:

(...) la disgregación y sus melancólicas inscripciones y la reconstitución y el duelo por las pérdidas sufridas. Estos dos polos, diferenciados pero profundamente vinculados, nos remiten a dos modos narrativos importantes: uno improductivo y el otro productivo. Si el primero atestigua, impugna y retrae una y otra vez a la memoria histórica la sin-razón del sufrimiento social, el segundo adelanta el proceso de reconstitución del sentido colectivo de pertenencia. (p. 43)

El segundo modo narrativo lleva a la insistencia de Das en las “labores de reparación cotidianas que se llevan a cabo a través del acto testimonial”. Este radica:

(...) no sólo en la posibilidad de señalar la pérdida, sino que fundamentalmente pone en evidencia el temple y la recursividad de los seres humanos para sobrellevar el sufrimiento, para apropiarse de las perniciosas marcas de la violencia y re-significarlas mediante el domesticación, ritualización y re-narración. (p.43)

Todas estas dimensiones, usos y alcances del testimonio, asociadas a la posibilidad que ofrece tanto de reconstruir los sentidos de la identidad y la memoria rotos por los actos de barbarie, como de construir y vehicular las formas por medio de las cuales las

personas y comunidades asumen y superan dichos eventos en las narrativas de sus vidas, son congruentes con ciertas perspectivas de los Estudios de paz que observan los procesos de cambio social constructivo como dinámicas de transformación narrativa enmarcadas en micro procesos sociales<sup>8</sup>.

Este es el caso de la perspectiva de Jean Paul Lederach (2008), quien desde una visión cultural del cambio social y como idea clave en la conceptualización del Marco Expandido para la Construcción de Paz (p. 219), hace explícito la importancia que tiene para la superación de conflictos sociales arraigados y prolongado, tanto la reconfiguración narrativa del pasado como las iniciativas de justicia restaurativa. Así, entendiendo que la violencia puede ser entendida como la narrativa rota de la historia de una comunidad,

(...) el reto, [plantea Lederach], está en cómo, en la actualidad, pueden <<rehistoriar>> pueblos interdependientes; es decir, cómo comienzan el proceso de proporcionar espacio para que la historia ocupe su lugar y [en cómo se puede] entretejer un puesto determinado por la comunidad y que sea legítimo entre las historias de los otros. [Esto, partiendo de la comprensión de que] la narrativa tiene la capacidad de crear, incluso de sanar, pero se le ha sustraído la voz. (p. 214)

Lo anterior nos lleva a pensar, en resumen, que sobre el lugar que ocupa la narrativa, el testimonio, la historia y la memoria en los procesos de construcción de paz y de justicia restaurativa, se encuentra el horizonte de nuestro problema. Este, por supuesto, aterrizado al contexto colombiano y partiendo del análisis de testimonios escritos por víctimas de hechos violentos en el marco del conflicto.

\*\*\*

---

<sup>8</sup> Si bien no se conocen abordajes teóricos relativos a los Estudios de paz que integren plena y particularmente el testimonio como género narrativo y discursivo dentro de sus estudios, sí existen registros que plantean la importancia de narrar el pasado y la construcción de memoria social en procesos de construcción de paz. Un trabajo pionero de esta índole es el de Jean Paul Lederach (2008), particularmente el construido en su libro “Imaginación moral, el arte y alma de construir la paz”, el cual constituye uno de los referentes teóricos centrales que enmarca nuestra actual reflexión. Otra arista relativa, que estudia el lugar de la narración de historias en los procesos de construcción de paz, es la abordada por Jessica Senehi (2002, p. 41-57). Desde su observación resalta la narración de historias — Storytelling— como una vía para la reinterpretación del tiempo y del espacio y como una estrategia de restauración en comunidades locales (et lat. 55). Aunque su reflexión presenta la narración de historias de ficción, algunas de sus ideas pueden tener lugares de reflexión común con posturas como las de Veena Das.

La dimensión y limitación del problema abordado nace y se justifica en las circunstancias de una coyuntura política, por lo cual parte de un diálogo interdisciplinar para plantear preguntas cuya exploración lleve a explorar nuevos aprendizajes sobre el tema. En ese sentido cuatro cuestionamientos resultan relevantes: ¿Cómo el testificante construye su identidad en torno al evento? ¿Qué uso y propósito dan los testimoniantes a la memoria y el recuerdo del evento a través de su relato? ¿Qué significa para la víctima el acto y la oportunidad de testimoniar? ¿Qué oportunidades ofrece la práctica testimonial y el testimonio escrito a los procesos de construcción de paz?

La relevancia de estas preguntas radica en su intento por interpelar un proceso en que se integran orgánicamente el texto escrito y el sujeto escritor; radica, también, en el hecho de representar un punto de partida para una reflexión en la que los testimonios —el acto y sus productos— son leídos en clave de los procesos de construcción de paz donde disciplinas como la historia, la memoria colectiva y la justicia restaurativa, son claves para dimensionar el reto que implica transformar las relaciones sociales violentas, empezando por los micro-contextos que componen las grandes comunidades imaginadas como una nación. Una aproximación a tales interrogantes, siempre parcial, será la línea argumentativa en el transcurso de estas páginas.

### **Sobre la interdisciplinariedad como recurso metodológico**

El carácter interdisciplinar de nuestra reflexión se construye en torno a dos centros de articulación: uno epistemológico y otro metodológico. El epistemológico se da en torno a los puentes teóricos construidos en la delimitación del problema y en el uso de conceptos propios de los Estudios Literarios y de la Ciencia Política, siendo los principales el de testimonio, construcción de paz, memoria, reparación moral, conflicto armado y justicia transicional; el metodológico parte la distinción entre corpus y canon literario, propuesta por las alternativas de los estudios literarios latinoamericanos, con procedimientos de indagación cualitativa pertenecientes a un paradigma constructivista y un enfoque hermenéutico de las ciencias sociales y la ciencia política.

Una observación detallada de la articulación metodológica dará cuenta de que partimos de una revisión bibliográfica, conducida por un análisis textual de los textos

testimoniales, para establecer un diálogo con información extratextual proporcionada por una entrevista semiestructurada a uno de los escritores de los relatos con el fin de dar cuenta del proceso social abordado a través de la pregunta central<sup>9</sup>. Lo anterior nos permitirá construir el camino metodológico para cumplir los objetivos que nos hemos trazado. El principal de ellos será indagar cómo y en qué medida el testimonio, en cuanto práctica discursiva y artefacto cultural, brinda oportunidades y promueve, tanto la reparación moral de quien ha sido victimizado por actos de violencia en el marco del conflicto armado colombiano, como la construcción de una paz duradera y sostenible.

Para garantizar su cumplimiento planteamos asimismo búsquedas subsidiarias relativas a: 1) explorar cómo el testimoniante construye su identidad en torno al evento traumático; 2) indagar sobre el uso y propósito que dan los testimoniados a la memoria y el recuerdo del evento a través de su relato; 3) analizar el significado que tiene para la víctima el acto y la oportunidad de testimoniar; y 4) interpretar, a la luz de la noción de construcción de paz como narrativa restablecida, las oportunidades que ofrece la práctica testimonial y el testimonio escrito a los procesos de cambio social constructivo.

Lo anterior hace evidente que nuestro interés no es generalizar, predecir o controlar ningún fenómeno, sino brindar nuevas lecturas y explorar posibles aprendizajes sobre un problema a propósito de una coyuntura. Con ello buscamos que, sobre las realidades que observamos y en mérito de sus complejidades y retos, se siga aportando a la realización de estudios, investigaciones, reflexiones y acciones de largo aliento, basados siempre en diálogos constructivos entre personas y disciplinas, los cuales se propongan la construcción de nuevo conocimiento y la transformación de la realidad. Este trabajo transita por ese camino y se hacerse partícipe de aquel intento.

---

<sup>9</sup> La pregunta central está consignada en el título de este trabajo. Las categorías a partir de las cuales leemos los relatos escritos parten de las preguntas que conducen el análisis. Las preguntas están relacionadas con los objetivos específicos del trabajo.

## MARCO CONCEPTUAL

Testimonio, reparación y construcción de paz son tres nociones centrales en el abordaje de los cuestionamientos planteados en este trabajo. Es evidente sin embargo que una teoría sobre la construcción de paz y nuestra observación sobre el testimonio y la reparación se conciben por contraste en el carácter y la evolución de los conflictos armados, particularmente del conflicto armado colombiano.

Al respecto existe abundante bibliografía sobre la caracterización y la evolución de la violencia y el conflicto en Colombia. Gran parte de esta sin embargo —al menos la más actual— lo inscribe dentro de los límites de un *conflicto intratable* teniendo en cuenta su carácter prolongado, violento, dado entre múltiples actores, fuertemente arraigado en condiciones de violencia estructural, y cuya complejidad dificulta su estudio y rastreo<sup>10</sup>.

En ese escenario, ante los múltiples factores sociales y culturales que influyen y generan las condiciones en las que surge la violencia, la construcción de paz debe entenderse como una agenda social<sup>11</sup> más allá de las negociaciones políticas bilaterales entre actores armados<sup>12</sup>. Así, en términos generales, desde la postura de Jean Paul Lederach (2008) podría entenderse la construcción de paz como aquella búsqueda y empeño, en diferentes espacios y niveles sociales, de construir y sostener procesos de cambio social constructivo. En esa dirección éste debe ser entendido como aquel “intento de desplazar las relaciones de aquellas definidas por el temor, la recriminación mutua y la violencia hacia las caracterizadas por el amor, el respeto mutuo y el compromiso proactivo”.

---

<sup>10</sup> “Conflicto intratable” es la traducción del concepto “intractable conflict” acotado por varios expertos en investigación de conflictos, dentro de los cuales resaltan P. Coleman (2000) y C. Mitchell (1997). Una perspectiva analítica aterrizada al ámbito colombiano que lo ubica en esta categoría puede ubicarse en Revelo, D (2012, p. 18-48)

<sup>11</sup> Al respecto puede ser útil la diferencia que adopta las Naciones Unidas (UN-PBSO, s.f.) sobre los términos de *peacekeeping*, *peacemaking* y *peacebuilding*. Una perspectiva un poco ampliada sobre el tema puede encontrarse en Conflict Research Consortium (CRC- UOC, 1998)

<sup>12</sup> En nuestra dirección argumentativa vale la pena acotar la metáfora explicativa que adopta J.P. Lederach (et lat. 83) a partir de la cual define los acuerdos negociados entre actores armados —caso Diálogos de paz en la Habana entre FARC y Gobierno colombiano— como “antiácidos sociales y políticos, reductores temporales de ácidos que crean una salida para los problemas sintomáticos y una oportunidad para genera una nueva manera de trabajar sobre patrones y ciclos repetidos de relaciones destructivas. [En ese sentido, la construcción de paz] (...) tiene menos que ver con cómo calma el punzante dolor el antiácido y más con cómo este crea un movimiento social en el cual se pueda perseguir un cambio más profundo en el contexto relacional”.

Para que el cambio social constructivo sea sostenible, plantea el autor, dichos intentos deben estar enfocados en “tejer estratégica e imaginativamente redes relacionales a través de espacios sociales en escenarios de conflicto violento prolongado”; esto es, reconocer y construir espacios relacionales que no existían o que deben ser reforzados en distintos escenarios, contextos y niveles de una sociedad (p. 131-132; 139)

Lo anterior implica reconocer que la variedad de acciones y estrategias que puedan englobarse en la construcción de paz deben asumir, lidiar y, de una u otra forma, aportar a transformar las consecuencias que la violencia ha dejado en la sociedad en la que acontece. En el contexto colombiano, una de las consecuencias más conocidas es la existencia de cerca de seis millones de personas víctimas de diversas acciones violentas, en quien hoy se centran los múltiples esfuerzos gubernamentales y no gubernamentales de reparación integral en el marco de un contexto social y político de transición. Un abordaje amplio del fenómeno nos exige, por ende, delimitar el concepto de víctima y observarlo a la luz de perspectivas teóricas que contemplen no sólo la reparación moral sino la concepción normativa de la justicia transicional.

### **Sobre la dimensión moral de la víctima y la reparación**

Según el Artículo 3 de la Ley 1448 (Ley N° 1448, 2011) se consideran víctimas “aquellas personas que individual o colectivamente hayan sufrido un daño por hechos ocurridos (...) como consecuencia de infracciones al Derecho Internacional Humanitario o de violaciones graves y manifiestas a las normas internacionales de Derechos Humanos, ocurridas con ocasión del conflicto armado interno”. Desde una perspectiva no jurídica, según Margaret Urban Walker (2006, p. 6), víctima es aquella persona “que ha experimentado daños y pérdidas injustas por las cuales uno o diversos actores sostienen responsabilidad; [es entonces] aquel que ha sido brutalizado, aterrorizado, insultado, degradado en su dignidad o reducido por actos de violencia, maltrato, irrespeto, desprecio o desatención negligente”<sup>1</sup>. En ese sentido, comparando las dos definiciones, podemos deducir enfáticamente que lo que convierte a una persona en una *víctima* es que: 1) haya sido objeto de una acción violenta intencionada ejercida por otro; y 2) que por medio esta se le haya infringido un *daño*.

Aquí el daño, aunque tiene una dimensión material —presente en las afectaciones económicas, materiales - corporales sobre la persona — debe ser entendido como una consecuencia con un trasfondo fundamentalmente moral. La diferencia entre la dimensión física y moral del daño ocasionado por un acto —un crimen en este caso— puede ser entendida desde lo que Jean Amery (2004) denomina la *verdad moral del crimen*. En su explicación “el crimen en cuanto tal no posee ningún carácter objetivo. El genocidio, la tortura, las mutilaciones de toda especie, objetivamente, no son más que cadenas de eventos físicos: son hechos en el seno de una teoría física, no actos en el seno de un sistema moral” (p.150). Lo que hace, por tanto, que un acto sea valorado como criminal es que su consecución implique una *violación* al *sistema moral* que regula la conducta dentro de un grupo social.

Sobre lo anterior inferimos varios supuestos. El primero y más importante para delimitar la dimensión moral de la victimización, radica en el hecho de que, al nacer y pertenecer a una comunidad humana, regulada por un sistema de derecho — siendo los derechos humanos la más abarcante y universal— toda persona está dotada de un *valor moral irreductible*. Esto implica comprender, por un lado, que por el sólo hecho de *ser humanos* somos también *sujetos morales*; esta es una condición de reconocimiento individual y social posible únicamente en el ejercicio amplio del respeto<sup>13</sup>; asimismo implica comprender que el sistema moral que regula la conducta social es aquel que reconoce a sus integrantes como sujetos morales. En ese sentido, las normas que cristalizan y garantizan el reconocimiento del valor moral irreductible de la persona son los derechos humanos.

---

<sup>13</sup>Sobre el concepto del respeto como condición de reconocimiento son relevantes los trabajos de Richard Sennett (2003) y Avishai Margalit (1997). Ambos, desde perspectivas distintas, coinciden en entender la noción de respeto como una condición de reconocimiento, tanto individual como social, a través de la cual se posibilita la afirmación de la *dignidad* humana. La dignidad debe ser entendida entonces como aquella forma de reconocimiento social en que se otorga *valor moral* al ser humano. Este tipo de valor tiene una característica primordial: la moral en la que se funda adopta una acepción *finalista*, es decir, se articula en una red de valores que otorgan reconocimiento al ser humano en cuanto tal. Podría decirse entonces, en resumen, que el único imperativo para que se cumpla una condición de respeto, según los dos autores, es la existencia de una consciencia del otro en su existencia humana como rasgo primordial. Aquel reconocimiento mutuo reafirma un estado de dignidad que posibilita el ejercicio de la *autonomía* de la persona, siendo ésta la capacidad de diferenciarse de los otros que hace posible la capacidad de relacionarse y comprometerse con los otros. (Sennet, et lat. 128)

Un segundo supuesto, coherente con el primero, está relacionado con el tránsito entre la dimensión física del crimen y la victimización moral de una persona. En ese sentido es necesario comprender que, en el ejercicio de un acto de violencia o irrespeto, el trasfondo moral del daño físico o material ejercido hacia una persona no sólo radica en la negación de su valor como sujeto moral —es decir la negación de su autonomía y de su condición de derechohabiente— sino en el hecho de resquebrajar la confianza tanto en las instituciones que garantizan el cumplimiento de las normas —que a su vez garantizan el reconocimiento de la condición moral del sujeto— como en los otros miembros de la comunidad en legitimarlas y cumplirlas.

Todo lo anterior nos lleva a comprender que el daño moral radica justo ahí donde el acto físico afecta la confianza en el valor propio, frente a sí mismo y frente a los demás, y en la esperanza y seguridad de que tanto la sociedad como las instituciones en las que vive una persona garanticen su vida en condición de dignidad<sup>14</sup>. Asimismo nos lleva a aceptar y comprender una primera dimensión de la reparación moral, que en palabras de Margaret Urban Walker (2006, p.23) puede ser entendida como “el proceso de tránsito entre una situación de pérdida y daño hacia una situación donde algún grado de estabilidad en la relación moral es restituida<sup>15,ii</sup>”.

Una comprensión más profunda de las dimensiones y los alcances de la reparación moral es construida por Walker alrededor del concepto de *relación moral*. Esta es entendida como

---

<sup>14</sup> El daño moral tendría en ese sentido una fuerte connotación simbólica asociada a una definición psicoanalítica del trauma. Acotando a Ortega (et lat. 33) quien cita a Lacan, el trauma, que es “lo real que irrumpe y perfora lo simbólico”, también causaría una seria distorsión y una afectación de lo moral.

<sup>15</sup> La cita sigue: “Este proceso de restauración o recreación no siempre es posible; en casos de daños graves, si la reparación es posible en algún grado, esta suele tener algún costo —para la víctima, el costo de asumir algunas pérdidas irreparables; para el victimario, el costo de asumir cierto grado vergüenza, vulnerabilidad, y las acciones de compensación; para las comunidades, el costo de proveer reconocimiento público y vindicación para las víctimas, asignar responsabilidades y sus demandas sobre los victimarios, y mostrar que las normas son reafirmadas y reforzadas.” La traducción es mía. La cita original está en inglés de la siguiente forma: “This process of restoration or recreation is not always possible; in cases of serious wrong, if repair is possible in some degree, it will usually be at some cost – for the victim, the cost of absorbing some irreparable loss, pain, and anger; for the wrongdoer, the cost of some shame, vulnerability, and compensating action; for communities, the cost of providing acknowledgment and vindication for victims, placing responsibility and its demands on wrongdoers, and showing that standards are affirmed and enforced”.



(...) un tipo de relación o modo de relacionarse (...) gobernado por una escala particular de valores, serie de imperativos, o sistema delimitado de obligaciones [cristalizado en distintas moralidades]. Tales ‘moralidades’ son los términos compartidos en que las sociedades delimitan las conductas responsables y las vidas apropiadamente vividas. (...) [Desde esta arista] Cualquier tipo de moralidad debe estar cimentada en respuestas, sentimientos, y actitudes, así como en pensamientos humanos en dirección a crear y permanecer un orden moral funcional en el tiempo y en el espacio actual. (p. 23)

En esta perspectiva la moralidad, entendida como un fenómeno de la vida humana en un tiempo y un espacio real, se basa principalmente en

(...) relaciones de confianza ancladas en nuestras mutuas expectativas que nos implican tomar responsabilidad por lo que hacemos o dejamos de hacer, y que nos permiten pedir a otros un rendimiento de cuentas por lo que hacen o dejan de hacer.” (p. 23)

Lo anterior nos lleva a comprender que la ruptura de una relación moral estable ocasiona que sentimientos como la rabia, la indignación, el miedo, el resentimiento, y la pérdida de esperanza y confianza se entiendan como una fractura de las expectativas normativas en los que radican el sentido de la autoridad y el deber ser de una comunidad. En contraposición, la reparación moral, en un sentido más específico y acotado, debe ser entendida como aquella labor de restituir y crear de nuevo, en las personas víctimas de daño, la confianza y esperanza en los estándares compartidos del valor y la responsabilidad a través del respeto (p. 28)<sup>16</sup>.

Hasta este punto de nuestro argumento la corresponsabilidad entra la reparación moral y la dimensión moral de la víctima parece completa. En términos prácticos y sociales, sin embargo, dicha corresponsabilidad posee unos límites asociados justamente al hecho de que la relación moral se basa y está expresada a través de la relación social. Al respecto, Walker (p. 26) observa que si bien no todos los participantes de un grupo humano son

---

<sup>16</sup>Para comprender esta última afirmación en sus dimensiones prácticas, debe leerse a la luz de las seis tareas que, según la autora, debe cumplir la reparación moral para que cumpla en mayor medida sus objetivos: 1) asignar responsabilidades a los victimarios y cómplices; 2) reconocer públicamente, lidiar y discutir los daños, afectaciones, afrentas o amenazas a las víctimas o comunidades; 3) instituir o restituir los términos y estándares morales con las comunidades e individuos afectados; 4) rehabilitar o crear confianza alrededor de los individuos en el reconocimiento de estándares morales compartidos y apoyar las actividades que las refuerzan; 5) revitalizar la esperanza de que los presupuestos morales y los responsables de reafirmarlos son merecedores de confianza; 6) conectar o reconectar en una adecuada relación moral a responsables de violaciones y a víctimas de dichos actos. (p. 28)

valorados de la misma forma en términos sociales ni morales, la reparación moral tiene el reto de pensarse y buscarse en el marco de tales órdenes vigentes, o incluso de concebirse como un intento por modificar y reconstituir los órdenes morales mismos cristalizados en las instituciones sociales.

En esa línea, dentro de las condiciones sociales que anteponen mayor dificultad a los procesos de reparación moral están, por un lado, las condiciones de *revictimización* de quienes han sido afectados y, por otro, ciertas comprensiones distorsionadas que discriminan moralmente individuos y comunidades dentro de un grupo social más amplio. En las primeras encontramos los fracasos continuos y repetidos por parte de la sociedad y sus instituciones por reconocer y reafirmar la condición de víctimas y derechohabientes de quienes han sido dañados. En el segundo grupo, encontramos aquellas comprensiones bajo las cuales ciertos grupos —las mujeres, los indígenas, los esclavos, las clases bajas, el extranjero, el enemigo, el terrorista, entre otros— no son reconocidos como sujetos morales en condición de igualdad. (p. 35)

A este conjunto de limitantes podríamos añadir una tercera clase, relativa a una concepción normativa de la justicia transicional, en la que las medidas aisladas de compensación o reparación, sea de índole moral o material, pueden reforzar una condición de revictimización si no se dan bajo la implementación de el conjunto de medidas integrales de justicia transicional, las cuales que busquen, en última instancia, el reconocimiento de las víctimas, la reconciliación y la profundización de la democracia.

### **Sobre justicia transicional y reconocimiento**

La reparación a las víctimas suele ser entendida frecuentemente como un proceso intrínseco a los procesos de justicia transicional propios de procesos de paz formales y escenarios sociales en etapa de posconflicto. Una medida o un conjunto de medidas de reparación pueden darse, sin embargo, según Paul Van Zyl (2011), en el marco de políticas estatales sostenibles fuera de un contexto de posconflicto y a través de mecanismos de restitución material, asistencia psicológica y medidas simbólicas. En ese

sentido “una política de reparaciones justa y sostenible no debe generar ni perpetuar divisiones entre las diferentes categorías de víctimas [y] al mismo tiempo debe ser factible y realista desde el punto de vista económico” (p. 53).

Las implicaciones y los alcances de una política de reparación integral, no obstante, parecen adquirir una dimensión distinta cuando son pensadas como parte de la adopción de medidas de justicia transicional en el marco de, por ejemplo, un proceso de paz. Esto, no sólo por lo que se supondría que un proceso de paz busca, sino por lo que según Pablo De Greiff (2009) son los fines normativos de la justicia transicional.

Desde su perspectiva, aunque la aplicación de las medidas de justicia transicional ha dependido de la particularidad de los contextos —históricos, políticos, sociales, institucionales— en los que se han aplicado, y a pesar de que dichas medidas son limitadas en su concepción y alcance —teniendo en cuenta el grado de imperfección del mundo<sup>17</sup> en el que operan y el hecho de que nunca podrá devolverse a una víctima a su estado inicial—, es posible observar que las distintas medidas de justicia transicional comparten y se construyen alrededor de dos objetivos intermedios y dos objetivos finales. Los objetivos intermedios son otorgar reconocimiento a las víctimas y proporcionar confianza cívica; los finales, son contribuir a la reconciliación y profundizar la democracia<sup>18</sup>.

El avance en el cumplimiento de dichos objetivos depende sin embargo de una condición fundamental. Esta tiene vínculo con el hecho de que, al ser concebida como una noción holística, la justicia transicional requiere que las diferentes medidas que esta abarca sean implementadas como un todo y que en la práctica sean interpretadas como un intento serio y sistemático por alcanzar la justicia. En otras palabras, para avanzar en los objetivos normativos que la justicia transicional propone, las medidas deben estar

---

<sup>17</sup> La noción de mundo “muy imperfecto” puede ser comprendida en De Greiff en contraste con la de mundo “simplemente perfecto”. Para él, un “mundo imperfecto es aquel en que no se da un cumplimiento espontáneo y generalizado de las normas [mientras que] un mundo muy imperfecto es aquel caracterizado no sólo por la violación sistemática de las normas sino por el hecho de que, como era de esperar, el sólo esfuerzo para hacerlas cumplir implica costos muy altos (et lat. 28). Desde su planteamiento, el término de justicia transicional tiene como dominio el primero de los mundos.

<sup>18</sup> La utilización de los adjetivos “intermedios” y “finales” para denominar los objetivos de la justicia transicional tienen en el autor la motivación de designar la secuencia causal, y por tanto temporal, en la que las medidas implementadas cumplen lo propuesto en objetivos.

direccionadas a “prestar una atención integrada a los procesos, las indemnizaciones, la búsqueda de la verdad, la reforma institucional (...) o una combinación adecuada de los elementos anteriores” (De Greiff et lat. cita ONU p. 22).

A esta altura de nuestro argumento, por inferencia, podemos hacer un primer balance de las medidas de reparación como parte de la justicia transicional. Este puede resumirse en el hecho de que la implementación aislada de una medida, o de un conjunto de medidas de reparación, no sólo redundaría en el fracaso de intentar progresar en los objetivos de la justicia transicional —entendida como un todo—, sino que llegaría incluso a agravar las condiciones de victimización de una víctima hasta el punto de revictimizarlo. ¿Cómo se da esto?

Partiendo de la afirmación de De Greiff en la que plantea que “todas las medidas de justicia transicional buscan proporcionar reconocimiento a las víctimas” (p.46), la condición de revictimización puede ser vista como la consecuencia directa de otorgar, a través de una medida aislada, un *reconocimiento ideológico*<sup>19</sup>. Por reconocimiento ideológico, término acuñado y conceptualizado por Axel Honnet (2006), no entendemos las formas fallidas o defectuosas del reconocimiento respecto a las formas de reconocimiento exigidas moralmente<sup>20</sup>, sino a aquella forma de reconocimiento

---

<sup>19</sup>No todo el reconocimiento social es moral ni reafirmativo. Esta es la idea fundamental que subyace a los planteamientos de Axel Honnet (2006) en su conceptualización sobre el reconocimiento. El tipo de reconocimiento que es reafirmativo parte de la plena consciencia del otro en su condición humana y valor moral. Este se hace presente en el ejercicio social del respeto. El reconocimiento afirmativo por tanto, cuando es recíproco, posibilita y otorga autonomía y garantiza el reconocimiento de la dignidad. El autor plantea cuatro condiciones que deben cumplirse para que se realice su carácter positivo y reafirmativo: 1) la afirmación positiva de los sujetos o grupos; 2) su credibilidad, que es la confirmación en la conducta de la declaración simbólica; 3) su intención independiente, sin que el acto de reconocimiento éste esté vinculado a una acción o motivación ulterior; y 4) la generalidad de su concepción, la cual reafirme los diferentes formas de reconocimiento como las conductas del amor, el respeto jurídico y la apreciación del valor. Asimismo debe fundamentarse en atributos de valor reales, los cuales tienen como características fundamentales: 1) cristalizarse por procesos de socialización; 2) presentar diferenciación histórica y cultural de los valores que reconocen, es decir, pertenecer al universo simbólico del contexto histórico y cultural en que se otorga.

<sup>20</sup>Para Honnet las formas de reconocimiento exigido moralmente son aquel “género de diferentes formas de actitud práctica en la que cada vez se refleja el objetivo primario de una determinada afirmación del que está enfrente”. Según los argumentos ofrecidos, “tales comportamientos afirmadores poseen un carácter indudablemente positivo, porque permiten al destinatario identificarse con sus cualidades y con ello alcanzar una mayor autonomía: lejos de representar una mera ideología, el reconocimiento configura las condiciones previas intersubjetivas de la capacidad de realizar autónomamente los propios objetivos vitales” (p.135).

enmarcada en un sistema que crea “la disposición favorable para una serie de prácticas y modos de conducta que armoniza con la función de la reproducción de la dominación social [la cual] surge de la promesa de reconocimiento social para la manifestación subjetiva de determinadas capacidades, necesidades o deseos” (Honnet et lat. cita a Foucault, p. 144). Así, en la práctica, si bien la medida que otorga el reconocimiento puede cumplir con los requisitos de reafirmación positiva del individuo y con unos principios de racionalidad histórica, este impediría la plena realización de la autonomía de los seres —en este caso las víctimas— al estar direccionado a producir procesos de subjetivación que motiven a sus destinatarios a promover formas de sumisión voluntaria, y en tal sentido faciliten las relaciones de dominación social. (p. 132)

A esta altura, es necesario comprender que este tipo de reconocimiento no sólo se da en el marco de las relaciones sociales como tal, sino también a través de las instituciones que las regulan. Esto se vislumbra plenamente si entendemos que las instituciones son *expresión* de tipos determinados de reconocimiento social. En esa dirección, un ejemplo de reconocimiento ideológico en el marco de medidas que buscaran la reparación de las víctimas sería la consideración de una reparación instrumental o simplemente nominal, en la cual se les reconociera públicamente su daño y se reafirmara verbalmente su condición de derechohabientes, pero no se les propiciara recursos materiales suficientes —capital financiero, territorio, trabajo— para su restitución integral.

En resumen, a la luz de todo lo anterior, las medidas de reparación adquieren una dimensión más amplia. En síntesis, al ser contempladas como medidas de justicia transicional, una implementación “al azar, de manera poco sistemática o casi aislada [de las medidas de reparación haría que éstas tuvieran] menos probabilidad de que sean interpretadas como ejemplos de justicia y más de que sean interpretadas, en el mejor de los casos, como ejemplos de conveniencia política. (De Greiff. p. 33) Una implementación articulada de las medidas de justicia, reparación y garantías de no repetición en el marco de la justicia transicional permitiría, en contraposición, que “las diversas medidas (...) puedan interpretarse como esfuerzos por institucionalizar el reconocimiento de los individuos como ciudadanos con igualdad de derechos” (p 48) y

que, por tanto, fueran vistas como parte de la debida distribución del *honor social* propio de las sociedades democráticas<sup>21</sup>.

### **Sobre la memoria y sus usos**

Una de las medidas más importantes para otorgar reconocimiento reafirmativo a quienes han sido dañados por actos violentos se enmarca en la construcción de memoria social y en la búsqueda de la verdad sobre lo acontecido. La memoria y la verdad, sin embargo, como parte de las medidas de justicia transicional, deben ser entendidas en el marco de una reparación integral la cual incluye la restitución, la indemnización, la rehabilitación y las medidas de satisfacción. Estas últimas —las medidas de satisfacción— buscan particularmente reparar la dimensión simbólica y moral del ser humano afectada en el ejercicio de la violencia. La memoria y la verdad, en esta instancia, harían parte de estas medidas.

Gracias a de De Greiff sabemos sin embargo que

(...) si durante una transición no sucede nada más que la redacción de un informe sobre el pasado, independientemente de lo exhaustivo que sea, este puede ser interpretado como un sartal de palabras vacías, dado que las palabras, por sí solas, no pueden compensar los estragos que causa la violencia masiva. (p.34)

Paralelamente las metáforas de “buscar la verdad”, “escribir la historia”, “construir memoria” no son inocentes y, desde las disciplinas que han aportado a construir tales conceptos, sabemos que tema sobre el sentido en que se concibe lo histórico desde lo mnemónico tiene un amplio margen de debate y discusión.

Dos trabajos que en este nivel permiten sintetizar el transcurso y estado actual de dichos debates son los de Patrick Hutton (2000) y María Inés Mucrovic (2007). Sin adentrarnos profundamente en sus planteamientos, gracias a sus abordajes sabemos que la relación entre memoria e historia había sido contemplada —al menos de manera muy

---

<sup>21</sup> Margalit (1997) especifica dos acepciones de honor social: la primera como atributo a condiciones mínimas de respeto, y la segunda como atributo a actos concretos congruentes al constructo social del éxito. La que en nuestra argumentación adoptamos teniendo en cuenta nuestro propósito es la primera de estas acepciones.

parcial— desde los primeros años del siglo XIX, y que en torno a los eventos históricos del Holocausto Nazi y la Segunda Guerra Mundial —y a la coincidencia de estos eventos con el “giro lingüístico” y el desafío a la concepción de una gran narrativa política como “esqueleto de la historia” por parte de la historiografía contemporánea— la relación entre historia y memoria es observada desde una perspectiva narrativa en los linderos actuales de la investigación historiográfica<sup>22</sup>.

Con este trasfondo y para clarificar la dimensión narrativa en la comprensión de la memoria, es necesario dimensionarla, más que como una “capacidad [cognitiva] mayor o menor, de recordar (Jelin, 2012 cita a Moliner 1998, p. 318)”, como aquel espacio tanto individual como colectivo en que se construyen y se reconstruyen los recuerdos evocados por parte de un grupo social alrededor de un evento. En ese sentido Maurice Halbwachs (1992) clarifica el hecho de que “[sería] imposible concebir el problema del recuerdo y de la localización de recuerdos si no se toma como punto de aplicación los marcos sociales reales que sirven de puntos de referencia para esta reconstrucción que denominamos memoria” (p.8)

\*\*\*

El recuerdo, desde la perspectiva de Maurice Halbwachs (1992), es definido como aquel punto de referencia que permite ubicar a una persona en medio de variaciones de marcos sociales y alrededor de experiencias vividas. Aunque se evoque de manera particular, el recuerdo se construye en mutua retroalimentación entre sujeto y comunidad afectiva; su eliminación, parcial o total, está asociada a la dilución del grupo en que se erige la memoria vívida. Esto se expresa en el hecho que “sólo podemos recordar cuando es posible recuperar la posición de los acontecimientos pasados en los marcos de la memoria colectiva; (...) el olvido se explica por la desaparición de estos marcos o de parte de ellos” (p.172). Una distinción entre memoria individual y memoria colectiva existe por tanto como una diferenciación conceptual asociada a las formas en

---

<sup>22</sup> El tema del giro lingüístico en la historiografía es acotado particularmente Hutton. El autor, citando el trabajo pionero de Hayden White (1973), permite observar que en la historiografía contemporánea el sentido de la historia no sólo depende de los eventos históricos acontecidos sino de las estructuras lingüísticas a través de las cuales se narran. (Hutton et lat. p. 535) Este hecho según Hutton coincide también con el desafío por parte de la historiografía a la idea de concebir los eventos históricos como parte de una “gran narrativa política” que sostiene la historia, lo que ha transformado de manera importante las formas en que se concibe la relación entre memoria e historia.

las que se evoca y las vías en las que se reconstruye el recuerdo, ya que en sentido estricto todo recuerdo del pasado hace referencia a experiencias vividas entorno a colectivos sociales determinados.

No todos los recuerdos sin embargo hacen referencia a experiencias vividas. Un recuerdo del *pasado vivido* es distinto al recuerdo de un *pasado aprendido*. Esta distinción está relacionada con la diferencia entre la *memoria habitual* o memoria autobiográfica —construida en torno a las interacciones entre individuos y colectivos generando comportamientos compartidos y repetidos— y la *memoria aprendida* —fundada en torno al acercamiento impersonal a experiencias individuales o colectivas condensadas en narrativas ajenas a la memoria habitual—.

Esto resulta fundamental para comprender la narrativa histórica ya que esta, como narrativa fundada, haría parte de las experiencias consignadas en los límites de una memoria aprendida. Específicamente, condensada en la *memoria histórica*, sería aquella abstracción y representación narrativa imprecisa, acotada y resumida, de los actos de interés público cristalizados en la memoria y el discurso de un grupo social. Esto supondría que

(...) la historia no es todo el pasado, pero tampoco es lo que queda del pasado. O, dicho de otro modo, junto a la historia escrita hay una historia viva [en la memoria colectiva] que se perpetúa y reinventa a través del tiempo y en la que se puede encontrar muchas corrientes antiguas que aparentemente habían desaparecido. (p.66)

Desde esta comprensión lo anterior sería antecedente y supuesto para confirmar el vínculo metodológico e instrumental que establece la memoria como fuente de la historia. Después de todo “la memoria [en ese sentido] es una fuente crucial para la historia, aún en sus tergiversaciones y negaciones”, en parte, también, porque funciona como “un estímulo para la elaboración de la agenda de la investigación histórica” (Jelin, 2012. p.104)<sup>23</sup>. Tal relación instrumental pone presente un tema fundamental

---

<sup>23</sup>Las agendas de investigación histórica poseen algunas especificidades y características que Jelin (p. 94) aclara: estas pueden resumirse en dos presupuestos, uno epistemológico y otro procedimental. El epistemológico tiene que ver con que no todos los hechos ni todas las memorias sobre los mismos son



relacionado con los usos de la memoria. Estos, en últimas, determinan el lugar y la intencionalidad con la cual se evocan y se reconstruyen los recuerdos, así como darían dirección al estudio, escritura y publicación de los artefactos que, como el testimonio, cristalizan y evocan la memoria colectiva en torno a un acontecimiento.

\*\*\*

La reconstrucción del recuerdo supone una intención de reivindicación del pasado. El acto de recordar se vehicula en torno a un propósito, una teleología, un fin que conlleva a “configurar presentemente un acontecimiento pasado en el marco de una estrategia para el futuro.” (Etxeberría, 2006, 232) En ese sentido Tzvetan Todorov (1998, citado por Jelin, 2012) realiza una distinción entre la *memoria adecuada a valores morales* y aquella desenmarcada de los mismos. Un ejemplo de la primera sería la *memoria ejemplar*, definida como aquella cuya intención reconstructiva del recuerdo reflexiona acerca de las lecciones del pasado como principio de acción para el presente (p. 31); una expresión de memoria inadecuada a valores morales sería por su parte la *memoria literal*, que es aquella que somete el presente al pasado; en ella la memoria es un fin en sí misma, por lo que “el recuerdo es preservado en su literalidad, permanece intransitivo y [tampoco] va más allá de sí mismo”.

La diferencia práctica entre un tipo de memoria y otra se entiende en sus búsquedas epistemológicas: “la memoria ejemplar generaliza pero de manera limitada, [lo que implica que] no hace desaparecer la identidad de los hechos; [por su parte, la memoria literal], solamente los relaciona entre sí”. (Todorov, 2008, p. 32,45) En este segundo caso, los abusos más frecuentes de la memoria según E. Etxeberria (2006) son el *defecto de memoria*, entendido como el olvido selectivo de recuerdos relevantes, y el *exceso de memoria*, correspondiente a la construcción de identidades a partir de la historia.

---

susceptibles de ser historizados: sólo el *hecho histórico*, comprendido como hecho único en su especie que modifica la vida del grupo, y por tanto las memorias sobre el mismo, son objetos del estudio de la historia. El procedimental tiene que ver con el hecho de que la obtención de los datos y la escritura de la historia “supone la intervención (mediación) de sujetos que recuerdan, registran y transmiten esos recuerdos”: el recuerdo y su la transmisión pueden ser susceptibles de errores (...) de manera voluntaria o involuntaria”

Sopesando estas dos versiones del uso de la memoria a la luz de la búsqueda de la verdad y la memoria en los procesos de justicia transicional podríamos aproximar una conclusión parcial. Esta sostendría que cualquier un estudio histórico de los acontecimientos violentos, un informe de verdad histórica o una medida de justicia restaurativa, que como parte de una red de medidas integrales de reparación busque reconocer positiva y moralmente a las víctimas —en su condición de víctimas y derechohabientes—, no sólo tiene el deber de fundar su narrativa en la intención de sopesar los distintos relatos y memorias colectivas con la verificación empírica de los hechos materiales acontecidos, sino que debe recurrir a la voz y a la memoria de aquellos que han sufrido daños con el fin de escribir una historia oficial que repercuta en la transformación de instituciones humillantes y legitime, de manera simbólica, las representación social del pasado que manifiestan.

Más aún, la reparación de los sujetos afectados radicaría, fundamentalmente, en atender no sólo lo dicho por las víctimas —el dato, la “inteligibilidad positiva expresa en el contenido de lo que se comunica” (Ortega, 2008. p. 49) — sino en atender “el decir” a partir de una “apertura ética al exceso que está más allá del Ser”. Con este último propósito, la memoria, más allá que un recurso, sería el espacio a partir del cual se reconoce la irreductibilidad de quien recuerda, de quien testimonia. Entre su experiencia y la cotidianidad de su vida se encuentra uno de las funcionalidades vitales del relato testimonial.

### **Sobre testimonio y construcción de paz**

Según Edward Said (2013) crítico literario palestino-estadounidense, la crítica literaria contemporánea se ha practicado bajo cuatro formas fundamentales: 1) la crítica práctica, relativa al periodismo literario; 2) la historia académica de la literatura; 3) la valoración de la interpretación literaria, a través de la cual se enseña la complejidad de un texto literario y las diversas formas y apreciación de su lectura; y, por último, 4) la teoría literaria.

Estas cuatro formas, leídas desde las particularidades de la evolución de los estudios críticos en la tradición estadounidense, han actuado desde lo que el autor llama un “principio de no interferencia” —cristalizado en la forma de acercarse a su objeto de estudio— consistente en “no apropiarse de nada [que no sea el texto mismo, y por lo tanto] que sea mundano circunstancial o esté socialmente contaminado; [su interés, por tanto es] la textualidad [vista como ese] objeto en cierto modo desinfectado y místico [objeto] de la teoría [y la crítica] literaria” (p.14).

A estas cuatro formas de crítica tendríamos que añadir una adicional, desarrollada con particularidad en la tradición literaria latinoamericana —impulsada por autores continentales como Antonio Cándido, Antonio Cornejo Polar, Ángel Rama, Ana Pizarro, entre otros— reseñada por Walter Mignolo (1995) como aquella alternativa en la que “el campo de los estudios literarios se concibe más como un corpus heterogéneo de prácticas discursivas y de artefactos culturales, [y, por tanto, donde se acepta que el campo disciplinar] no se define por el contenido del campo de estudio sino por los principios metodológicos e ideológicos de la práctica disciplinar” (p. 25-24). En esa dirección la especificidad de esta postura alternativa no radica sobre

(...) la necesidad de interpretar obras admitidas como literarias, o justificar aquellas de dudoso abolengo, sino la perspectiva analítica en el análisis de las prácticas discursivas (verbales) y su trasposición a prácticas semióticas no verbales (cine, pintura, etc.).(...) [Desde esta postura, una de las labores privilegiadas sería entonces la construcción de] puentes entre alfabetización y literatura que es [no otra cosa sino] una manera de concebir las relaciones entre el canon y el corpus o, mejor, del canon en el corpus. (p. 27)

Desde esta última perspectiva crítica asumiríamos una comprensión del corpus de obras como una superposición de *sistemas literarios* —conjunto de relaciones entre sistemas menores, las obras— cuya configuración está mediada por su interacción con otros sistemas paralelos, bien sea del mismo tipo —otros sistemas literarios, otras obras— o bien sean referentes a su entorno extraliterario —sistemas políticos, económicos, históricos— (véase Cornejo Polar 1989; y Rama 1975 y 1982).

Una vez realizadas estas observaciones surge una pregunta inevitable inmanente al hilo argumentativo del trabajo ¿Por qué empezar una conceptualización sobre testimonio

hablando de las maneras como dos tradiciones críticas abordan un corpus? Más aún ¿Qué significa esto para el actual estudio?

La respuesta la planteamos como el fundamento por el cual abordamos una, y no otra, teoría y perspectiva sobre el testimonio. Esta puede ser leída como un tejido entre lo metodológico, lo ético y lo ontológico, que empieza a elucidarse justamente en la postura que Edward Said (p. 12) adopta frente a las cuatro formas de hacer crítica que delimita. Esta —la postura del autor— se resume en buscar ejercer una “consciencia crítica” que intente trascender las formas fundamentales en que se ha ejercido la crítica, a partir de la cual se comprenda que “los textos son mundanos, son hasta cierto punto acontecimientos, e incluso cuando parecen negarlo, son parte del mundo social, de la vida humana y, por supuesto, de momentos históricos en los que se sitúan y se interpretan”. (p.15)

Este tipo de consciencia parece estar en concordancia con la consciencia metodológica y ontológica de los estudios literarios concebidos desde la tradición latinoamericana. El actual estudio y, por ende, el abordaje teórico y conceptual del testimonio, intenta construirse en el marco de esta consciencia, conllevando a inscribirse en la razón que a mi parecer consolida una postura ética de la crítica. Esta es, al decir de Said, entender que

ejercer la crítica no es ni validar el statu quo ni unirse a la casta sacerdotal de acólitos y metafísicos dogmáticos [que ejercen una crítica puritana, casi higiénica, sino, por el contrario, leer y contemplar los textos asumiendo que] las realidades de poder y la autoridad —así como las resistencias que ofrecen los hombres, mujeres y movimientos sociales ante las instituciones, autoridades y ortodoxias— son las realidades que hacen posibles los textos, que los ponen en manos de sus lectores, que claman la atención de los críticos. (p.16)

Lo anterior, además de ser un interés ontológico y una postura metodológica, es la razón por la cual nuestra forma de leer y concebir el testimonio no niega y, de hecho, se interesa, no sólo por la *mundaneidad del crítico* literario — relativa al discurso y circunstancia que hacen realidad el texto en su lectura<sup>24</sup>— sino por una concepción del

---

<sup>24</sup> Partiendo de la aparente oposición entre texto y discurso planteada por Paul Ricoeur, y haciendo una crítica de la misma, Edward Said (et lat. p. 52-54) plantea que el texto, como ser y entidad, posee una

testimonio comprometida con esta misma ética. Esta se ejerce, con plenitud, en los trabajos de Veena Das y Kimberly Nance para quienes el testimonio es ese corpus que nace escritura para consolidarse en espacio vital.

\*\*\*

En su libro *Can literature promote justice? Trauma Narrative and Social Action in Latin American Testimonio* [¿Puede la literatura promover la justicia? Narrativa del Trauma y Acción Social en el Testimonio Latinoamericano] Kimberly Nance (2006, p 7) define el testimonio como aquel “corpus de trabajos en el cual los sujetos hablantes, quienes se representan de cierta manera como ‘corrientes’, representan una experiencia personal de injusticia, bien sea directamente al lector o a través de los oficios del escritor colaborativo”<sup>iii</sup>. Esto implica comprender que el testimonio

(...) no se limita a las formas escritas ni es puramente verbal, [razón por la cual la] representación testimonial puede incluir filmaciones, producciones televisivas, artes plásticas y visuales, música, e incluso planeación de emplazamientos y arquitectura. En su forma escrita (...) incluye testimonios producidos por escritores experienciales (...) así como testimonios de hablantes no escritores (...). En todos los casos, la producción del testimonio ha incluido varios grados de edición y estructuración, inevitablemente, como se ve, por parte del escritor experiencial, y también con frecuencia por parte de escritores colaboradores o editores, sea que se reconozca o no. Como resultado de estos procesos de representación, el testimonio escrito ha tomado múltiples versiones [no sólo como el bien conocido libro sobre Rigoberta Menchú] sino también diarios, historias, novelas, dramas, ensayos y poesía<sup>iv</sup>. (p. 7-8)

---

realidad circunstancial —o mundaneidad— permanente, que aunque surge de las circunstancias históricas en las que se escribe trasciende de las mismas. Para él, la mundaneidad del texto no “aparece y desaparece; ni está aquí o allá en el arrepentido y viscoso modo mediante el que normalmente designamos a la historia, (...) [l]a cuestión es que los textos tienen modos de existencia que hasta en sus formas más sublimadas están siempre enredados con la circunstancia, el tiempo, el lugar, la sociedad; dicho brevemente, están en el mundo y de ahí que sean mundanos. [En ese sentido, teniendo en cuenta la mundaneidad del crítico, sabemos que ellos] no son meramente los alquímicos traductores de textos en realidad circunstancial o mundaneidad; porque ellos son objeto y también productores de circunstancias, las cuales se hacen sentir con independencia de cualquiera que sea la objetividad que los métodos del crítico posean.” Estas circunstancias serían, en resumen, lo que podríamos denominar la mundaneidad del crítico.

La particularidad de la definición construida por Nance —razón que nos motiva tomarla como punto de partida de nuestro abordaje— es que define el testimonio desde tres dimensiones.

La primera es que lo plantea como un *género de productos culturales*—un “conjunto de trabajos”— que independiente de la forma material que tome parte y cristaliza la naturaleza de una experiencia humana — la experiencia de la injusticia—; la segunda, es que al partir de la experiencia subjetiva como fundamento del género, centra la mirada del testimonio en los sujetos —hablante, escritor, comunidad— y no en la instrumentalización que otras disciplinas o perspectivas puedan darle —por ejemplo, en el estudio y caracterización de la violencia—; el tercero, es que da cuenta del proceso de producción y publicación del testimonio como procesos de representación. Esto último nos permite entrelazar dos eventos dados en la práctica testimoniante cuya relación de complementariedad no es explícita: la construcción del testimonio y la representación - configuración de la identidad del hablante.

Una cuarta dimensión, centrada justamente en la complementariedad entre testimonio e identidad, es tratada por Veena Das (2009). Lo más relevante de su postura, al menos a la luz de nuestra búsqueda, resulta de enmarcar tal vínculo en una mirada hacia la cotidianidad de los sujetos y las comunidades dañadas. Así, contrario a lo que pudiera suponerse desde un estudio historiográfico de la representación social, el interés sobre el testimonio en Das no está atado a algún “gran proyecto” de recuperación de la memoria sino a su funcionamiento en el marco de dichas cotidianidades. Para ella

La construcción del yo no está ubicada en la sombra de algún pasado fantasmal, sino en el contexto de hacer habitable la cotidianidad (...) [En ese sentido] no hay un sujeto colectivo (tal como el africano o el hindú) sino formas de habitar el mundo en las que intentamos apropiarnos de él, o hallar nuestra propia voz, tanto dentro como fuera de los géneros que se hacen disponibles en el descenso hacia la cotidianidad. [De esta forma] El testimonio de los supervivientes como quienes hablaron porque las víctimas no podían hacerlo, se conceptualiza mejor no en la metáfora de la escritura, sino más bien en el contraste entre decir y mostrar. (Das, p. 160)

En esta arista, el lugar del testimonio en el proceso de construir la identidad, inmanente al intento de rescatar la vida del pesado legado de la violencia para hacer habitable el día a día, se comprende entonces a partir del

(...) doble movimiento (...) necesario para que las comunidades puedan contener el daño que ha sido documentado en estos relatos: al nivel macro del sistema político, se requiere la creación de un espacio público que dé reconocimiento al sufrimiento de los supervivientes y restablezca alguna fe en los procesos democráticos y, a nivel micro de los supervivientes de la comunidad y de la familia, exige oportunidades para reasumir la vida cotidiana. Esto no significa que se consiga el éxito al separar a los culpables de los inocentes a través del funcionamiento del sistema de justicia penal, (...) pero sí significa que, en la vida de una comunidad, la justicia no es todo o nada, que el asentarse mismo en el proceso de reconocimiento público del dolor puede permitir la creación de nuevas oportunidades para reasumir la vida cotidiana. (Das 2009. cita a Das y Kleinman 2001, p. 162)

Y, por tanto, que testimoniar el dolor propio o ajeno debe ser comprendido “no sólo como una <<afirmación fáctica..., sino que es (también) una expresión del hecho que se afirma: es al mismo tiempo un enunciado que al expresarlo ya constituye mi reconocimiento del hecho que expresa>>” (Ortega, 2008. cita a Cavell 1996, p.55), y por tanto, el reconocimiento por parte de quien lo escucha o lo lee. Reconocer el dolor del otro se vuelve, en esa instancia, un intento por presenciar la mudez detrás de la palabra, una apuesta por escuchar la piel abierta en la propia piel.

\*\*\*

En la maravillosa “Imaginación moral, el arte y el alma de construir la paz”, Jean Paul Lederach (2008) realiza una crítica a la forma como muchos profesionales de la construcción de paz han concebido y ejercido su oficio en términos de la temporalidad del cambio social. Comprender tal postura, articulada a su propuesta sobre cómo integrar una visión ampliada de la temporalidad en la construcción de paz, es posible, según el autor, si pensamos los ciclos de violencia y de conflicto prolongado como una narración interrumpida. (p.222)

En el ejercicio de la violencia, la afectación de las comunidades puede verse no sólo en su dimensión material sino en una dimensión simbólica relacionada con una narrativa,

una historia y una identidad destruida: en el curso de la vida de una comunidad, los ciclos de violencia irrumpen, afectan, e incluso llegan a destruir la historia de una comunidad construida en el entretejido de relaciones dadas entre sus habitantes y con el territorio.

Desde esta visión del conflicto Lederach observa que, además de no tener en la disciplina una tradición de marcos teóricos que integren cuestiones como la historia colectiva, la identidad y la mirada hacia el pasado en la concepción de la construcción de paz, el “modus operandi” de muchos profesionales se enfoca más en el análisis de los problemas y la resolución de los mismos:

La narrativa es útil para nuestro enfoque cuando implica dejar sentado lo que ocurrió para ganar un sentido de las cuestiones en juego y del horizonte que genera soluciones. [Sin embargo,] cuando la narrativa profunda asoma la cabeza, escuchamos por un rato, nos compadecemos y hacemos un “test de realidad” definido por los parámetros de lo que es posible según la pragmática de la historia dominante existente. Pocas veces nos hemos comprometido en una búsqueda más a fondo, que necesita una imaginación que explore la narrativa como historia larga, la situación del lugar de pueblos enteros en la historia local, nacional y global, y como parte inseparable de la sanación colectiva y la construcción de la justicia. (p. 223)

La concepción de la temporalidad desde donde opera tal “modus operandi” requería:

(...) la capacidad de comprender los patrones del presente, imaginar un futuro deseado y diseñar procesos de cambio. Solía dibujarlo como un círculo que vinculaba el presente (donde estamos ahora), el futuro a más largo plazo (a donde esperamos ir) y el futuro emergente (el conjunto de procesos de cambio necesarios para realizar ese viaje). Ese marco proponía la capacidad de imaginar el futuro. No exploraba qué capacidad sería necesaria para imaginar un pasado que estaba vivo y nos acompañaba en cada paso del camino. (p. 213)

El marco de dicha temporalidad se resume en el garabato 6 (Ver gráfico anexo 3, gráfico 1). La crítica propositiva a esta visión, consolidada en el marco expandido para la construcción de paz (Ver anexo4, gráfico 2), plantea el reto disciplinar de asumir el cambio social como un “restablecimiento de la narrativa” donde resulta fundamental comprender y explorar de manera más profunda el pasado para acceder a aquellos



procesos narrativos y mnemónicos en que se construyen la identidad y la historia de una comunidad.

Desde esta versión de la temporalidad del cambio social, explica Lederach, la construcción de paz comparte el reto de actividades con un enfoque restaurativo — comisiones de la verdad, círculos comunitarios, programas de reconciliación entre víctima y victimario— desde las cuales se comprende cabalmente que “[e]l reconocimiento público (...) es la condición sine qua non para que las comunidades afectadas hallen un lugar, su voz y su historia”. (p. 218). Este reconocimiento no depende de los procesos políticos ni de las decisiones tomadas en las altas esferas de una negociación, sino que se posibilita a través de “prácticas de accesibilidad” que reconecten a las personas en relaciones reales enmarcadas en ámbitos de responsabilidad local. En ese sentido, la fuerza, tanto de los enfoques restaurativos como del marco expandido para la construcción de paz, radica justamente en la micro-orientación de sus observaciones y en sus intentos de reparar las relaciones rotas en contextos interpersonales y comunitarios específicos. (p. 219)

### **Sobre otros conceptos relevantes**

Los siguientes conceptos son tomados de Lacapra (2006) con el fin de acotar aún más los límites de nuestro análisis. Los conceptos son construidos en el contexto de una crítica disciplinar a las concepciones de esencialismo y extremo constructivismo de ciertos términos en los paradigmas del estudio historiográfico. La acotación que hacemos se hace partícipe de las definiciones, adaptándose a nuestros propósitos analíticos y obviando el diálogo disciplinar en el que surgen.

- *Experiencia*: es uno de los conceptos más amplios y abstractos en el ámbito de la historiografía. Su construcción se hace a partir de las definiciones ofrecidas por el *Oxford English Dictionary*. Dos sentidos resultan relevantes: la experiencia como “el hecho de ser sujeto consciente de un estado o una condición, o de ser conscientemente afectado por un acontecimiento”<sup>25</sup>; y el

---

<sup>25</sup> La discusión sobre la dimensión inconsciente que afecta a un sujeto es motivo de análisis en Lacapra. Lo que se rescata de esta acepción del término se relaciona con el supuesto de que “no hay por qué oponer subjetividad y objetividad, sobre todo cuando se introduce el tema de las posiciones

“conocimiento resultante de la observación real de aquello por lo que uno ha pasado”<sup>26</sup>.

- *Trauma*: problema interdisciplinar —“en tanto requiere la cooperación o combinación de varias disciplinas existentes para ser <<resueltos>>”— y transdisciplinar —“en tanto atraviesan las disciplinas existentes y no pertenecen a (ni pueden ser adecuadamente resueltos en términos de) — ninguna de ellas” (p. 79). Debe ser entendido como experiencia en dos dimensiones: 1) *experiencia no integrada*, relacionada con la reactuación; y 2) *experiencia relativamente integrada*, vinculada con procedimientos tales como la narración o el relato de historias. Asimismo, debe diferenciarse la *experiencia traumática* — que no es puntual, tiene aspecto evasivo porque se relaciona con un pasado que no ha muerto, que invade el presente y que puede bloquear nuevas posibilidades de futuro— y el *acontecimiento traumático* —puntual, datable— (p. 82 – 83). Con relación a la formación de la identidad, el *trauma fundante* es aquel “acontecimiento real o imaginario (o la serie de acontecimientos límite extremos) que desafía de forma acentuada la cuestión misma de la identidad y, no obstante, puede, paradójicamente, convertirse en base o fundamento de la identidad individual o colectiva” (p.84) En dichos contextos, elaborar el trauma implica “adquirir cierta distancia crítica de ciertas experiencias y recontextualizarlas de maneras que permitan volver a comprometerse con intereses presentes y posibilidades futuras”. (p.70)
- *Posiciones subordinadas*: lugar de reconocimiento e identificación; Según Lacapra “la formación de la identidad podría definirse en términos no esencialistas como el conflictivo intento de configurar y en cierta manera coordinar posiciones subordinadas en proceso”. (p. 88) Las posiciones subordinadas estándar serían: sexualidad, género, familia, idioma, nacionalidad, etnia, clase, “raza”, religión o ideología secular, ocupación, entre otras (p. 89).

---

subordinadas, cruciales para la formación identitaria y mediadoras en la relación entre el yo y la sociedad” (2006, p. 64)

<sup>26</sup> Para el autor es esencial considerar el proceso de “pasar por algo” para acotar una definición aceptable de experiencia, “proceso que implicaría una respuesta afectiva —y no sólo acotadamente cognitiva— donde la emocionalidad estaría significativamente relacionada con el intento (cauteloso, constitutivamente limitado, no nivelador, imperfecto y en ocasiones fallido) de comprender al otro.” (p.68)

- *Empatía*: experiencia virtual pero no vicaria en la que una persona se pone en posición del otro sin tomar su lugar ni convertirse en su sustituto y sin sentirse autorizado a hablar con su voz. Esta definición es útil para diferenciar la empatía de la identificación, que aduciría a una idealización y sacralización con el otro. (p.94)
- *Memoria*: para Lacapra, dado que “la memoria es parte importante (y a veces una metonimia) de la experiencia, el problema de la relación entre historia y memoria es una versión abreviada del problema de la relación entre historia y experiencia. [En ese sentido] la memoria como parte de la experiencia de un grupo está ligada con la manera en que ese grupo se relaciona con su pasado en tanto éste influye sobre su presente y su futuro” (p.97).
- *Objetividad*: término relativo a la “posibilidad y los límites de la objetivación y la relación de la objetivación con otros modos de significación. [En esta instancia la objetivación debe ser entendida como] un proceso a través del cual el otro [o un evento] es posicionado como objeto de descripción, análisis, comentario, crítica y experimento. Nos distancia de la experiencia del otro, sobre todo en términos de comprensión empática o compasiva, y restringe nuestra propia experiencia de producción de conocimiento al proceso de objetivación mismo”. (p.97)

**“ESCRIBIENDO SE DESCARGAN LAS PENAS Y SE ALIVIA EL ALMA”  
Sobre testimonio, identidad y conversión**

*La construcción del yo no estaba ubicada en la sombra de algún pasado fantasmal,  
sino en el contexto de hacer habitable la cotidianidad*

Veena Das, *Trauma y testimonio* (2008)

Dioselina Pérez, joven secretaria ejecutiva de Medellín, escribe a mano alzada la historia mil veces contada por su padre cuando fue capturado por *Caremico* y sus hombres:

El *paraco* prendió la motosierra. El arriero suplicaba, gritaba, imploraba y juraba que él no sabía nada de esas personas por las que estaba preguntando. Eso no valió de nada, otros hombres lo sujetaron por un brazo mientras que el hombre de la motosierra le cortó el otro, luego el otro, las piernas y la cabeza.

Fabiola Lalinde, madre de un hijo ausente, relata su peregrinaje en búsqueda de la verdad:

Siempre he manifestado que la solidaridad ha sido al real protagonista de esta historia la cual se ha convertido en una experiencia dolorosamente bella. (...). Con el miedo dominado, una jubilación anticipada, un hijo exiliado pero seguro y con la dignidad en su más alto nivel, puse en marcha la Operación [S]irirí. Era una estrategia alternativa de lucha contra la impunidad para buscar la verdad y exigir justicia exenta de cualquier sentimiento de odio y venganza.

Miguel Sánchez, escritor empírico, campesino lector, descubre una verdad a tiempo:

Lo recosté en el suelo, él cogió una ramita que había en el piso y se la llevó a la boca; le acaricié la frente y el cabello, le miré fijamente a los ojos y pude ver su color, que tal vez nunca había mirado con total atención: eran de color claro, yo siempre había pensado que eran negros. (...) Comenzó a faltarle el aire, y respiraba desesperadamente por la boca; de pronto, tomó una inhalación profunda, volteó los ojos y quedó inmóvil.

Algunos años después de su desplazamiento, Amanda Uribe comprende el verdadero valor de lo material:

¡Me encantaba el color de la casa! Tenía comedor de madera, unas poltronas de colores mandarina y gris, un tocador hermoso... Todo eso lo tuve que dejar. (...) Perder todo esto me dolió mucho, no porque sea apegada a lo material sino por los recuerdos que me traen, pues todas esas cosas me llenaban de vida.

María Theresa Giraldo, en medio del cansancio en la incansable búsqueda, se permite compartir un último deseo:

Es de anotar que no siento odio ni rencor por nadie, tampoco me pregunto por qué a mí. Sólo sé que Dios no nos da cargas con las cuales no podamos. Lo tomo como una prueba más para salir adelante. (...) Con esta historia quiero resaltar la tristeza que se siente cuando se tocan tantas puertas y nadie responde, y la impotencia al ver que todos los oficiales que conocieron el caso se hicieron los locos o pusieron oídos sordos.

Los anteriores fragmentos pertenecen a cinco relatos distintos; cinco de cuarenta y dos, publicados en tres libros testimoniales, en donde la palabra escrita comunica la experiencia traumática de un hecho de violencia. Su textualidad es el primer lugar de indagación sobre el potencial reparador del testimonio ¿Qué realidades revelan sus líneas? ¿Qué percepciones cristalizan? ¿Qué espera de sus lectores quien yace detrás de la pluma?

Responder estos interrogantes podría ser una tarea de varios volúmenes. Cada texto es un universo de metáforas, imágenes y símbolos que fabulan y entretienen una experiencia vivida; un viaje zigzagueante por el recuerdo —ese mar abierto de horizontes titilantes sin mapa argumental— cuyo único impulso es la fuerza de la emocionalidad congestionada, a veces herida, de un protagonista que no pidió ser puesto en primera escena; un tejido propio que intenta inventar las palabras para nombrar algo inconmensurable e irreparable. En esa circunstancia, lo que nos queda es realizar una aproximación desde cinco enclaves de lectura basados en la distinción entre el evento traumático y la experiencia traumática. Estos son: evento traumático, experiencia traumática, percepción del estado, percepción de la comunidad, auto-percepción y expectativas de reparación.

En este nivel de registro (véase anexo 2, tabla 1), podemos subrayar dos evidencias comunes a una gran proporción de relatos, las cuales dan cuenta del significado y el

conocimiento no objetivado gestado en la materialidad de los acontecimientos<sup>27</sup>. La primera tiene que ver con una insistencia por parte de los testimoniantes en la búsqueda de reconocimiento público como contraprestación al trauma fundante —compartido en la mayoría de casos— de experimentar el insistente fracaso en la reafirmación de las normas por parte de instituciones y funcionarios representantes del Estado y, por ende, al desconocimiento reiterado de su condición de sujeto moral. La segunda está vinculada a la manifestación explícita de cierta disposición del escritor-narrador a elaborar el trauma e integrar experiencias de conversión, posible, en parte, gracias al acto de escritura<sup>28</sup>.

Un ejemplo paradigmático de estas certidumbres es el testimonio de Fabiola Lalinde madre de Luis Fernando Lalinde, detenido, torturado y ejecutado extrajudicialmente el 03 de octubre de 1984 por parte de miembros del Ejército Nacional. A lo largo de las veintiséis páginas escritas, tituladas “Último vuelo del cirirí”, Fabiola hace un minucioso, conmovedor y admirable recuento de los 4428 días que transcurrieron desde la desaparición de su hijo y la identificación y rescate de sus restos. En aquel transcurso no sólo sufrió un desconocimiento sistemático en sus demandas de justicia por parte de los diversos estamentos y funcionarios del Estado y Gobierno, sino que fue víctima directa de un ataque reiterado a su dignidad e integridad moral a través una variedad de actos violentos —desde el allanamiento no autorizado de su recinto, hasta la captura, encarcelación y levantamiento de falsas acusaciones a través de medios de comunicación— perpetrados por las mismas entidades estatales.

Las metáforas que Fabiola utiliza para describir globalmente la serie de acontecimientos traumáticos son suficientemente dicentes y explicativas:

---

<sup>27</sup> Decir “gran proporción de relatos” implica comprender que el análisis textual y discursivo de los textos está clausurado —valga la aclaración— en los linderos de su textualidad. Muchos de ellos no hacen referencia directa a los enclaves de lectura designados. Las observaciones realizadas están, entonces, ocluidas en las metáforas utilizadas, las acotaciones evidentes, los supuestos implícitos, que sin ser sobreinterpretados se hacen evidentes desde una lectura analítica que distinga la historia del relato (los eventos narrados en secuencias textuales) de su discurso (su significación a la luz del contexto sociocultural en el que se enmarca y al que hace referencia).

<sup>28</sup> La experiencia de conversión debe ser entendida en este contexto como la sustitución de una interpretación después de la cual se observan las cosas de otro modo. (Lacpra, 2006 et lat. cita Scott 1992 p.80)

Iniciamos, entonces, este *peregrinaje* de procuradores, en batallones, brigadas, campamentos, cárceles en Manizales, Pereira y Riosucio.” (Nieto, 2007. p.228); “Después de semejante *vía crucis*, regresé a Bogotá sin tener ninguna noticia sobre la suerte corrida por Luis Fernando. Sólo confusiones y contradicciones. Lo único que tuve claro, mientras esperaba el avión en Armenia, fue que todos los militares me habían mentido y que la versión oficial no coincidía con el hecho real. (p.235)

El matiz religioso de las imágenes —que recuerdan el éxodo de los esclavos de Egipto en búsqueda de la tierra prometida o el camino pedregoso de Jesús moribundo rumbo al cadalso donde sería crucificado— no sólo connota la manera “religiosa” en que Fabiola realiza la búsqueda de respuestas y evidencias sobre el paradero de su hijo, sino el sufrimiento que dicha tarea le significó. La fabulación metafórica de la experiencia está acompañada con observaciones —casi objetivadas— de la realidad con las cuales da cuenta sobria de los actos de violencia que redundan en su revictimización:

Nunca mostraron la orden de allanamiento y, en definitiva, tenía que ir al Batallón Bomboná a una indagatoria por ser dueña de la casa. (...) Nos negaron toda la tarde hasta que se pronunciaron las organizaciones de Derechos Humanos y nos permitieron recibir ropa y comida. El martes 25 bajamos al juzgado a indagatoria. (...) Luego a Jorge lo pasaron a la cárcel Bellavista y a mí, a El Buen Pastor. Por los medios de comunicación me enteré de que yo era terrorista, subversiva y la jefe de la narcoguerrilla en Antioquia. Yo sólo sabía que estaba allí por el Decreto 180, según me dijo un guardian cuando ingresé. En el noticiero de Andrés Pastrana salió mi foto reseñada y esa famosa mesa que siempre muestran en los noticieros con armas de toda clase, drogas, banderas y granadas. (p.239)

Desde una perspectiva analítica, observando el entretrejo entre la historia y el discurso del relato, podemos observar que, aunque la línea argumental se construye en torno a los hechos traumáticos por los que tuvo que pasar Fabiola para encontrar el cuerpo de su hijo y denunciar su desaparición, su discurso nunca busca reafirmar su condición de víctima, ni remarcar medidas condenatorias hacia los funcionarios y entidades estatales y gubernamentales implicadas en los hechos violentos, ni tampoco reiterar una emocionalidad desbordante enquistada en la injusticia de los acontecimientos.

Muy en contradicción a recordar la literalidad injusta del pasado —discurso que supondría cierta carga de re-victimización por parte de la misma persona victimizada—

Fabiola deja ver en su escritura la apuesta dignificante de elaborar el trauma a través de la misma búsqueda y denuncia incansable. El testimonio escrito en ese sentido — retomando analógicamente el pensamiento de Veena Das— sería la fotografía textual del hecho mismo de ser testimonio de persistencia en la búsqueda.

No suficiente con esto, el texto permite observar en algunos apartes una búsqueda paralela, quizás ulterior, inconsciente, cristalizada en expresiones de alivio, anotaciones autobiográficas e imágenes de su niñez, por obtener un reconocimiento público como medida reparadora. Esto alcanza un nivel casi explícito en la mención al alivio parcial de su dolor gracias a la visibilidad pública que alcanza el tema de la desaparición forzada debido al caso de su hijo:

Con el miedo dominado, una jubilación anticipada, un hijo exiliado pero seguro y con la dignidad en su más alto nivel, puse en marcha la operación Cirirí. Era una estrategia alternativa de lucha contra la impunidad para buscar la verdad y exigir justicia exenta de cualquier sentimiento de odio o venganza. En esa lucha conté con el apoyo de organizaciones de Derechos Humanos nacionales e internacionales y con los buenos oficios de la Comisión Colombiana de Juristas, creada en mayo de 1988, que continuó llevando el caso ante la OEA después del asesinato del doctor Héctor Abad Gómez. Se conformó así un respetable grupo de investigación. Además, aparecieron mecanismos alternativos de presión y denuncia como la poesía, la escultura, la música, el teatro, la pintura y otras manifestaciones culturales.

El tema de la desaparición forzada ha permitido que universitarios e investigadores tomen consciencia de este drama. Hoy existen numerosas tesis de grado sobre el tema en todas las áreas de las ciencias humanas y forenses: derecho, psicología, trabajo social, antropología y otras. También en los medios de comunicación se ha abordado el tema: en radio, prensa y televisión, y en libros e investigaciones. *Por lo menos ha sido un consuelo que tanto dolor no sea inútil*<sup>29</sup>. (p. 244)

Aquel consuelo parcial, impersonal, correlato del reconocimiento público al tema de la desaparición forzada y al caso de su hijo muerto, se vincula profundamente al deseo de construir el rostro de quien teje la palabra. Aparece entonces, no con menos fuerza, como llamado de atención al lector, como nervio medular del discurso, el Yo narrativo,

---

<sup>29</sup> El resaltado es mío.



Fabiola Lalinde, el Sirirí cuyo vuelo es al mismo tiempo búsqueda y grito; grito de dolor, su dolor, que busca miradas solidarias en medio de la oscuridad:

El 26 de noviembre me reintegré al trabajo. Hasta ese momento era papá, mamá, ama de casa y empleada de oficina. Me tocaba volverme investigadora y pasar parte de la noche escribiendo cartas, denunciando, denunciando y denunciando, nacional e internacionalmente. Fueron años de incertidumbre, de impotencia, de trasnochos, de pesadillas y de mares de lágrimas. (p.236)

La intención metonímica de mostrar la persona humana detrás de la cruz del acontecimiento es aquí tan sólo la antesala para construir a lo largo de las páginas, entre hechos y emociones, su identidad como hacedora de caminos en medio de una pesquisa cotidiana e incierta:

El lunes 31 amanecí muy motivada y pensé: Ignoro cuánto estaré aquí pero voy a *cranear* una estrategia pacífica y efectiva para buscar la verdad sobre la suerte corrida por Luis Fernando y exigir justicia. Abrí la Biblia al azar, como hacía mi mamá con la *Imitación de Cristo*, y apareció el capítulo 18 de San Lucas, La viuda y el juez, basado en la insistencia, y me dije: “¡Claro! Esta es la clave: la insistencia”. Y recordé el cirirí, el pajarito de mi infancia que perseguía a los gavilanes. Un simbolismo perfecto. También recordé que a Luis Fernando lo detuvieron en el marco de la Operación Cuervo, y a mí, en la Operación Centella. Así que mi respuesta a tantas mentiras, contradicciones y atropellos se llamaría Operación Cirirí por aquello del refrán que dice: todo gavilán tiene su cirirí. (p.242)

\*\*\*

Construir la identidad a través de un testimonio, y la necesidad implícita de reconocimiento que implica dicha labor, no sólo se da como contraprestación a un desconocimiento del sujeto moral por parte de las instituciones estatales sino como intento por reinterpretar, en la vida cotidiana y a través de la escritura, el dolor de un pasado. Esto, no con otra intención que la de integrarlo, reconocerlo, aceptarlo y, en últimas, rehabitarlo en el presente de la memoria. Lo anterior es evidente no sólo en el testimonio de Fabiola —cuando con ánimo enfático escribe su deseo de iniciar una estrategia de lucha contra la impunidad desprovista de odio o venganza— sino en otros testimonios donde sus autores logran escribirse y describirse como personas que asumen

dignamente la vida; que a pesar de los dolores, dificultades, miedos y fantasmas que habitan su recuerdo no dejan de intentar una apuesta por el presente; y que encuentran en la experiencia misma de la escritura una oportunidad para reinterpretar el sufrimiento y convertirlo en camino y puerta abierta para un nuevo tiempo.

Las alusiones e imágenes que cooperan a esta observación son numerosas:

“Ya andaba yo sin cojear y así estoy estudiando y soy feliz y no me afecta en nada” dice John Ferney frente al recuerdo de los eventos por los cuales perdió su pierna izquierda; “Aquí estamos con miedo de regresar pero yo sé que algún día eso va a terminar y vamos a ser felices en nuestra hermosa y bella Urabá” dice Yeraldín de al evocar la memoria infante de cuando fue desplazada con su familia; “Ahora tengo un negocio donde trabajo los sábados y con eso me consigo la comida.(...) A mi me da muy duro todo lo que ha pasado. Es que yo cuando estaba escribiendo esta historia lloré. Cada que recuerdo a mi hermano lloro mucho, pero qué más se va a hacer, ya toca resignarse” dice Luz Marina cuando describe el asesinato de su hermano y su desplazamiento forzado hasta Medellín; “La vida sigue y ahora tengo la oportunidad de contarles esta historia, una entre muchísimas, sin siquiera tener que salir de mi hogar” dice Ana al relatar la muerte de su hermano paramilitar a consecuencia de una venganza; “En ese momento tomé la decisión de perdonar a los asesinos de mis hermanos y de mi padre, a quien creía en ese momento muerto. (...) el sufrimiento que se vive por estas experiencias tiene la finalidad de purificarnos” comenta Miguel Sánchez al escribir sobre el asesinato de sus hermanos.

Son estas palabras y a través de ellas donde se confirma que el texto escrito se vuelve una oportunidad, tanto para quien narra como para quien lee, de reelaborar la memoria vívida —o aprendida— del pasado, y de reaprender las maneras de interpretar el presente y, con alguna fortuna, imaginar el futuro. Esto sin embargo podría ser interpretado como una lectura sesgada de la intención con que escribe el testificante a partir de una sobre-interpretación de la imagen textual que frece el testimonio. Al respecto, no obstante, a pesar de los limitantes significativos que establece la palabra escrita, existen alusiones explícitas en algunos casos donde la persona testificante da cuenta del espacio de *ex-presión* que significa el acto de escribir frente a la alternativa de *re-presión* siempre presente en el acto de callar.

Tal es el caso de Elizabeth Pérez, para quien el taller de narrativa a partir del cual escribió su testimonio le permitió darse cuenta de que “escribiendo se descargan las penas y se alivia el alma”. (Nieto, 2006, p.20) Esta misma dimensión, explorada con mayor profundidad, es relatada por Miguel Sánchez Quitan para quien el acto de testimoniar está directamente relacionado con el ejercicio de recuperar, en alguna medida, su sentido de dignidad y su condición de derechohabiente. En este último caso, de hecho, el valor de la escritura como necesidad de reconocimiento público, como experiencia de conversión, como demanda y acceso a la reparación de su historia personal y la de sus hermanos asesinados, es evidencia fidedigna y cobra una dimensión más profunda si tenemos en cuenta que Miguel, escritor empírico, constructor de paz, invierte de su mismo dinero para auto-publicar su testimonio.

En esta instancia, apreciar la medida y la dimensión en que un testimoniante logra transformar la interpretación de su pasado y, con ello, tramitar la experiencia traumática a partir del acto de escritura, permitiría establecer una primera mirada sobre las oportunidades que ofrece el acto testimoniante a la reparación de quien escribe. La primera luz en esa ruta, vista desde un marco de medidas integrales de reparación, indagaría sobre la transformación de la disposición emocional que la víctima manifiesta sobre su recuerdo de los eventos traumáticos, y sobre las formas como en su actualidad se percibe a sí misma y actúa en torno a estos, a partir de la escritura testimonial. En otras palabras, se preguntaría en qué medida testimoniar ha implicado para quien es víctima canalizar, transformar, reinterpretar, convertir las emociones de rabia, sufrimiento, dolor, ira, venganza, y otras que surjan del daño sufrido, en otras asociadas a la dignificación del presente y la cotidianidad, y a la confianza o tranquilidad sobre un tiempo futuro. El testimonio de Elizabeth permite en esa vía evidenciar de manera textual la dimensión liberadora en la que un escritor aprecia la escritura. Esta misma dimensión estaría asociada también al acceso a la mirada, el reconocimiento y la reafirmación pública que le permite al testimoniante la publicación de los textos.

**“CON DERECHO A NO PEDIR PERMISO”**  
**Sobre, lo emocional, lo moral y lo simbólico**

*Significo visibilizar el evento como tal, que se conozca. Significo también desahogarme.*

*Para mí fue un desahogo, fue reconciliarme con la vida; que la vida continúa, que no debo estancarme. Significo también como un homenaje a mis hermanos, pienso que fue una forma de decirles a ellos: “ustedes partieron primero que yo, pero aquí estoy, aquí está su vivencia”; recordar lo que ellos fueron, porque son personas que fueron muy especiales.*

Miguel Sánchez (M. Sánchez, comunicación personal, 18 de enero de 2016)

El 20 de marzo de 2011 en las horas de la tarde, mientras descansaba en su casa, Miguel recibió una llamada urgente.

El encargado de su finca en Palogordo, Santander, le avisaba preocupado que un incendio estaba consumiendo los linderos del sitio, incluidos los árboles que veinte años antes había sembrado con su papá. Miguel intuía que ése no era un fuego accidental. Aquel día, sin embargo, a pesar de las insistencias de Miguel, Eduardo y Jesús, su papá y sus hermanos, decidió ir a la iglesia y rezar el rosario antes que ir a la finca. En la madrugada del día siguiente irían los cuatro a ver sus terrenos y las consecuencias del daño. Aquella mañana, después de llegar a su finca, la vida le cambiaría amargamente.

El 18 de enero de 2016, casi cinco años después, Miguel habla tranquilo de lo sucedido. En su pie izquierdo, bajo la piel, aún siente la esquirla de la bala de *carraca*, como le dice a la escopeta changón con la que le dispararon. En su voz, testimonio de esperanza y valentía, aún hay rastros de la nostalgia cuando recuerda los árboles quemados, la ausencia de los hermanos muertos y la incertidumbre de los sueños abandonados en la tierra donde fueron sembrados. Desde entonces sus palabras se volvieron libro. Miguel, lector desde niño, decidió “dejar a Dios en sus cosas” y convertirse en escritor.

Sobre su testimonio quienes paradójicamente le han “parado bolas”, como dice, no han sido los fiscales, los policías o las autoridades, sino sus amigos y aquellos que han recibido el libro de su mano. Existencialmente Miguel no se define como una víctima. Sabe sin embargo que el daño sufrido lo hace una víctima de un evento violento, y que

este evento tiene implicaciones políticas. Sabe también que no es el único, que existen en Colombia otros que, como él, sienten dolor y han sufrido por hechos relacionados, y que muchos de ellos han decidido callar antes que hablar, bien sea por miedo, por intimidad, por duelo, o porque, como algunos coroneles víctimas de sus circunstancias, no tienen a nadie quien les escriba.

Para Miguel, poder escribir y escuchar a otros le ha permitido comprender cabalmente lo que se describe usualmente como una búsqueda y un valor común, que tienen y dan todas las víctimas de hechos violentos, a actos relacionados a la búsqueda de reafirmación, de seguridad, de reconocimiento al sufrimiento propio, de una apropiada asignación de las responsabilidades, de la recordación de lo sucedido, entre otros. (Walker, 2006. p.18). Dichos actos no son algo distinto a la búsqueda e implementación de unas medidas de justicia restaurativa que busquen reparar aquellos aspectos humanos que trascienden a la “objetividad del crimen” y a la materialidad del daño. Uno de estos aspectos, tal cual ha sido definido en el sentido normativo de las medidas de justicia transicional y de sus enfoques restaurativos, es la reparación de los ámbitos simbólico y moral del individuo.

Para comprender los ámbitos en los que la práctica del testimonio promueve la reparación, es necesario enmarcarlos en lo que desde el Derecho Internacional se entiende como una reparación integral de las víctimas<sup>30</sup>. Los principios desde donde se concibe la reparación integral, en ese sentido, hacen de alguna manera una distinción entre las dimensiones humanas afectadas por las violaciones a los derechos humanos. Dos dimensiones resultan interesantes para nuestra indagación: una hace referencia a las

---

<sup>30</sup>Según la Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos de las Naciones Unidas (UN-OHCHR, s.f) una reparación plena, efectiva e integral de las víctimas de violaciones a los derechos humanos debe aplicarse desde cinco principios: 1) la restitución; 2) la indemnización; 3) la rehabilitación; 4) la satisfacción; y 5) las medidas de no repetición. En términos generales podemos distinguirlos de la siguiente forma: el principio de la restitución busca devolver a la víctima, en lo posible, a su situación física y material anterior (un ejemplo de medida desde este principio es la restitución de tierras); la indemnización busca reponer económicamente los perjuicios económicamente evaluables (daño físico, pérdida de oportunidades, perjuicios morales, entre otros); la rehabilitación busca restituir las condiciones fisiológicas, sociales, psicológicas y jurídicas de la víctima (ej. Prestar acompañamiento médico, psicológico, jurídico, comunitario); la satisfacción busca reparar su dimensión simbólica y moral (ej. reconocimiento público de los hechos y restablecimiento de la dignidad); la garantía de no repetición busca transformar las instituciones públicas que cooperen a las condiciones de victimización (ej. Mecanismos para prevenir, vigilar y resolver conflictos).

condiciones psicológicas bajo las cuales se busca la rehabilitación de las víctimas; otra, refiere a la búsqueda por restablecer la dignidad del individuo y reafirmar las condiciones para el reconocimiento y la restitución de la confianza sobre los principios normativos y morales que rigen las relaciones sociales.

En este marco, a la luz de las condiciones psicológicas para la rehabilitación de una víctima, la práctica testimonial parece aportar al tránsito en la disposición emocional desde la cual la persona recuerda los eventos traumáticos y a partir de la cual vive su cotidianidad presente en torno a los mismos. Esto podría mostrarse en alguna medida en el caso de Miguel —tuvimos la oportunidad de entrevistarlo (Ver anexo 1) — quien manifiesta sentir alivio y avances en su proceso de elaborar e integrar la experiencia traumática gracias a la ocasión de escribir y testimoniar:

(...)Yo diría esto: si yo tengo un pozo de agua limpia y en éste pozo un día cayó una fruta y se pudrió, esa agua quedo contaminada y la única forma que yo pienso que se puede volver a limpiar es sacando todo y en las cuestiones de los eventos, cuando se es víctima, es eso, que queda ese veneno. El rencor o el odio es como si yo me tomara un veneno pensando que el otro se va a morir porque yo me lo tomé. Resulta que eso me hace daño es a mí, pero la forma... el jaboncito que es para lavar esto creo que es escribirlo y escribirlo en todos sus parámetros, con toda la rabia, con toda la ira, con todo el reclamo que pueda sentir yo hacia los diferentes actores que causan mi dolor o mi tragedia. Supongo que una carta se haría con rabia, con ira... Pero sí pienso que la persona una vez que lo escribe después podría, por ejemplo, quemarlo. (M.Sánchez, comunicación personal, 18 de enero de 2016)

En las metáforas del “agua y el jabón” y la “fruta podrida y el pozo”, la escritura es el agua que lava el veneno, la mano que alcanza la fruta descompuesta del rencor. Es cierto sin embargo que ni la fruta ni el veneno se salen solos. De hecho, pensando en términos de la memoria y sus recuerdos, ni el pozo quedará jamás libre del olorillo descompuesto de la muerte, ni la sangre dejará de tener ese tenue sabor metálico de la hoja afilada. Ello no niega, ciertamente, al menos para Miguel, que la construcción del testimonio haya sido una oportunidad terapéutica ya que, según él, lo hizo “como una terapia de sanación donde escribiendo, si existía algo de rencor o algo así, se pierde como ese deseo de venganza, era una forma de sentir alivio”.

Lo anterior no sólo vincula la práctica testimonial y narrativa a una transformación de la disposición emocional frente al recuerdo, sino que la sitúa como una estrategia dentro del proceso de la elaboración de su experiencia traumática y de la vivencia de un proceso de duelo colectivo más amplio. El sentido de duelo colectivo es evidente particularmente cuando Miguel manifiesta que el testimonio fue un espacio terapéutico no sólo para él sino para su hermana:

Me ayuda a entender que no debo buscar un por qué sino un para qué me pasó [el evento], para qué me sucedió. No el por qué. Por qué puede haber muchos. Pero “para qué”, a la final, es uno solo. (...) Yo sentí como que, al escribir, eso me desahogué. Pude como sacar algo que tenía ahí. A parte de eso también dentro del libro le di la oportunidad a una hermana mía de que escribiera una parte. Lo que ella vive, porque yo doy mi experiencia, pero la de ella... Cada uno la vive a su manera

Adicional a la dimensión psicológica, la práctica testimonial también está fuertemente vinculada a una necesidad personal de reconocimiento y reivindicación de los eventos ocurridos y, sobre todo, del dolor sufrido. Esta dimensión es quizás aún más fuerte y está más presente dada la frecuencia con la que Miguel habla de la importancia del testimonio en términos de visibilizar el evento:

(...) quería que la gente supiera. En el caso mío como que nadie se enteraba, o sea, esto pasó y pasó como si fuera algo totalmente normal, ya pasa tanto en Colombia o estamos tan acostumbrados. Yo tengo cincuenta y pico de años y yo no he vivido un día en paz. Cuenta mi madre que ella me hizo una noche, huyendo, porque llegaron a echarles bala a la casa y ellos salieron por allá con mi papá a un cafetal y mi mamá cuenta que ella me fabricó debajo de una mata de café. Entonces, desde antes de nacer, ya estaba viviendo la violencia. Yo no sé que es vivir un día en paz. Nos acostumbramos a eso pero yo dije “Yo quiero que esto lo sepa otra gente” también como un homenaje a mis hermanos, que eran personas que merecían eso. Es más, yo quería que más gente lo leyera, me hubiera gustado que todo el mundo lo leyera; al comienzo sí era un afán. No por dinero, de hecho yo hice el libro y lo regalé. No vendí un libro.

Esta visibilización debe ser comprendida en este caso, no sólo como una búsqueda del reconocimiento público de lo sucedido sino como una necesidad de reafirmar colectiva y socialmente una moralidad rota en el ejercicio de los actos violentos. En ese sentido, para Miguel, la veracidad del evento a los ojos del público se hace posible gracias a que

existe un colectivo que *confirma* unos códigos de valor vulnerados. Así, a la pregunta por su percepción sobre el aporte del testimoniar a la búsqueda su recuperación, él afirma.

A mí en el proceso de sanación, de uno a diez, nueve. No un diez, porque me hubiera gustado que todo el mundo se enterara. La idea era que lo conociera la gente porque esto pasa. Posiblemente hemos visto en películas que eso está pasando y es de mentiras; o alguien dice que le pasó algo a Fulano-de-tal pero tal vez no. Pero cuando alguien llega y lo vive; y dice “esto me está pasando a mí”; y *las mismas personas que son más allegadas dicen “esto sí es de verdad. Sí paso. No es una invención.”* Es eso. Yo considero que una persona que ha vivido un evento tiene la autoridad total para hablar sobre él. Sin ningún tipo de cuestionamientos. *No tendría que pedirle permiso a alguien sino que el haberlo vivido le da totalmente el derecho para escribirlo y compartirlo.*

El “derecho a escribir y compartir” lo vivido “sin pedirle permiso a alguien”, no puede hacer más presente la búsqueda de las víctimas —Miguel hace esta afirmación en infinitivo, en su condición de víctima, pero con la oportunidad de haber escuchado a otras personas afectadas— por rehabilitar la confianza alrededor de los individuos de una comunidad y de una sociedad en el reconocimiento de estándares morales compartidos. Esto, por supuesto, debe ser leído a partir de los limitantes evidentes que interpone el estado actual de la red de relaciones sociales a la consecución de este objetivo. Miguel mismo sabe, por ejemplo, que aún con la dignidad y la reafirmación que pudo haber recuperado a partir de su libro, hay aspectos de la realidad que dificultan la reconstrucción plena de esta confianza. En esta instancia, no es tanto el recuerdo del pasado lo que impide restituir plenamente su sentido de confianza y seguridad, sino la continuación de las condiciones de victimización en la actualidad:

[El evento] transformó mi vida porque yo tuve que desplazarme. A veces hasta con mi familia hablamos que mi mamá hace días no perdió solamente dos hijos sino tres porque yo no puedo ir dónde ellos, a visitarlos con la facilidad con la que quisiera ir. Eso me afecta. Fue una separación más en cuanto a eso.(...) Como esas personas que nos hicieron esto han seguido amenazando y todo, entonces no voy por seguridad. Porque considero que una persona no se muere sino una sola vez pero, si no me muero, me pueden dejar parapléjico o algo así y no es lo mismo. Puede que no muera porque no es mi día, pero no



voy a darle la oportunidad también. Voy a estar mejor, como se dice, un poquito prevenido. Si veo que mi vida corre riesgo, evito correr el riesgo.

Aún con esto, y con todos los limitantes que la realidad social pueda presentar, Miguel manifiesta que, de volver al pasado y tener de nuevo la oportunidad, sin duda volvería a escribir el libro. “Quizás con algunos cambios”, aclara, pero comprendiendo como nadie lo que ha significado ser escuchado:

Significo visibilizar el evento como tal, que se conozca. Significo también desahogarme. Para mí fue un desahogo, fue reconciliarme con la vida; que la vida continúa, que no debo estancarme. Significo también como un homenaje a mis hermanos, pienso que fue una forma de decirles a ellos “ustedes partieron primero que yo, pero aquí estoy, aquí está su vivencia”; recordar lo que ellos fueron, porque son personas que fueron muy especiales. Para mí significo eso, un homenaje, rendirles honor en su partida tan temprana; y significo para mí el hecho de ver que podía hacerlo, una satisfacción de “yo puedo hacer las cosas”. Normalmente yo pensaba que no, o porque siempre había tenido una limitante. Pensaba que para escribir algo tenía que tener alguna formación académica y hoy en día la conclusión que he sacado es que, como he vivido un evento, tengo el derecho a escribirlo y es mi vivencia, es mi testimonio. Alguno le gustara que lo escriba de otra manera. Pero, qué pena, es mi vida, es mi testimonio. Hasta ahora no ha dicho alguien que no lo ha gustado, pero si llega a pasar, qué pena, yo no lo hice para él, yo lo escribí. En cierta forma lo hice con formas a que la gente enterara de lo que estaba pasando. Pero en el fondo...Era mi desnudar, desnudar como mi alma, mis sentimientos, era un sentimiento que tenía ahí y de ponerme en paz conmigo mismo, realmente eso me tranquilizo.

En esta última manifestación se hace presente un aspecto final sobre el que podríamos considerar una posibilidad en la que el testimonio pudiera aportar a la reparación de los testimoniantes. Dicha posibilidad está relacionada con la reparación en un registro simbólico de los daños sufridos por la víctima. En el caso particular de Miguel, el testimonio representa un enaltecimiento del recuerdo y la vida de sus seres queridos. Su libro es una obra “en honor” a la memoria de sus hermanos ausentes. Esto tiene una particularidad que recae en la valoración del texto testimonial en su dimensión material. La reafirmación de la moral rota y la memoria de su familia asesinada se teje de forma

sublime con lo que para él significa el artefacto, el libro, las páginas impresas. Esta materialidad se vuelve importante

Primero porque se visibiliza el hecho de que sí pasan estas historias. (...) De que no quedara como en el olvido. [Sin embargo, también porque] un libro puede durar ahí veinte, treinta años... qué sé yo... y está ahí. Es como un testimonio que queda ahí para dar eso, en esa parte me parecía, es un testimonio que queda ahí.

El libro impreso es así el objeto que representa la materialización de su respuesta frente a la impotencia de no poder encontrar justicia ni reparación por parte de las distintas instituciones estatales. El testimonio simplemente hablado, dice Miguel, “es como si yo veo algo intangible y digo “no puedo hacerlo”. Pero al escribirlo, veo algo tangible, algo real y digo ¡Al menos hay esto!”. Desde esa perspectiva, tanto el artefacto como la práctica testimoniante repercuten en la manera como una víctima percibiría cómo serían valorados sus testimonios y memorias.

Al parecer, no tiene la misma valoración —tanto para el testimoniante como para el lector— un testimonio hablado, más asociado a la denuncia, eventualmente escuchada y rápidamente olvidada en la esfera de la memoria colectiva, que la publicación de un texto cuya circulación y materialidad puede alcanzar la visibilidad en ámbitos sociales distintos a la comunidad y el territorio en el cual se crean. Esto, aun más, si se da bajo las condiciones por las cuales el acto de denuncia verbal frente a las autoridades como medida de justicia es percibido como algo inoperante e inútil, y donde muchas veces la desconfianza sobre las mismas instituciones coopera más con el silencio de la víctima que con la construcción de su testimonio.

De la misma forma podría verse para un lector *in fábula*, con independencia de la motivación que lo lleve al abordaje del testimonio, ya que la materialidad del texto facilitaría un acceso al universo simbólico y a los discursos entretejidos en medio de la palabra escrita. Las razones por las cuales se diera su circulación, sin embargo, no dependerían enteramente ni de los escritores ni de los lectores del testimonio, sino de políticas de la memoria que tuvieran un interés en avanzar en los objetivos normativos de una justicia transicional.

**“EN LA MENTE DE LAS PERSONAS SE GESTA LA PAZ”**  
**Sobre el tiempo del futuro pasado**

*La sanación exige la proximidad que toca las fibras de la vida comunitaria, lo que incluye tanto los acontecimientos recientes como las historias vividas de una comunidad. El locus de la iniciativa se sitúa, por tanto, en el contexto de las relaciones y la comunidad reales*

Jean Paul Lederach, *La imaginación Moral* (2008)

Cuando piensa sobre el tiempo pasado y el recuerdo de los eventos traumáticos, Miguel dice compartir una visión propia de algunas comunidades indígenas en la que se considera la importancia del tiempo pasado sobre la gestación del presente y la apreciación del futuro de las personas:

Yo a veces considero que el pasado no es malo. Pero perjudica. (...) A veces comparto lo que dicen algunas tribus indígenas. Dicen que normalmente nosotros vemos el futuro hacia adelante y en unas tribus ellos dicen: “¡No! El futuro está atrás porque usted no sabe qué es el futuro. El pasado es el que está frente porque usted lo puede mirar, usted sabe lo que vivió.” Nosotros decimos normalmente: “¡No! El futuro está aquí al frente mío” Y realmente lo que está al frente mío es el pasado, porque lo conozco. Pero el futuro está a mis espaldas porque es algo totalmente desconocido.

Para él, testimoniar ha implicado enfrentarse a los ojos del pasado, dolerlo, integrarlo, para finalmente recordarlo y compartirlo, tanto de manera verbal como de manera escrita, sin dolor y como una apuesta a un presente en paz y reconciliación. El pasado que ahora yace delante de él es la memoria de la sabiduría, la tranquilidad y la esperanza que trae consigo el aprendizaje.

No sabemos realmente a qué comunidades indígenas se refería Miguel con su relato, ni cuándo ha sido o cuál fue la fuente de donde aprendió y comprendió dicha concepción del tiempo. Una respuesta posible, sin embargo, es que dentro de sus inquietudes intelectuales se encuentre Jean Paul Lederach y que, casualmente —o no—, haya leído

y comprendido uno de sus planteamientos centrales sobre la construcción de la paz planteada desde la imaginación moral<sup>31</sup>.

Esta nueva forma de comprender la construcción de paz nace como un cuestionamiento sobre las formas tradicionales de pensar el cambio social desde una cosmovisión occidental postindustrial del tiempo. Para elaborar tal cuestionamiento —y su visión alternativa como tal— Lederach (2008, cita a Mbiti 1969, p.210) empieza citando la visión que el filósofo africano John Mbiti tiene sobre la visión del tiempo en algunas sociedades africanas:

Mbiti planteó que los antepasados (...) están insertos en una cosmovisión del tiempo cuya única dificultad aparente era que supone una afrenta a la cosmovisión cultural dominante, occidental, sobre la correcta interpretación de la realidad. Contrario a la práctica y creencias del Occidente postindustrial, con su énfasis en el progreso y en la gestión científica y técnica de los asuntos humanos, en la visión africana el tiempo no corre hacia adelante, sino que se mueve hacia atrás, hacia quienes nos han precedido. Pero ello no quiere decir que las gentes africanas sean atrasadas. Todo lo contrario: ven mejor su lugar en los mundos en que habitan, y han conservado un agudo sentido de su camino hacia el pasado que se extiende ante ellas, (...) un pasado que está vivo y [los] nos guía, (...) un futuro de esperanza que viaja hacia quienes [los] nos han precedido, antecesores que [los] nos iluminan.

A este respecto, Lederach observa con preocupación que, en lo que respecta a las posturas sobre la construcción de paz, los profesionales en el tema

(...) no hemos desarrollado la capacidad profunda de imaginar el pasado que tenemos por delante. Y aquello [la visión africana del tiempo] tenía sentido. El pasado está vivo y se empeña en reaparecer en el umbral del cambio social constructivo. Se [necesita] entonces un nuevo tipo de imaginación, uno que fuera, por así decirlo, tan viejo como las montañas. (p.211)

---

<sup>31</sup> “Imaginación moral” es un concepto acuñado por Lederach para designar aquella “capacidad de imaginar algo anclado en los retos del mundo real, pero a la vez capaz de dar a luz aquello que aún no existe. En referencia a la construcción de la paz, esta es la capacidad de imaginar y generar respuestas e iniciativas constructivas que, estando enraizadas en los retos cotidianos de la violencia, trasciendan y en última instancia rompan los amarres de esos patrones y ciclos destructivos. [En ese sentido, en primera medida, la imaginación moral] surge como la capacidad de **imaginarnos a nosotros mismos en relación**”. (2008. p. 57- 58).

Con este trasfondo, el autor plantea la construcción de la paz como una apuesta por aquellos procesos que busquen una rehistorización de la narrativa rota. Ello lo hace a través del Marco Integral Expandido para la construcción de paz (ver anexo 4, gráfico 2), entendido como un modelo para entender los procesos de cambio social constructivo. Este se describe como una matriz que combina un *eje horizontal* de temporalidad con un *eje vertical* que enuncia los niveles del sistema social en los que se da y se rastrea el conflicto y los procesos de paz.

Explicado brevemente, en el eje vertical, el sentido creciente (abajo –arriba) propone un ascenso en el nivel de implicación social sobre los eventos traumáticos y los procesos de construcción de paz, yendo desde momentos locales de crisis y actos concretos y localizados que atenúan un momento crítico en un contexto específico, hasta el nivel sistémico en el que una visión amplia del conflicto requiere iniciativas y procesos que implican decisiones y acciones ampliamente vinculantes. En el nivel horizontal por su parte, se encuentra la comprensión expandida del tiempo, de pasado a futuro, relacionada con el cambio social. En dirección a conceptualizar la dimensión de la rehistorización de la narrativa,

“el esquema plantea una serie de círculos ensamblados que fluyen hacia el pasado como forma de explorar una comprensión más holística de los escenarios de ciclos de conflicto violento. Comienza con un círculo que incluye acontecimientos volátiles recientes (...) sacando a la luz expresiones más visibles de los conflictos (...) prolongado de unos meses a dos años.” (p.215)

Posteriormente, en el siguiente círculo se encuentra la dimensión de la “historia vivida”. Esta dimensión plantea en un intento por

(...) captar una visión más extensa de tiempo, que variará entre las personas jóvenes y las de más edad. Mi historia vivida es lo que yo he experimentado directamente durante mi vida. (...) La clave aquí está en que no son experiencias que me fueron transmitidas por otras personas, sino una historia que he visto, tocado y experimentado. (...) Las historias personales en esta historia vivida son experiencias de carne y hueso, y, la mayoría de veces, son experiencias que se han repetido en la generación siguiente (...) por lo cual crean, recrean y refuerzan la historia de nuestra vida colectiva, que está incrustada en las pautas que acompañan a nuestra comunidad.”(p.215)

Un tercer círculo, el de la “historia recordada”, explora una memoria aprendida de los eventos. Allí se conserva la “historia que se mantiene viva y presente por lo que se recuerda del mapa topográfico temporal de un grupo dado”. En esa historia “existe una especie de paisaje de la memoria social que se mantiene vivo [donde] se destacan ciertos acontecimientos (...) dando forma a la identidad colectiva” (p. 216).

Finalmente, en el último círculo, está la historia más profunda

(...) la que se hunde en lo inmemorial, es la “narrativa”. La narración produce la historia formativa de quiénes somos como pueblo y lugar, [explorando] la interpretación y comprensión del sentido en una visión expandida del tiempo y el desarrollo de la identidad de grupo por generaciones remontándose a las historias sobre el origen”. (p. 217-218)

Al preguntarle a Miguel —quien se auto define existencialmente como un constructor de paz— cuál creía que era el aporte que le hacía el testimonio a la labor de construir paz, esta fue su respuesta:

Bueno, el testimonio es por esto. Primero, yo diría que como es en la mente de las personas donde se gesta la guerra, donde se gesta la violencia, es allí donde debemos gestar la paz. Si un testimonio de una persona X da un testimonio de su superación, posiblemente ese gesto sea imitado por otros. Por el inconsciente colectivo. El ser humano es una colectividad. Si alguno comienza como a desarmar ese patrón de comportamiento violento, comienza a imitarse, pareciera que en otro lugar comienza a suceder lo mismo, como que todos estamos interconectados. Entonces, una persona que comience a sanar, con una persona que sane posiblemente eso se va a replicar y va a dar resultados de eso. Y es entender que somos producto de una generación total y absolutamente violenta. Nosotros no hemos tenido paz. Realmente los últimos 60 años han sido de absoluta violencia y no hemos acostumbrado a vivir en violencia. Lo que tenemos que hacer es adaptar nuestra mente a vivir en paz. Primero con los muchachos. (...). Yo pienso que es en la mente de las personas. Hay mucho testimonio de personas que han logrado superar, tipo como Nelson Mandela. Para mí es un ejemplo inmenso después de 28 años de estar preso. Hay una anécdota en que se encuentran dos judíos y el uno le dice al otro: “¿Usted ya pudo perdonar a los alemanes por todo lo que le hicieron en el Holocausto?” Y dijo: “¡No!, yo a esos manes, esos desgraciados no los he podido perdonar.” Y el otro le dice: “entonces todavía te tienen prisionero. Si no has soltado,

todavía te tienen prisionero”. Y es eso, soltar... (M. Sánchez, comunicación personal, 18 de enero de 2016)

La significativa y extensa respuesta de Miguel, sorprende no sólo por la profundidad de las comprensiones que puede revelar frente a ciertas dinámicas de la paz y del conflicto, sino por a las importantes luces que ofrece a nuestra intención de pesar el testimonio a la luz de la construcción de paz y el manejo de retos que esta conlleva.

En ese sentido, considerando la construcción de paz como restablecimiento de la narrativa social, podemos deconstruir la respuesta de Miguel y aproximar algunas conclusiones integrando una visión de la perspectiva temporal (horizontal) y el enfoque sistemático (vertical) desde donde actuaría la práctica y el texto testimonial. Con esa intención, partimos del análisis de los discursos para confirmar que, hasta cierto punto, en la esfera más pequeña de lo social —el individuo— Miguel, Fabiola, Elizabeth, María Theresa, y posiblemente otros testimoniantes son ejemplo de cómo la práctica testimonial posibilita una cierta transformación en la disposición emocional de las víctimas hacia el recuerdo del acto violento y hacia la forma como perciben y viven su presente en torno al mismo.

En este nivel analítico, si bien no contamos con entrevistas a todos los testimoniantes para dar cuenta de las formas como cada uno aprecia y valora en su cotidianidad el acto testimonial, sí podemos observar a partir de las metáforas, imágenes y menciones que cada escritor utiliza, un intento común por narrarse y construir su identidad como sujetos que a través de sus actos buscan dignificar su presente. Asimismo, en sus discursos es visible cómo cada uno transita en alguna medida por un proceso de duelo y de reelaboración de la experiencia traumática, sea que esta tenga algún vínculo con el acto de escritura o no. En esta instancia sin embargo, algunas frases y fragmentos de los textos permiten observar el sentido de alivio que experimenta una persona afectada a través del acto de escritura y del ser reconocido públicamente, por lo que podríamos argumentar que, en aras de restituir las narrativas rotas y profundas de, por ejemplo, la nación colombiana, un buen punto de inicio sería reconstituir la forma como cada individuo directamente afectado valora y se relaciona en torno a su memoria vivida. Ahí, en últimas, en el rencor acumulado, en el deseo de venganza por los padres, los hermanos y los hijos muertos, tal como lo expresa Miguel, es donde se gesta la guerra.

Por otro lado, ampliando un poco la dimensión temporal y sistemática de nuestra visión, podríamos intuir que tanto en la práctica como en el texto testimoniante existe un lugar privilegiado a partir del cual se pueden configurar comunidades de duelo y por medio del cual se pueden crear registros de una memoria vivida que transforme la memoria aprendida y la disposición social frente a la apreciación de los acontecimientos históricos.

Así, contrario a iniciativas centradas en la literalidad de la memoria y en la exaltación de las atrocidades ocurridas —lo que podría llevar a que en lugar de comunidades de duelo se crearan comunidades de resentimiento— la memoria del testimonio vinculada a un proceso de duelo y a una apuesta por la dignificación del presente posibilitaría en su socialización el refuerzo de una identidad colectiva dignificante y revitalizante dentro de una comunidad. Aquí aplicaría perfectamente lo que Miguel señala: “Si una persona X da testimonio, posiblemente será imitado”. El testimonio no sólo sería en este caso el acto de escribir o hablar, sino el de validar con el acto aquello que se afirma con la palabra.

En este mismo horizonte, tal como lo sugiere Miguel al hablar del espacio otorgado a su hermana en su libro, la voz de quien escribe un testimonio puede no ser sólo su voz sino la voz de quienes lo acompañan y quienes se identifican con dicho dolor. En ese sentido, tanto el acto como el texto testimonial podrían representar espacios para consolidar registros de memoria colectiva que no sólo den cuenta de las formas dignas como se habita la cotidianidad en medio de un proceso de duelo y después del daño, sino que aporten a la reelaboración de la memoria aprendida sobre el pasado violento.

La forma material que pudiera tomar ese testimonio tendría en esa dirección la posibilidad de circular y trascender la misma colectividad afectiva. Esto permitiría que el testimonio de una memoria vivida y dignificante pudiera convertirse en artefacto a través del cual una sociedad re-aprende empáticamente la memoria de lo acontecido, haciéndose partícipe incluso del duelo del testimoniante y elaborando su propio duelo frente a los acontecimientos aprendidos. Lo anterior sin embargo, en términos de la circulación y la visibilización de las experiencias testimoniales en amplias esferas sociales, y de cara a hacer posible la lectura de los testimonios en la búsqueda del reaprendizaje social de la memoria, dependería tal vez más de *políticas de la memoria*



—que desde una mirada amplia del sistema social fomenten su circulación y le dé sentido a sus usos— y no de iniciativas individuales o colectivas aisladas que desde sus condiciones y limitantes buscaran instalarse en los imaginarios sociales. Ello no niega por supuesto que no logren su cometido, aunque sí implica un enorme limitante a su visibilidad e incidencia pública.

Todo esto en conjunto nos lleva a apreciar las maneras como el testimonio, visto desde diferentes dimensiones y enfoques, podría cooperar a elaborar procesos de cambio constructivo. Su funcionalidad depende pues de la mirada temporal y la dimensión social sistémica en que se aprecie. Esto, sin perder de vista en última instancia que, cuando se habla de restablecimiento de la narrativa y rehistorización de la memoria, no estamos hablando de otra cosa que abrir el espacio para que aquellas comunidades y personas que han sido violentadas sean reconocidas públicamente y su historia vivida sea tejida y legitimada en la historia y en la memoria de los otros. En esta instancia, en otras palabras, construir la paz es un antecedente, un evento y una consecuencia de la reparación de las víctimas.

En ese sentido, al igual que Miguel, comprendemos que así como la guerra se repite de generación en generación como memoria heredada del dolor reprimido y búsqueda de la venganza, “en la cabeza de las personas”, asimismo la paz significará replicar en la cotidianidad presente, en el testimonio, de generación en generación, las maneras como las personas y los colectivos han aprendido a doler su pasado para empezar a imaginarlo y a verlo, en su presente y delante suyo, como horizonte de futuro. El lugar en el cual se concentra el esfuerzo por la construcción de paz, en tal dirección, radica en los lugares cotidianos donde se tejen las redes de relaciones más amplias.

### **“LA IMAGINACIÓN MORAL DEL PRESENTE” (SOBRE CONCLUSIONES)**

La posibilidad de restablecer una narrativa en la que el rencor se transforme en identidad desde la dignidad, igual que la oportunidad de restituir la esperanza que observa la incertidumbre de un futuro, sólo puede ser posible a partir de una apertura de caminos sociales para imaginar nuevos horizontes del pasado. En ese sentido, la paz

social (las paces sociales) y la reparación de las personas víctima en sus diferentes instancias y niveles son nada menos que dos dimensiones de la misma realidad, dos nociones siamesas en busca de la dignificación del presente. Esta mirada general es una de las ideas relevantes sobre la cual redunda el transcurso de la actual reflexión.

Así, a la pregunta sobre cómo y en qué medida el testimonio, en cuanto producto y práctica cultural, promueve la reparación moral de las víctimas del conflicto armado y brinda oportunidades a la construcción de la paz en Colombia, la respuesta la podemos concebir como una red de significados tejidos sobre las formas en las que actúa el artefacto y el acto en diversas instancias sociales. Sabemos en ese sentido que el testimonio plantea espacios para la reelaboración del pasado, el reconocimiento de la dignidad y la satisfacción de un restablecimiento simbólico de los daños, no sólo a nivel individual sino a nivel colectivo.

Así, por ejemplo, ante la memoria de los eventos traumáticos de los testimoniantes y frente al fracaso en el reconocimiento de sus demandas por parte de instituciones estatales, el testimonio funciona no sólo como materialización de su intento por visibilizar las afectaciones sufridas, sino como evento que suple, en alguna medida, la necesidad de ver reconocidas y reafirmadas tanto su condición de sujeto moral, negada por los actos violentos, como la existencia y la vigencia de una moralidad social reafirmativa. En otras palabras, con su testimonio la víctima del acto violento tiene la oportunidad de ver reconocido tanto su dolor, como el sentido erróneo de los eventos violentos y la existencia de un sentido de respeto por la dignidad por parte de un colectivo social.

En esa misma instancia individual, podemos decir que la práctica testimonial parece aportar al tránsito en la disposición emocional desde la cual la persona recuerda los eventos traumáticos y a partir de la cual vive su cotidianidad presente en torno a los mismos. Esto no sólo supone que el acto testimoniante brinda a la víctima la oportunidad de reelaborar la memoria de la experiencia traumática, sino que puede llegar a aportar en la consecución y elaboración de una experiencia de duelo a partir del significado simbólico que tiene el acto de ser leído y validado en su identidad y en su daño. Esa experiencia se vuelve vinculante con la socialización del testimonio, por lo

que hasta cierto punto permitiría también la elaboración de un proceso de duelo más amplio en términos colectivos.

La búsqueda constante y la apuesta práctica que supone todo lo anterior, al menos de parte de las víctimas, es un avance en la búsqueda por rehabilitar la confianza alrededor de los individuos de una comunidad y de una sociedad en el reconocimiento de estándares morales compartidos. Dicha confianza de la víctima en el colectivo y en las normas, sin embargo, nunca podrá restablecerse plenamente siempre y cuando sigan existiendo condiciones sociales bajo las cuales se ejerzan diversas condiciones de victimización. En ese sentido, el testimonio por sí mismo, más que una garantía del restablecimiento de la confianza, es una medida que cristaliza una búsqueda y una demanda de la misma.

Esta dimensión de la realidad que desborda cualquier intento y uso del testimonio, si la leemos en clave de construcción de paz, supone una sintonía entre las medidas de reparación con la vivencia y la gestación de procesos sociales de cambio constructivo sostenibles. Podríamos argumentar en ese sentido que transformar las pautas relacionales por medio de las cuales se ejerce la violencia, exige, en primera instancia, no sólo que dichas pautas sean reconocidas —en su sentido erróneo y en los daños causados— sino que empiecen a ser transformadas, empezando, por su puesto, por abordar la dimensiones de sus consecuencias en quienes han sido afectados de manera directa. En este lugar y a este nivel, considerando el aspecto del tiempo y la importancia del reconocimiento del pasado en la transformación de las formas como las personas y las comunidades asumen el presente, el testimonio aporta un espacio de canalización de energías sociales vengativas y potenciaría el refuerzo de apuestas individuales y colectivas por la dignificación del presente. En esta dirección, tanto el acto como el texto testimonial podrían representar espacios para consolidar registros de memoria colectiva, que no sólo den cuenta de las formas dignas como se habita la cotidianidad en medio de un proceso de duelo y después del daño, sino que aporten a la reelaboración de la memoria aprendida sobre el pasado violento.

Todas las anteriores elaboraciones y lecturas conceptualizadas sobre la posibilidad y la oportunidad del testimonio, serían sin embargo tan sólo un sartal de palabras abstractas sin mucho sentido si no devinieran de lo manifestado por quienes han tenido la

oportunidad de testimoniar. Nuestras valoraciones, no obstante, más que ser un conjunto de apreciaciones analíticas basadas en alguna evidencia empírica, es una lectura hipotética fundada en un encadenamiento lógico de lo sugerido por la evidencia encontrada en un conjunto de relatos testimoniales y en el relato metatestimonial de uno de sus escritores.

Esto aún no impide que se consolide el sentido de la reflexión, enfocado a suscitar preguntas y sugerir hipótesis y caminos por los cuales transitar la actualidad de nuestro contexto nacional y construir futuras agendas de estudio que aborden sus retos. Tampoco, que no valoremos profundamente lo que una experiencia como la de Miguel Anselmo Sánchez Quitian pueda sugerir a la hora de abordar el tema.

En ese sentido, dichas experiencias no sólo merecen ser visibilizadas sino enmarcadas como memorias ejemplares por medio de las cuales reaprendemos las formas de relacionarnos con el tiempo. En última instancia coincidimos con él —al igual que con los demás testimoniados a través de sus relatos— cuando intuye que es ahí donde recae una de las cuestiones centrales para pensar la paz. El tiempo, en ese sentido, puede llegar a ser tanto cuna de rencores como puede también ser bálsamo de la memoria. Asimismo, gracias a él y a los testimonios de quienes han decidido contar su historia, podemos confirmar aquella certeza de Lederach que reafirma la realidad con la que iniciamos una escritura y finalizamos una búsqueda. Esta es, que la sanación exige la proximidad que toca las fibras de la vida comunitaria. Si existe en ese sentido algún *locus* para fomentar la iniciativa de testimoniar, éste debe estar enfocado en el contexto de las relaciones y la comunidad reales.

## ANEXOS

### Anexo 1

#### ENTREVISTA 1. MIGUEL ANSELMO SÁNCHEZ QUITIAN

**Fecha:** Lunes, 18 de enero de 2016, 6:00 pm.

**Lugar:** Quípama, Boyacá; residencia de Miguel.

**Entrevistador:** *Juan Pablo Sanabria Velásquez* (JP)

**Entrevistado:** *Miguel Anselmo Sánchez Quitian* (MS)

#### Introducción

La entrevista realizada a Miguel, autor y persona que publica el testimonio titulado “los malditos”, tiene como objetivo indagar sobre el significado, el proceso y las implicaciones personales que tuvo para el autor mismo la escritura y posterior autopublicación del testimonio. Antes de realizar la entrevista, se realiza un parte de confidencialidad y discreción aceptado por el entrevistado frente al uso información, cuyo interés está restringido al ámbito académico y no podrá ser usado fuera de dichos linderos.

**JP:** Me gustaría empezar a preguntarle sobre el proceso de escritura de “Los Malditos”, ¿Cuándo decide publicarlo? ¿En qué año?

**MS:** Yo lo hice, lo empecé a escribir casi inmediatamente que pasaron los hechos. Eso sucedió el 21 de Marzo de 2011. De ahí, como una terapia, comencé a escribirlo y para diciembre ya tenía el material. Entonces, lo pase para imprimirlo.

**JP:** En el proceso de escritura ¿cómo describe ese proceso? Una vez suceden, ¿empieza a usted a escribirlo?

**MS:** Yo había tenido una experiencia, también traumática, y como medio de sanación vi que era escribirlo. Entonces empecé a escribir lo que estaba sintiendo y parte también de lo que mi familia estaba viviendo. Pero más que todo lo hice para mi sanación, mi propia reconciliación.

**JP:** ¿Duro diez meses escribiéndolo más o menos?

**MS:** No, realmente no. El libro en sí podría decir que se hizo...Un día a la semana escribía y no fue que me hubiera dedicado. Pues, lo primero, era un evento que lo había vivido entonces lo tenía muy claro. Después dije ¿cómo lo encadeno? ¿Qué hacía? Entonces me pareció que hoy en día muchas películas empiezan siempre por el final, y realmente el libro empieza por el final. Eso fue lo único que sí vi que era como una técnica que me funcionaba, empecé por el final y yendo hacia atrás.

**JP:** Excelente, ¿qué le motivó a escribir el relato?

**MS:** Me motivó el hecho de que había leído, había visto también una película americana, pero no recuerdo en este momento cómo es que se llama. Creo que “Escrituras al viento”, donde unos jóvenes hacen eso como una terapia de sanación y yo lo hice como una terapia de sanación donde escribiendo, si existía algo de rencor o algo así, se pierde como ese deseo de venganza, era una forma de sentir alivio.

**JP:** ¿Qué le motivó publicarlo? Porque una cosa es escribirlo, otra cosa es publicarlo...

**MS:** Porque quería que la gente supiera. En el caso mío como que nadie se enteraba, o sea, esto pasó y pasó como si fuera algo totalmente normal, ya pasa tanto en Colombia o estamos tan acostumbrados. Yo tengo cincuenta y pico de años y yo no he vivido un día en paz. Cuenta mi madre que ella me hizo una noche, huyendo, porque llegaron a echarles bala a la casa y ellos salieron por allá con mi papá a un cafetal y mi mamá cuenta que ella me fabricó debajo de una mata de café. Entonces, desde antes de nacer, ya estaba viviendo la violencia. Yo no sé que es vivir un día en paz. Nos acostumbramos a eso pero yo dije “Yo quiero que esto lo sepa otra gente” también como un homenaje a mis hermanos, que eran personas que merecían eso. Es más, yo quería que más gente lo leyera, me hubiera gustado que todo el mundo lo leyera; al comienzo si era un afán, no por dinero, de hecho yo hice el libro y lo regalé. No vendí un libro.

**JP:** ¿Cuántas copias imprimió el libro?

**MS:** En la publicación de un libro siempre se hace por millares. Haga usted 500 o 1000 vale lo mismo.

**JP:** ¿Imprimió mil?

**MS:** Si, mil libros.

**JP:** ¿A quién se los regaló? ¿Cómo los distribuyó?

**MS:** Esos libros, a mis amigos. La mayoría lo hice por medio de ellos, regalando uno o a veces a alguien le decía: “Tenga éste para que lo lea y si le gusta tenga éste otro para que se lo regale a alguien”. Siempre he considerado que un libro una vez usted lo lea debe volverse un enemigo suyo. Debe sacarlo para que otro lo lea.

**JP:** Adicional a sus amigos ¿Alguien más a leído el testimonio?

**MS:** Si, claro. Ha habido personas. Por ejemplo de algunos noticieros. Por allá un señor de Barranquilla, un italiano, un señor me llamó un día y me dijo que le había encantado el libro, hasta me dijo que eso servía para hacer un cortometraje.

Una vez estuve en un evento en Bogotá. Creo que era como el sexto congreso nacional de reconciliación, y llevé como unos cien libros y los regalé a diferentes personas que venían de muchos municipios de Colombia.

**JP:** ¿Uno de esos fue Gustavo?

**MS:** Sí, lo he dado a personas que de pronto les guste leer eso porque lo que más pasa en Colombia es que los eventos se invisibilizan, o sea, pasó algo y no se visibiliza el hecho como tal.

**JP:** ¿Qué le han dicho las personas que han leído el libro? ¿Qué comentarios le han hecho?

**MS:** Pues los comentarios que he recibido han sido muy buenos; porque les gusta la forma como lo narro, porque dicen que es muy descriptivo, se sienten como si ellos estuvieran allá, conmigo. Algunos han llorado; otros dicen que lo comienzan a leer y no pueden parar hasta que lo terminan; algunos quedan con dudas, y sí porque hay mucha más ampliación de la historia de algunas cosas que quedan de pronto inconclusas. Pero hasta ahora todos los comentarios han sido buenos.

**JP:** ¿Quién era Miguel Anselmo antes de los actos de violencia?

**MS:** Yo siempre he sido una persona pacífica, me considero un constructor de paz. Mi interés siempre ha sido investigar al mismo ser humano, el por qué somos como somos, por qué yo actué de tal manera. Desde muy niño siempre me he cuestionado eso. O sea, si yo nací sin tener una religión, un credo político ni nada, ¿cómo imitando a profesores, personas de autoridad yo me lleno de conceptos? Conceptos de patria, conceptos de regionalidad; que si es santanderiano, que si es boyacense, que si es costeño o algo así. Siempre me he cuestionado eso, o sea, por qué yo soy como soy. Mi constante ha sido eso, por qué el ser humano actúa como actúa.

**JP:** ¿Quién es Miguel Anselmo hoy? ¿El mismo?

**MS:** No, claro, igual cada vía es diferente y hoy posiblemente no soy nada de lo que fui ayer. Alguien decía que nadie se baña dos veces en el mismo río porque el agua siempre será diferente. Pero sí. Ese evento marco mi vida. Primero por los eventos que sucedieron antes, que es la inoperancia de la justicia. O sea, cómo un evento que en nuestro caso es sencillo, una decisión de un juez decir si estas escrituras están aquí y ya, cómo comienzan a largarlo y llegar al colmo del descaro en una fiscalía a decir “Esto no le paran bolas hasta que no hayan muertos”. Y yo alguna vez decía “Y hubieron muertos” y, sin embargo, sigue lo mismo.

Hoy en día tengo algunos conceptos, como es ver que la justicia totalmente en muchos casos es inoperante, y con decisiones que podrían transformar. Entonces sí. He cambiado en eso pero sigo siendo pesimista. Y tanto como pesimista no. Realista. En la parte de que la justicia a veces alarga un proceso que sería sencillo.

**JP:** ¿Ha cambiado en qué dimensiones?

**MS:** Tengo conceptos como que ya no espero nada de la justicia realmente. O sea, posiblemente antes yo creía en la justicia y que la justicia operaba, y me he dado cuenta de que la justicia, es cruel decirlo, pero inoperante.

**JP:** ¿La justicia referida al estado?

**MS:** Al estado, a las personas que ejercen la justicia. Llámense un inspector de policía, un comandante de policía, una fiscal, un notario, por ejemplo.



**JP:** En ese sentido, ¿usted siente que ha podido recuperarse del daño sufrido?

**MS:** Sí he podido recuperarme. Pero como decía antes, o sea, veo cómo las personas que ejercen cargos en instrumentos públicos, en el Agustín Codazzi, a veces sabiendo que hay un error, siguen empecinados en el error. Es más fácil así se demoren dos años para reconocer, o que llegue otro funcionario para que reconozca el error que cometió porque por terquedad ellos dicen “esto es así”. Y resulta que sería fácil reconocer “me equivoque”, y listo. Sencillo.

**JP:** O sea, ¿usted actualmente desconfía de la justicia?

**MS:** Sí. O sea, no... Pues... Tengo un concepto que a veces les digo a mi familia, que es la que a veces veo yo más sufrir, pues yo como ya no espero nada de la justicia entonces no me hago ilusiones. Pero mi familia sí. Se hace ilusiones. Qué los asesinos van a ir a la cárcel, qué van a pagar... Yo ya sé que eso no va a ser así, entonces yo no me hago ilusiones, no tengo expectativas. Ellos sí tienen esas expectativas que posiblemente va a pasar y yo no. A veces lo que yo les digo es esto: yo mi única ley que conozco es la ley de la causa y el efecto. Para mí el mundo no es una casualidad sino una causalidad.

**JP:** En ese sentido ¿Qué siente que ha causado o le ha ayudado a recuperarse en ese daño causado por esos eventos?

**MS:** A mí me ha servido contar el evento como tal. Me ha ayudado la misma formación de lectura que he tenido. Eso me ha fortalecido enormemente porque a veces también veo casos de otras partes, como lo que sucedió en El Salvador o algo así, eventos como si fueran calcados de eso. En ese sentido me ha ayudado eso, tener herramientas que posiblemente hay personas que no las tengan. Yo considero que soy un afortunado en haber podido ver alguna película que trate sobre el perdón o la reconciliación o haber leído libros sobre eso.

**JP:** Esos eventos, esas cosas ¿han llegado a usted por causas externas o por búsquedas propias?

**MS:** No. Han sido por búsqueda propia. Como yo digo: desde que aprendí a leer siempre me ha gustado no comerme las cosas sino averiguar, o sea, ha sido una búsqueda y aún sigo buscando. Me considero como un buscador también.

**JP:** Remitiéndonos un poco a los eventos que usted relata en su libro, en términos de afectación humana como lo veníamos conversando, emocional, psicológica, material; en términos de afectación y del daño sufrido, siendo 1 el mínimo daño y el 10 el máximo daño, el nivel máximo que alguien podría sufrir ¿Cuánto siente que lo afectó el evento que relata en el libro?

**MS:** A mí, yo diría que un cinco. Por lo que yo digamos que inicialmente puede que hoy en día lo vea desde otro punto de vista. Pero inicialmente yo diría que, de uno a diez, cinco. Porque tenía herramientas para superar.

**JP:** ¿Si no hubiera tenido esas herramientas hubiera sentido más daño?

**MS:** ¡Uy no! Si no hubiera tenido eso mejor dicho diez sería poquito.

**JP:** ¿Cómo siente que transformo su vida los eventos descritos en el libro?

**MS:** Transformó mi vida porque yo tuve que desplazarme. A veces hasta con mi familia hablamos que mi mamá hace días no perdió solamente dos hijos sino tres porque yo no puedo ir dónde ellos, a visitarlos con la facilidad con la que quisiera ir. Eso me afecta. Fue una separación más en cuanto a eso. Me afectó tremendamente.

**JP:** No va ¿por una sensación de seguridad o por qué?

**MS:** Sí, pues, como esas personas que nos hicieron esto han seguido amenazando y todo, entonces no voy por seguridad. Porque considero que una persona no se muere sino una sola vez pero, si no me muero, me pueden dejar parapléjico o algo así y no es lo mismo. Puede que no muera porque no es mi día, pero no voy a darle la oportunidad también. Voy a estar mejor, como se dice, un poquito prevenido. Si veo que mi vida corre riesgo, evito correr el riesgo.

**JP:** ¿De qué otras maneras creen que ha transformado su vida?

**MS:** La parte económica, la parte emocional. Yo tenía por ejemplo en la finca... habíamos sembrado más de 50.000 árboles y mi felicidad siempre era ver crecer esos árboles. Día a día mirarlos crecer. A veces hasta ir a echarles agua y eso. Por ejemplo, esa parte yo ya no podría ir allá, no podría ir a bañarme porque allá hay buen agua, o sea, hay mucha parte en cuanto a lo material porque a veces se mira porque yo soy un

amante de la naturaleza. Los mismos amigos de la vereda. Yo soy una persona social y ya no ir a la vereda es eso. Y también porque estas personas ejercen tanto poder que ellos han hecho ver como que los malos somos nosotros; que realmente, si hoy en día ya nos entregan esas tierras, algunos están pensando que quién sabe qué hicimos nosotros porque ellos se han hecho pensar que los malos somos nosotros.

**JP:** ¿De qué manera cree que se ha dado eso?

**MS:** Pues ellos han hecho, por ejemplo, hasta llevarle juguetes a los niños. Entonces un pelado comienza a veces a decir el que traer un juguete es bueno. Y nosotros, primero, no podemos ir a llevar un juguete. Ellos se mueven allá en la finca; nosotros que nos movíamos no pudimos volver. Entonces la gente dirá pues si estos no volvieron es porque algo debían, lo cuál no es así. No vamos por seguridad. Entonces en esa parte también se pierde mucho porque la gente comienza a vernos, no como víctimas, sino como victimarios.

**JP:** Adicional a esos hechos de transformación, o las maneras en las cuáles usted plantea que se transformado su vida ¿siente qué, al día de hoy, el evento sigue afectándolo de alguna manera?

**MS:** No, claro, todos los días. Porque si hablo con mi mamá todos los días por teléfono ella siempre me cuenta cosas o porque siguen habiendo amenazas, sigue habiendo por ejemplo la inoperancia de la justicia. Imagínese que van treinta y pico de audiencias para un caso y todas las audiencias aplazadas. Yo creo que, de éste caso, se podría hacer como una investigación y creo que sería como un *record guinness* de audiencias aplazadas. Eso duele, lo que yo digo. Duele más es ver como el que tiene dinero puede manipular una audiencia y decir “No, se aplazó porque el abogado no vino, que como eran... creo que los enjuiciados son 39 personas...”. La vez pasada detuvieron a 23 en un solo día. De los 23, un abogado a veces podía. Y un abogado no fue de uno y ya se aplazó la audiencia. Eso da rabia. Eso da coraje.

**JP:** ¿Cree que ésa es la huella que han dejado los actos de violencia? ¿Cuál ha sido esa huella?

**MS:** Sí, es una huella que hay que mirar cómo la justicia no opera. Que la justicia es para el que tenga... Que la justicia se manipula.

**JP:** ¿Siente que escribir y publicar el testimonio le ayudó de alguna manera a sanar, curar esa huella?

**MS:** Sí. Porque sé que alguien más lo ha sabido. Sé que, al menos, no me quedé callado. Puede que la justicia, los entes gubernamentales o algo así para ellos pasó el caso. Pero sí sé que al menos una persona, con uno sólo que lea el libro y diga “este caso pasó así”, eso a mí me parece que es una buena forma. Ha habido otras personas que dicen: “yo también voy a escribir una historia mía”. A veces, hasta hay personas que me narran eventos que me dejan desconcertado porque son más dramáticos que el que yo viví.

**JP:** En ese sentido cree que ha aportado el hecho de que otros lo conozcan y otros se hayan inspirado...

**MS:** Sí. Me ha pasado casos de personas que me han dicho: “¡Ay! Ayúdeme a hacer un libro. Yo quiero escribir un libro ¿cómo hace?” Y yo lo único que les digo es: “si usted quiere escribir, escriba”. Las personas a veces creen... Yo no sé, alguna vez le decían al ganador de un premio nobel en un taller de cómo ser escritor y el tipo los reunió a todos y les preguntó: “¿Quiénes de ustedes quieren ser escritores?”. Y la mayoría levantó la mano. Y les dijo: “pues entonces váyanse para la casa y escriban. Escriban”. Eso es lo que les digo a las personas cuando me dicen qué hago yo para ser un libro. Y les digo: no. Escriba. Si usted vivió el evento tiene todo el material porque el evento lo vivió usted, es su vida, no tiene que inventarse nada.

**JP:** ¿Cómo veía usted su futuro antes de qué acontecieran los eventos violentos?

**MS:** Pues yo lo veía allá en la tierra, en esos árboles, con los vecinos. Esa parte de esa finca siempre ha sido muy estéril y nosotros llevábamos veinte años reforestando. Lo que yo me imaginaba era escribiendo, posiblemente escribiendo sobre otras cosas, no sobre un evento que jamás pensé que me tocaba escribir. Pero sí. Lo que miraba era eso. El reverdecido de esa montaña.

**JP:** Actualmente ¿cómo contempla su futuro? ¿Cómo lo imagina?

**MS:** Ahorita, de esos sueños, de esas ideas, todo quedo en veremos. Totalmente incertidumbre. Y llegar a decir algo así como no esperar nada. A la final, sin llegar a ser un desesperanzado pero si acostumbrarme a no esperar nada.

**JP:** ¿Qué sueños tiene hoy usted hoy en día? ¿Cuáles son sus sueños a futuro?

**MS:** Por ejemplo, ahorita que estamos a portas de empezar posiblemente a vivir un año en mi vida en paz... porque como decía antes, no conozco que es vivir un día en paz... es aportarle a personas que han pasado por situaciones como la que yo he pasado. Es... cómo podemos seguir adelante... La clave siempre en la vida, no ponernos a llorar sobre la leche derramada. Lo único es qué vamos a hacer de ahora para adelante. Con odios, con rencores, no vamos a solucionar nada. Lo único es miremos hacia adelante. El pasado ni un solo segundo... Yo a veces considero que el pasado no es malo. Pero perjudica. Porque yo ya no puedo ni un segundo de mi existencia no lo puedo... A veces comparto lo que dicen algunas tribus indígenas. Dicen que normalmente nosotros vemos el futuro hacia adelante y en unas tribus ellos dicen: “¡No! El futuro está atrás porque usted no sabe qué es el futuro. El pasado es el que está frente porque usted lo puede mirar, usted sabe lo que vivió.”

Nosotros decimos normalmente: “¡No! El futuro está aquí al frente mío” Y realmente lo que está al frente mío es el pasado, porque lo conozco. Pero el futuro está a mis espaldas porque es algo totalmente desconocido.

**JP:** En ese sentido del tiempo y de la temporalidad ¿Siente qué ganó o recuperó algo con haber escrito y publicado su testimonio?

**MS:** Claro. Lo primero paz. Yo sentí como que, al escribir, eso me desahogó. Pude como sacar algo que tenía ahí. A parte de eso también dentro del libro le di la oportunidad a una hermana mía de que escribiera una parte. Lo que ella vive, porque yo doy mi experiencia pero la de ella...Cada uno la vive a su manera. Mi madre, por ejemplo, si ella fuera a escribir algo sobre eso sé que no se parecería en nada a lo que yo escribo; o mi papá. Posiblemente ellos lo hagan hasta con resentimiento, con ira. Yo lo hice más como con amor. Lo que sí quería era que se supiera. Por eso me despierta la curiosidad cuando alguien de pronto se interesa. Digo yo: “ojalá consiguiera el libro,

sáquenlo, no tengo ningún interés, sólo que se conozca el caso”. Y como digo, como el caso mío, hay muchos que han quedado ahí, invisibilizados.

**JP:** Además de ganar paz, de ganar reconocimiento ¿Podría decir que le dio la posibilidad de dar voz a otros?

**MS:** Sí. Yo he pensado eso. Hace poco hablaba con mi hermana. Como yo le digo, hace cuatro años que pasó éste evento y miramos la vida de otra manera. Y mi hermana, ella me decía que día: “yo quisiera escribir unas cosas sobre eso”. Y yo le dije: “Escríbalas y posiblemente hacemos otro”. Porque ya, después de cuatro años, se pueden mirar las cosas desde otro punto. De vista pueda que a veces hasta con más pesimismo. Por lo que yo decía. Por la inoperancia de la justicia. Pero también el tiempo ayuda a mirar las cosas como desde otro ángulo. Siempre digo: el ser humano es maestro para el ser humano. Yo como persona soy maestro para muchos. Otros serán maestros para mí. Yo pienso eso. Que todos aprendemos de los casos de las personas. A veces cuando cuento mi caso, de que me mataron dos hermanos, y me encuentro con personas que de pronto le mataron cinco hermanos... A veces yo pensaba que mi dolor era muy grande, y me encuentro con personas que han vivido experiencias mucho más... Eso ayuda. Los encuentros de personas afectadas o que hayan tenido situaciones. Permite fortalecer. El uno es maestro para el otro y se fortalece ahí. Pero sí considero que una de las formas de reconciliarnos es escribir la experiencia como tal.

**JP:** Me llamaba mucho la atención la metáfora de la temporalidad. Ver el pasado hacia adelante. ¿cómo ve usted el pasado después de haber publicado y escrito el libro?

**MS:** Pues yo pienso que a veces como que nos prepara, viéndolo con una perspectiva. La vida nos va preparando como día a día. Yo tenía una palabra, y es que digo que Dios debe quererme mucho y que cada día me pone pruebas más grandes. Cada día son más difíciles. Pero es eso. A veces no entendemos por qué nos pasa algo. Porque posiblemente siempre nos cuestionamos eso ¿Por qué a mí?

**JP:** ¿Escribir el testimonio le ayuda a entender eso qué ha sucedido?

**MS:** Sí. Me ayuda a entender que no debo buscar un por qué sino un para qué me pasó, para qué me sucedió. No el por qué. Por qué puede haber muchos. Pero “para qué”, a la final, es uno solo.

**JP:** En ese sentido, en términos de reparación, de recuperación, de sanación humana y psicológica; siendo 1 un aporte mínimo y 10 una absoluta y completa reparación ¿cuánto siente que apporto escribir el testimonio en su proceso?

**MS:** A mí en el proceso de sanación, de uno a diez, nueve. No un diez, porque me hubiera gustado que todo el mundo se enterara. La idea era que lo conociera la gente porque esto pasa. Posiblemente hemos visto en películas que eso está pasando y es de mentiras; o alguien dice que le pasó algo a Fulano-de-tal pero tal vez no. Pero cuando alguien llega y lo vive; y dice “esto me está pasando a mí”; y las mismas personas que son más allegadas dicen “esto sí es de verdad. Sí paso. No es una invención.” Es eso. Yo considero que una persona que ha vivido un evento tiene la autoridad total para hablar sobre él. Sin ningún tipo de cuestionamientos. No tendría que pedirle permiso a alguien sino que el haberlo vivido le da totalmente el derecho para escribirlo y compartirlo.

**JP:** ¿Qué expectativas tenía el escribir y publicar el testimonio, además de que lo leyeran todos?

**MS:** La expectativa mía era...Lo primero era que alguien se conmoviera y dijera puedo aportar algo o que alguien que lo lea se viera reflejado en su propia vida y diga: “¡Uy! también a mí me paso eso.” o “este caso se parece”. A veces en el colectivo viene a pasar cosas que se repiten. Un evento que pasó en el Casanare puede pasar en Antioquia y se relacionan casi uno con otro, en esta época que ha habido lo del desplazamiento, la usurpación de las tierras. Porque casi siempre ha estado manejado por la materialidad. Realmente los ideales...Sí...Algunas luchas se dan por ideales pero la mayoría de las luchas se dan por la materialidad. Leía yo, por ejemplo, una frase que siempre me ha gustado mucho sobre la guerra, sobre los principios de la guerra, pero no la alcanzo a leer. Si usted lo quiere leer, es una frase que me marca mucho...

**JP:** Claro...“La guerra es un lugar donde jóvenes, que no se conocen y no se odian, se matan entre sí por la decisión de viejos que se conocen y se odian pero no se matan”  
Erich Hartmann.

**MS:** Yo decía eso, que la guerra es una masacre entre las personas que no se conocen propiciadas por personas que sí se conocen pero que no se masacran. Yo lo escribo en el libro. En él escribo esa frase. Precisamente ayer la encontré ahí y me gusto porque está más extensa.

**JP:** Que se conmovieran con éste tipo de realidades. De esas expectativas ¿cuáles se cumplieron y cuáles no?

**MS:** Por ejemplo, que no se cumplieron era que yo pensaba que posiblemente había un interés en publicar el libro por parte de alguna entidad, por ejemplo que hubiera habido una editorial o aun yo pensaba que de pronto la mesa nacional de victimas o algo así, iban a hacer de eso, o el Centro de Memoria, o algún periódico, o en la televisión al menos una entrevista. Yo pensaba a lo que saque el libro y alguien lo lea va decir “Uy, venga le hacemos una entrevista en televisión”. De eso, nada. Yo pensaba que a alguien le iba interesar eso e iban a decir: “venga le vamos a hacer una notica de eso”. No, realmente no.

Y sí se cumplieron las expectativas de que personas que lo leyeron se condolían ,y que sí toque corazones y decían: “esto se parece a lo que me sucedió a mí”; “mire que a una prima también le pasó un caso, casi igual al de ustedes”; y así. Entonces esa parte sí me gusto, es como sensibilizar.

**JP:** ¿Qué importancia le da a que las personas lean su libro? ¿Por qué cree que es importante que las personas hayan leído su libro, los que lo han leído?

**MS:** Primero porque se visibiliza el hecho de que si pasan estas historias. Era eso. De que no quedara como en el olvido. Pienso yo: un libro puede durar ahí veinte, treinta años... qué sé yo... y está ahí. Es como un testimonio que queda ahí para dar eso, en esa parte me parecía, es un testimonio que queda ahí.

**JP:** ¿Por qué no simplemente quedarse en la denuncia?



**MS:** Porque nosotros hemos hecho muchas denuncias y nunca nos pararon bolas, yo ya soy un escéptico total en cuanto a las denuncias. Yo tengo cantidad de casos que una denuncia realmente no funciona. Yo he visto cosas de una denuncia... es algo tan de locos. Qué sé yo... El dueño de la casa le pone una denuncia al arrendatario y van y le dicen al dueño de la casa que dizque vaya y le lleve la orden; o una pareja que se está separando van y le dicen a la señora... el tipo le ha pegado... va y le saca la boleta y le dicen a la señora: “vaya llévesela usted personalmente”. Eso me parece un absurdo. A nosotros nos paso así en eso. Nosotros citábamos a esas personas, nos daban las boletas y decían: “vaya ustedes y llévensela personalmente”. ¿Qué mundo es esto? Eso es ir y provocar al otro, es como si le dijeran: “vayan y miren ustedes si pueden allá y arréglenlas y nosotros vamos y levantamos...”. La denuncia no tiene... No tiene sentido... Por eso es que yo digo, el hecho del libro era visibilizar el evento como tal porque como la denuncia... los juzgados están llenos de denuncias invisibilizadas que nunca nadie les va a parar bolas... Van y ponen una denuncia de amenaza de muerte. Duran un año para sacar la boleta. Y antes dicen que vaya y se la lleve personalmente... Entonces la denuncia a mi me parece personalmente... Sí se debe hacer pero la forma más válida de visibilizar un evento es... yo no lo he hecho, por ejemplo... utilizar las redes sociales. Un evento se podría denunciar a través de las redes sociales. Pienso yo que tiene más efecto que una denuncia ante una entidad.

**JP:** O sea que la respuesta a la pregunta de “¿por qué no callar?” sería: para visibilizar...

**MS:** Sí, para visibilizar, para que se sepa, o sea, que esto está como alguien que quisiera gritar: ¡Mire! Esto está pasando. Que se enteren que sí existen cosas y que sí tenemos voz. Por ejemplo, una cosa es eso, que no porque en el caso de nuestra familia; que porque somos personas que no tenemos dinero no podemos; o que el poderoso sí puede y lo diga... Sí se puede. Una forma, pienso yo, de los que no tenemos voz en medios, un libro puede ser una forma. Y en mi caso lo hice de mi bolsillo y todo. Pero sí veo que ha habido receptividad. No lo que esperaba. Pero al menos más personas han sentido que pueden hacer lo mismo, no sé si alguno habrá escrito algo y habrá publicado, de pronto tenga más suerte que yo o tenga más contactos o algo así.

**JP:** En términos generales ¿qué significado escribir el testimonio?

**MS:** Significo visibilizar el evento como tal, que se conozca. Significo también desahogarme. Para mí fue un desahogo, fue reconciliarme con la vida; que la vida continúa, que no debo estancarme. Significo también como un homenaje a mis hermanos, pienso que fue una forma de decirles a ellos “ustedes partieron primero que yo, pero aquí estoy, aquí está su vivencia”; recordar lo que ellos fueron, porque son personas que fueron muy especiales. Para mí significo eso, un homenaje, rendirles honor en su partida tan temprana; y significo para mí el hecho de ver que podía hacerlo, una satisfacción de “yo puedo hacer las cosas”. Normalmente yo pensaba que no, o porque siempre había tenido una limitante. Pensaba que para escribir algo tenía que tener alguna formación académica y hoy en día la conclusión que he sacado es que, como he vivido un evento, tengo el derecho a escribirlo y es mi vivencia, es mi testimonio. Alguno le gustara que lo escriba de otra manera. Pero que pena. Es mi vida, es mi testimonio. Hasta ahora no ha dicho alguien que no lo ha gustado, pero si llega a pasar, que pena, yo no lo hice para él, yo lo escribí. En cierta forma lo hice con formas a que la gente enterara de lo que estaba pasando. Pero en el fondo...Era mi desnudar, desnudar como mi alma, mis sentimientos, era un sentimiento que tenía ahí y de ponerme en paz conmigo mismo, realmente eso me tranquilizo. Es como también en el fondo una forma.

De muy niño yo quería...me gusta escribir y también es esa parte. Posiblemente la vida hoy me ha dado la oportunidad de escribirlo con llanto, con sangre, ha sido una vivencia tremenda. Tal vez la vida me dio las herramientas para que lo escribiera. En el fondo es eso. Que el pasado nos está empujando, o sea, lo que tenemos para ver, para seguir, hacia lo que no sabemos, hacia lo desconocido.

(...)

**JP:** ¿Cree qué es importante que las víctimas del conflicto cuenten su testimonio?

**MS:** Sí, para mí es fundamental porque vuelvo y digo: es visibilizar el evento. Yo pienso que lo que más una víctima quiere es poder contar, no quedarse silente, sobre todo saber la verdad, porque es que hay verdades que están a medias. Por eso a veces puede haber un contra sentido cuando escribe el victimario y cuando escribe la víctima. Porque cada uno está en dos orillas diferentes. Pero como una forma de reconciliación

considero que cada una de la víctimas de Colombia en cualquier aspecto... no diría que hagan un libro porque posiblemente la persona no va a querer... pero yo sí diría que es fundamental hacer, aunque sea, una carta de reclamo, de ira, de rencor, de emociones encontradas; cada uno lo haría en su momento.

JP: De ira y de rencor ¿para sacarlo?

MS: Sí, para sacarlo. Yo considero que una vez una escribe... Yo diría esto: si yo tengo un pozo de agua limpia y en éste pozo un día cayo una fruta y se pudrió, esa agua quedo contaminada y la única forma que yo pienso que se puede volver a limpiar es sacando todo y en las cuestiones de los eventos, cuando se es víctima, es eso, que queda ese veneno. El rencor o el odio es como si yo me tomara un veneno pensando que el otro se va a morir porque yo me lo tomé. Resulta que eso me hace daño es a mí, pero la forma... el jaboncito que es para lavar esto creo que es escribirlo y escribirlo en todos sus parámetros, con toda la rabia, con toda la ira, con todo el reclamo que pueda sentir yo hacia los diferentes actores que causan mi dolor o mi tragedia. Supongo que una carta se haría con rabia, con ira... Pero sí pienso que la persona una vez que lo escribe después podría, por ejemplo, quemarlo. (...)

Una señora hace unos años tenía un resentimiento porque había tenido un aborto y sentía la mujer más pecadora, y había ido tal vez a una iglesia y le habían dicho que por qué no mataba a uno de sus hijos mayores en lugar de haber matado a ese que era indefenso. Yo le dije: “señora a usted de pronto le están haciendo un mal, entonces hágale una carta a ese bebé, póngale un nombre...” y esa señora dijo que le ayudará hacer la carta y yo le ayudé a hacerla y le pedimos perdón a ese bebé y le pusimos un nombre y quemamos la carta con un velón, nada de misticismos, ni magia, ni nada. Esa señora a partir de ese día, donde me ve es feliz porque mejor dicho... Y sencillamente fue algo que le dije porque yo también en mi recuperación o en mi etapa, veo que escribir las cosas, creo que también contarlas. Yo pienso también que otra situación es que la persona hable, como estilo psicología y el sofá y la persona hablando ahí; darle la oportunidad de que narre su vida, su rencor, su impotencia. Lo que más a veces duele en estos eventos de la violencia es la impotencia, el yo no poder hacer nada... ¿cómo les

hago entender? Es una de las cosas que más... Que me llega en estos momentos eso, la impotencia, el saber que no puedo hacer nada.

**JP:** ¿Con el testimonio usted logra hacer algo frente a esa impotencia?

**MS:** Es como si yo veo algo intangible y digo “no puedo hacerlo”. Pero al escribirlo, veo algo tangible, algo real y digo ¡Al menos hay esto!

**JP:** ¿Podría decir que el testimonio es una manera de actuar frente a esa impotencia?

**MS:** Sí, considero que es eso, al menos tengo esto, algo que yo pueda tocar, algo que pueda palpar, porque el resto es simple y llana impotencia (...).

**JP:** Como constructor de paz... Hablaba usted de la reconciliación y del testimonio de las víctimas. Me decía que es muy importante que las víctimas hablen ¿usted cree que las personas que han cometido los actos, los victimarios, es importante que hablen también?

**MS:** En casos especiales, pues igual también es una persona dolida, posiblemente ésta persona que ha sido victimario ha sido víctima, yo considero que algunas de éstas personas lo único que han buscado es una forma de defenderse de algo y creen que la mejor manera de hacerlo es agrediendo a otros, porque posiblemente si usted revisa a cualquiera de estas personas que ha sido tan sacaría o algo así, usted lo único que encuentra es un niño maltratado.

**JP:** En ese sentido, ¿sería importante que hablara?

**MS:** Claro, también. Tanto el victimario... Posiblemente no se ponga el uno frente al otro, ni se deba compartir, posiblemente no se pueda poner al guerrillero con el paramilitar, o al guerrillero con el militar pero si se podría hacer por ejemplo el grupo de acuerdo, la víctima con las víctimas y el victimario porque posiblemente la víctima

ya recibió el daño, el victimario puede seguir ejerciéndolo, entonces ¿cómo acabar la cadena? Considero que la persona que ejerce violencia, si se le da la oportunidad de narrar sus hechos posiblemente corta la cadena de seguir haciendo violencia y entiende que su dolor, que su ira no va a disminuir porque ejerza más violencia, posiblemente se va a sentir más inadecuado, más inadaptado.

**JP:** Usted como constructor de paz ¿cuál cree que es el aporte que le hace un testimonio a construir paz?

**MS:** Bueno, el testimonio es por esto. Primero, yo diría que como es en la mente de las personas donde se gesta la guerra, donde se gesta la violencia, es allí donde debemos gestar la paz. Si un testimonio de una persona X da un testimonio de su superación, posiblemente ese gesto sea imitado por otros. Por el inconsciente colectivo. El ser humano es una colectividad. Si alguno comienza como a desarmar ese patrón de comportamiento violento, comienza a imitarse, pareciera que en otro lugar comienza a suceder lo mismo, como que todos estamos interconectados. Entonces, una persona que comience a sanar, con una persona que sane posiblemente eso se va a replicar y va a dar resultados de eso. Y es entender que somos producto de una generación total y absolutamente violenta. Nosotros no hemos tenido paz. Realmente los últimos 60 años han sido de absoluta violencia y no hemos acostumbrado a vivir en violencia. Lo que tenemos que hacer es adaptar nuestra mente a vivir en paz. Primero con los muchachos. (...).

Yo pienso que es en la mente de las personas. Hay mucho testimonio de personas que han logrado superar, tipo como Nelson Mandela. Para mí es un ejemplo inmenso después de 28 años de estar preso. Hay una anécdota en que se encuentran dos judíos y el uno le dice al otro: “¿Usted ya pudo perdonar a los alemanes por todo lo que le hicieron en el Holocausto?” Y dijo: “¡No!, yo a esos manes, esos desgraciados no los he podido perdonar.” Y el otro le dice: “entonces todavía te tienen prisionero. Si no has soltado, todavía te tienen prisionero”. Y es eso, soltar...

**JP:** Yo personalmente espero que éste testimonio se siga leyendo, para que otras personas decidan soltar y para que otras personas como yo, que fui inspirado en su relato para estudiarlo y darle una visibilidad en el ámbito académico, lo visibilicen. No

solamente para soltar en su vida sino como una manera de construir y de hacer paz que es como usted lo manifiesta.

Me siento profundamente agradecido con este espacio que usted me ha brindado y agradezco responder las preguntas y agradezco publicar el testimonio.

Si usted tuviera la oportunidad de decidir de nuevo si escribe o no un testimonio ¿cuál sería la decisión?

Por último ¿quisiera agregar algún comentario adicional teniendo en cuenta ésta entrevista?

**MS:** Sí, yo quiero agregar algo... Dar gracias a Dios por ésta oportunidad y darle gracias a usted por haberse desplazado, por haberse interesado, por haber leído el libro. Hace poco alguien me dijo que mirara que en tal parte había un error de ortografía y yo le dije: “hermano, lo felicito porque eso quiere decir que usted leyó el libro, sino no se hubiera dado cuenta que había un error.” Lo felicito por eso y ojalá que esto sea el comienzo de algo. Siempre digo que a cada momento es un comienzo, nada es un final, siempre todo es un comienzo, en éste caso de una amistad, siempre esta será su casa. Nos vemos en Bogotá y de parte mía darle las gracias a Gustavo.

<b>Anexo 2. Tabla 1. Pautas de lectura y evidencias textuales de relatos testimoniales.</b>						
<b>Testimoniante</b>	<b>Percepción del estado</b>	<b>Evento traumático</b>	<b>Experiencia Traumática</b>	<b>Autopercepción</b>	<b>Expectativas de reparación</b>	<b>Percepción de comunidad</b>
John Ferney Giraldo Giraldo	No hay mención (N/M)	Pérdida pie izquierdo por mina terrestre; desplazamiento forzado	Desplazamiento hacia Medellín; pérdida de pertenencias; Llanto familiar; dolor físico en la recuperación.	Es feliz; será feliz; está estudiando; juega fútbol; quiere seguir adelante.	N/M	Familiares lo apoyaron durante proceso; doctores lo querían mucho
Elizabeth Pérez	La Policía (“perros”) nunca estaba; toma tinto mientras hay balacera; Fiscalía hizo reconstrucción de hechos y levanta falsas acusaciones.	Desplazamiento forzado; asesinato de su hijo mayor por parte de paramilitares.	Desplazamiento de su casa; dolor y tristeza de ver su casa ultrajada; temor de salir del barrio; rabia de negligencia de policía y fiscalía; persiste temor.	Mujer trabajadora; abandonada; nadie ayudó cuando mataron a su hijo; arriesgada por ir a buscar de nuevo su casa.	Tiene ilusión de recuperar su casa	Abandono de comunidad por miedo; todos en el barrio tienen miedo y callan; familia presta ayudas ocasionales.
Amanda Uribe	Ha pedido ayuda en vano; Funcionarios ven peligro de la casa donde viven y no hacen nada; funcionarios desconocen su dolor y peligro.	Desplazamiento forzado; asesinato de su hijo por parte de paramilitares; asesinato de su hermano.	Pérdida de casa donde vivieron felicidad y niñez de hijos; tristeza y sufrimiento máximo por muerte de hijo; vida en zozobra y agonía; humillación por vivir como arrimados; viven en casa con peligro de derrumbe.	Presiente que nunca podrá superar todo lo que ha pasado; se siente impotente; el pasado está presente todos los días; vivirá para recordar a su hijo.	Con la historia contada y escrita abre su corazón y espera que comprendan su dolor.	Familia nunca volverá a recuperar la felicidad; amigos en la ciudad dieron resguardo; familia en ciudad prestó ayuda pero humillaba por ello.

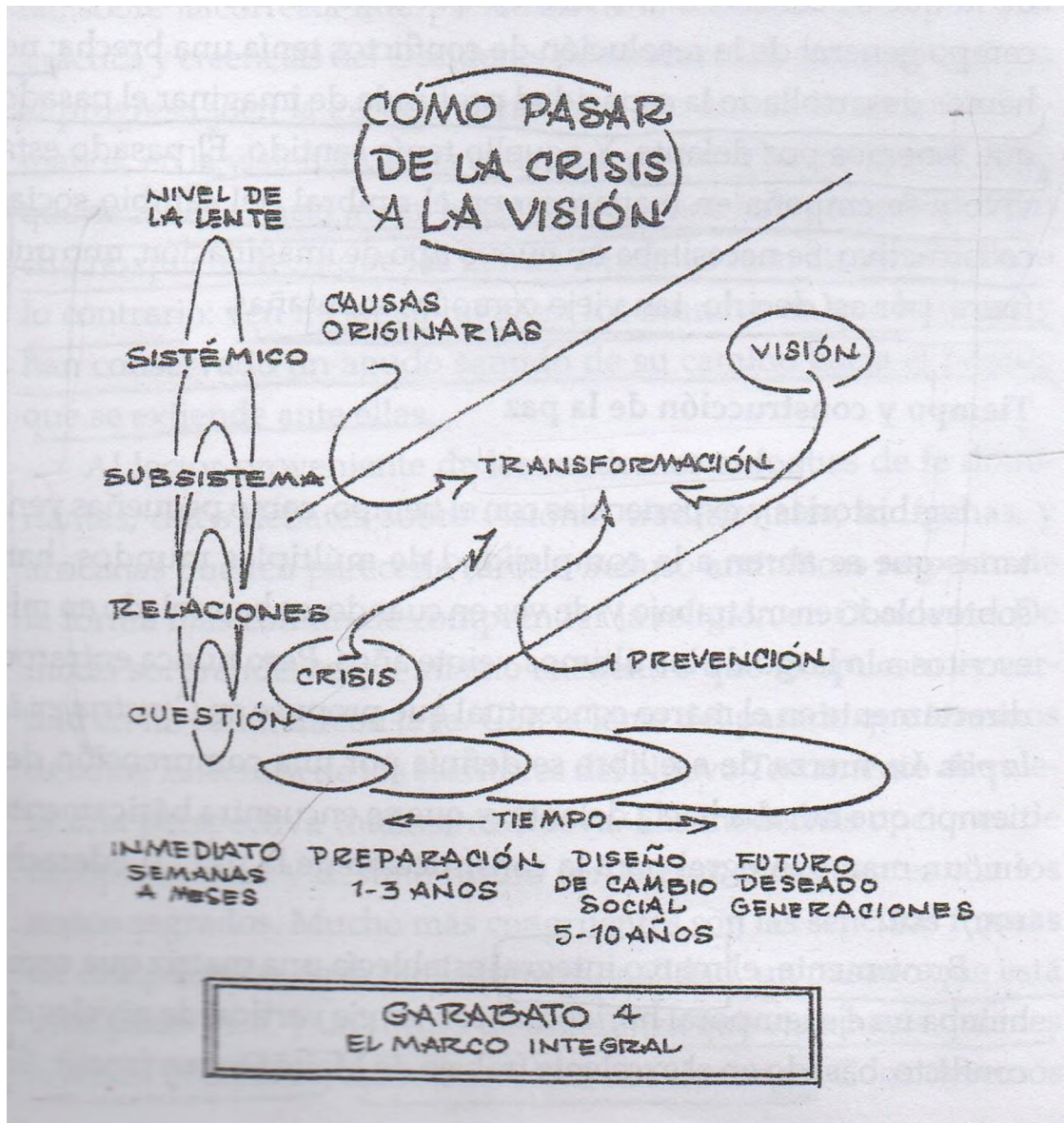
Mariela Ocampo	Policía hace levantamientos de cuerpos.	Muerte de su esposo por parte de milicias guerrilleras.	Sufrimiento por muerte de esposo; desplazamiento temporal por amenazas de muerte; sufrimiento por no tener donde vivir; cuando se van milicias y entran paramilitares, puede volver a su casa.	Trabaja de sol a sol como empleada; cuida a sus nietos.	N/M	Familia depende de ella; familia sufrió mucho con muerte de padre; vecinos avisan del peligro.
Ledy Jhoana Reyes	Policía hace allanamientos sin permiso y destruyen casas.	Memoria aprendida de violencia paramilitar vivida por sus padres	Padres sufrieron mucho con violencia cruzada; madre casi es asesinada mientras estaba embarazada de ella; aguantaron hambre por órdenes dadas por grupos paramilitares.	N/M	N/M	Familia vivía en angustia y zozobra.
Yeraldín Zapata Osorno	Policía los saca a patadas de un barrio de invasión donde papá había improvisado refugio.	Desplazamiento forzado; maltrato físico y trabajos forzados por parte de paramilitares hacia su madre.	Familia vivía bien en el campo; aguantó hambre y maltrato en Medellín; viven arrimados donde abuela.	N/M	Espera que el gobierno les ayude con una casa; espera regresar a su tierra y ser feliz con su familia.	Tía en ciudad los humillaba por vivir en su casa; abuela les ayuda; vecinos fueron de ayuda para que no mataran a mamá.
Rubiela Giraldo Bedoya	Ejército es una forma de empleo.	Desplazamiento forzado; asesinato de su hermano por parte de guerrilla.	La vida en Uramita era “contar muertos”; en Medellín, su hijo empezó a relacionarse con grupos paramilitares de comunas;	Es una mamá insistente y malgeniada; gracias a sus regaños su hijo prefirió meterse al Ejército que a los paramilitares.	N/M	Toda la familia tuvo que desplazarse a Medellín;
Luz Amparo Vásquez	N/M	Desplazamiento forzado por grupos al margen de la ley.	En el desplazamiento sintió mucha tristeza; una hija se unió a la guerrilla; en Medellín, tuvo que pedir alimentos en casas con comodidades; viven en un	Es una mujer enferma pero con ilusiones de trabajar y obtener una vivienda digna; su ánimo le permite lidiar con la vergüenza de	Espera que le den una casa digna y trabajo.	La familia sufrió fuerte represión y amenazas por parte de grupos paramilitares; en Medellín, las vecinas le enseñaron a hacer los



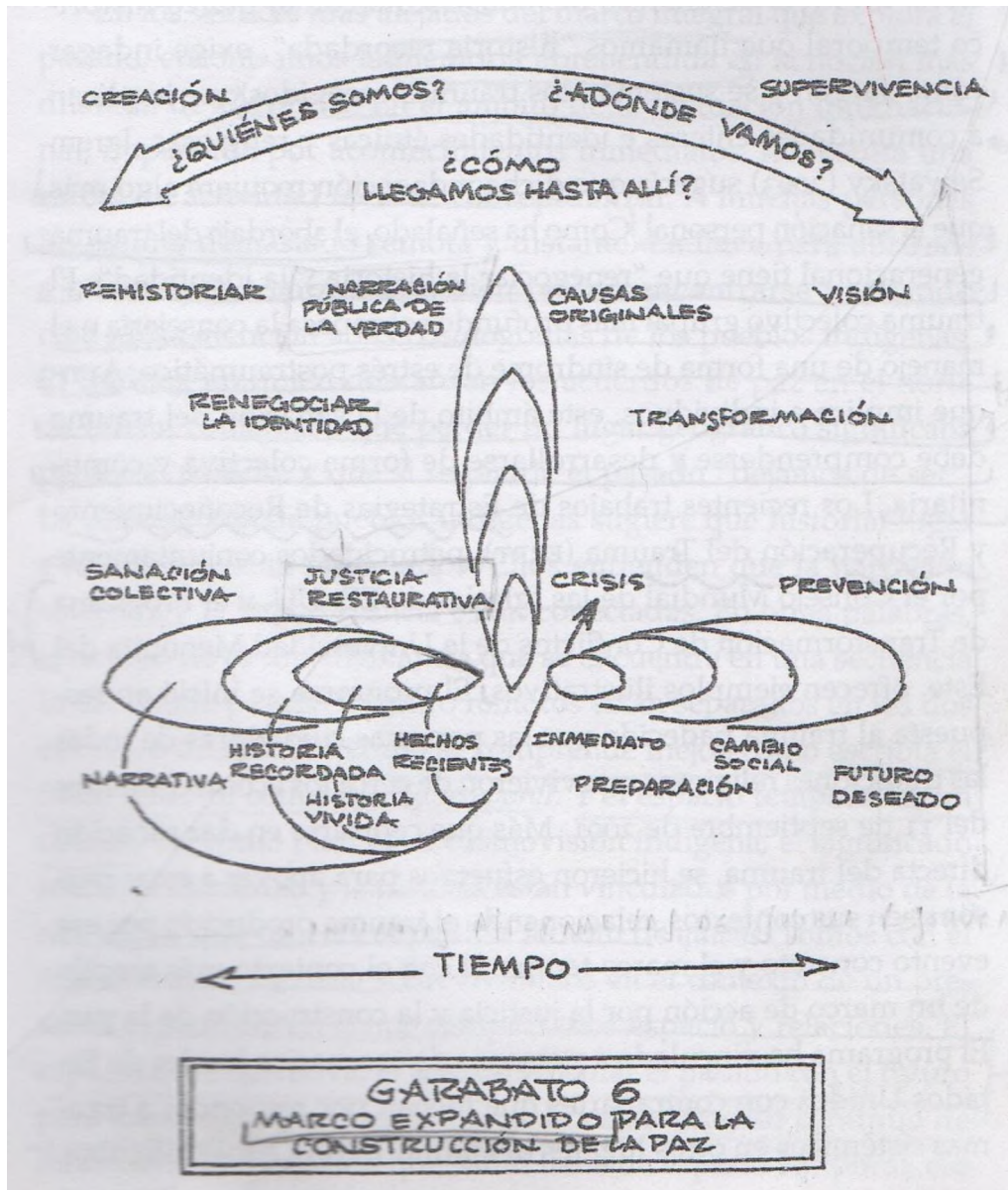
			rancho sin agua potable; sufre constantemente de enfermedades.	pedir limosna.		“recorridos” para pedir alimentos; algunas instituciones de caridad le ayudaron con tejas y comida.
María Helena Cadavid	La policía era objetivo de atentados perpetrados por jóvenes sicarios	Muerte de su hija a causa de atentado en espacio público	El dolor es inenarrable; intentar salvarla fue un horror; la angustia de la agonía de su hija fue abrumador	N/M	Desea que el recuerdo de su hija no se esfume y que perduren, por eso dedica testimonio a sus nietos.	Esposo también sufrió enormemente la agonía de su hija; familia estuvo pendiente del proceso.
Marta Inés Pérez	Funcionarios gubernamentales de alto rango se solidarizaron con su pérdida y su búsqueda.	Secuestro y asesinato de su esposo por parte de las FARC.	Vivir secuestro fue sinónimo de dolor, desesperanza, impotencia, humillación; cada día es mismo dolor misma soledad.	Dios le ha dado gracia de no tener rencor y sentir paz para seguir adelante; aún lleva el dolor de enterrarlo y no poderle decir cuánto lo quería; ya no es alegre.	N/M	Familia y amigos acompañaron el tiempo de angustia.
Iván Darío Arroyave	Consejo de Medellín nombra biblioteca pública con el nombre del sacerdote asesinado en su honor.	Asesinato de su hermano por parte de grupos paramilitares	Desesperanza por asesinato de sacerdote mediador y pacificador de la comuna 13 de Medellín; dejó vacío imposible de llenar; orgullo y ánimo al ver manifestaciones de afecto de la población.	N/M	Reconocimiento público de la labor y humanidad de su hermano.	Familia valoraba a hijo asesinado; Comunidad del barrio se benefició de su labor; familia encontró satisfacción en muestras simbólicas de apoyo y recordación de hijo asesinado.

Fabiola Lalinde	Fuerzas Militares responsables de desaparición forzada. Instituciones estatales, al servicio de la impunidad.	Desaparición forzada de su hijo por parte de Fuerzas Militares	Esclarecimiento de eventos de desaparición fue un viacrucis; fue encarcelada y acusada injustamente por sus denuncias; fue un camino de llanto y dolor; es una experiencia “dolorosamente bella”.	Es una “siriri”, una mujer persistente; nació en el atardecer, “en la hora del crepúsculo cuando las cosas brillan más; siente saber que el tema de desaparición forzada ha sido estudiado y visibilizado.	Llegó a la verdad; ahora, espera la justicia.	Familiares y amigos la apoyaron y testificaron en su favor durante el proceso de búsqueda;
María Theresa Giraldo Jaramillo	Oficiales del Ejército que conocieron el caso se hicieron los locos o pusieron oídos sordos; fueron colaboradores de su desaparición	Asesinato y secuestro de su esposo a manos de grupos paramilitares; secuestro de su hijo menor de edad	Búsqueda incansable de su esposo fue infructuosa; fue un calvario; su hijo fue diagnosticado con esquizofrenia a raíz del evento; no siente odio ni rencor;	No siente rencor; toma el evento como una prueba para salir adelante; pide mucha fortaleza para vivir con su hijo enfermo, sin esperanzas de recuperación	Espera que haya verdad, justicia y reparación; con la historia quiere resaltar la tristeza de tocar tantas puertas y que nadie responda.	La familia la apoyó todo el tiempo; los medios de comunicación no dieron respuesta a algunas de sus demandas.
Miguel Sánchez Quitian	Instituciones de justicia son inoperantes y negligentes.	Atentado personal; asesinato de dos hermanos por parte de grupos paramilitares	Ver morir a sus hermanos en sus manos fue muy doloroso al igual que ver la destrucción de su terreno y de los árboles sembrados en su finca; su hermana está cansada de esconderse por miedo y terror suscitado por políticos y paramilitares. La vida es efímera.	Es un hombre pacífico y consciente; cree que la rabia y el odio son venenos que hacen mal a la persona que los retiene.	Espera que su historia sea leída y reconocida; su hermana desea que se castiguen a los culpables.	La familia resultó muy afectada con el evento; su madre sufrió más que él mismo.

Anexo 3, gráfico 1.



Anexo 4, gráfico 2.



## BIBLIOGRAFÍA

**Achugar, H. (1992)** Historias paralelas/historias ejemplares: La historia y la voz del otro. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año XVIII, N° 36, 2do. Semestre. p. 49-72.

**Beverley, J. (1992)** Introducción. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año XVIII, N° 36, 2do. Semestre 1992.

**Capturado un político y 20 personas más por despojo de tierras en Girón [en línea].** *Vanguardia Liberal* (2013, 08 de julio). Recuperado de: <http://www.vanguardia.com/judicial/215462-capturado-un-politico-y-20-personas-mas-por-despojo-de-tierras-en-giron>

**Colectivo de abogados José Alvear Restrepo. (2011)** *Por conflicto de de tierras, presuntos paramilitares asesinan a dos hermanos cerca de la prisión de Palogordo – Girón.* Recuperado de: <http://www.colectivodeabogados.org/Por-conflicto-de-tierras-presuntos>

**Coleman, P. (2000)** Intractable conflict. *The Handbook of Conflict Resolution: Theory and Practice*. San Francisco. Jossey Bass Publishers. P. 428 – 450.

**Conflict Research Consortium (1998).** Peace Making. Recuperado de: <http://www.colorado.edu/conflict/peace/treatment/peacemkg.htm>

**Cornejo Polar, A. (1989)** Los sistemas literarios como categorías históricas. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. Año 15, N° 29. p.19-25.

**De Greiff, P. (2009).** Una concepción normativa de la Justicia Transicional. En Rangel A. Justicia y Paz ¿Cuál es el precio a pagar?, Intermedio, Bogotá, págs. 19-73.

**Etxeberria, X. (2006)** Memoria y víctimas: Una perspectiva ético-filosófica. Gómez F. *El Derecho a la memoria*, Alberdanía, Bilbao.

**Franco, N.; Nieto, P.; Omar, R. (2010)** Las narrativas como memoria, conocimiento, goce. *Tácticas y Estrategias para Contar, historias de la gente sobre el conflicto y la reconciliación en Colombia*; Friedrich Ebert Stiftung, Bogotá. 11-41.

**Halbwachs, M. (2004)** *La memoria colectiva*, Prensas universitarias de Zaragoza.

**Honneth, A. (2006)**. El reconocimiento como ideología. *Revista ISEGORIA*, N° 35 julio – diciembre, p. 129-150.

**Jean Amery (2006)**. *Más allá de la culpa y la expiación*. Pretextos. p. 139 – 166.

**Jelin, E. (2012)** *Los Trabajos de la Memoria*, Siglo XXI, Madrid.

**Ley N° 1448**. Diario oficial de la República de Colombia, Bogotá, Colombia, 10 de junio de 2011.

**Margalit, A. (1997)** *La sociedad Decente*, Paidós, Barcelona. P. 13-132

**Mitchell, C. (1997)** Conflictos intratables: claves de tratamiento. *Documentos de trabajo Gernika Gogoratuz*, n° 10, julio.

**Nieto, P. (Ed). (2006)** *Jamás olvidaré tu nombre*. Medellín..Alcaldía de Medellín.

**Nieto, P (Ed). (2007)** *El cielo no me abandona*. Medellín. Alcaldía de Medellín.

**Nieto, P. (2010)** “Relatos autobiográficos de víctimas del conflicto armado: una propuesta teórico metodológica” en *Revista de Estudios Sociales* N° 36, agosto de 2010, Bogotá. 76-85.

Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos -HOCHR (s.f). **Parágrafo IX, Reparación de los daños sufridos. Principios y directrices básicos sobre el derecho de las víctimas de violaciones manifiestas de las normas internacionales de derechos humanos y de violaciones graves del derecho internacional humanitario a interponer recursos y obtener reparaciones.** Recuperado de: <http://www.ohchr.org/SP/ProfessionalInterest/Pages/RemedyAndReparation.aspx>

**Ortega, F. (2008)** Rehabilitar la cotidianidad en *Veena Das: Sujetos de Dolor, agentes de dignidad*, Instituto pensar, Bogotá, p. 15-71.

**Ospina, W. (1 de abril 2015)** La redención por la belleza. *El Espectador*. Recuperado de: <http://www.elespectador.com/noticias/cultura/redencion-belleza-articulo-552869>

**Rama, Ángel, (1975)** “Sistema literario y sistema cultural en Hispanoamérica”, en “Sistema literario y sistema cultural en Hispanoamérica”, en *Literatura y praxis en América Latina*, Caracas, Monte Ávila.

**Rama, Ángel, (1982)** - “Los procesos de transculturación en la narrativa latinoamericana”. *Transculturación narrativa en América Latina*, México, Siglo XXI

**Randall, M. (1992)** Qué es y cómo se hace un testimonio. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año XVIII, N° 36, 2do. Semestre 1992.

**Rico, D. (2012)** Un ethos no violento como contrapeso al conflicto. *Revista de Derecho, Universidad del Norte*. Edición Especial. 18-48.

**Sennett, R. (2003)** *El respeto sobre la dignidad del hombre en un mundo de desigualdad* Anagrama, Barcelona.

**Sierra, A. (3 de diciembre 2016)** El argumento moral. *El Tiempo*. Recuperado de: <http://www.eltiempo.com/opinion/columnistas/el-argumento-moral-alvaro-sierra-restrepo-columna-el-tiempo/16448609>

**Skłodowska, E. (1992)** *Testimonio hispanoamericano: historia, teoría y poética*, Peter Lang Publishing, New York.

**Steele, C. (1992)** Testimonio y autor/idad en *Hasta no verte Jesús mío* de Elena Poniatowska. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año XVIII, N° 36, 2do. Semestre 1992

**Suarez, J. (2011a)** La literatura testimonial de las guerras en Colombia: entre la memoria, la cultura, las violencias y la literatura. *Universitas Humanistica* n° 72, julio-diciembre de 2011. p. 275-296.

**Suarez, J. (2011b)** La literatura testimonial como representación de los pasados violentos en México y Colombia: ‘Siguiendo la corte’ y ‘Guerra en el paraíso’. *Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, Año VI, N° 11, Enero-Junio de 2011, México. p. 57-82.

**Todorov, T. (2008)** *Los abusos de la memoria*, Paidós, Barcelona.

**United Nations (s.f)** Peacebuilding FAQ. Peacebuilding support office. Recuperado de: <http://www.un.org/en/peacebuilding/pbso/faq.shtml>

**Van Zyl, P (2011)** Promoviendo la justicia transicional en sociedades post-conflicto. *Justicia Transicional: Manual para América Latina* (2011), ICTJ, págs. 47-72.

**Walker, M. (2006)** *Moral Repair; Reconstructing Moral Relations after Wrongdoing*. Cambridge University Press, Cambridge.

**Yudice, G. (1992)** Testimonio y concientización. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año XVIII, N° 36, 2do. Semestre 1992.

**Zimmerman, M. (1992)** El otro de Rigoberta: Los testimonios de Ignacio Bizarro Ujpán y la resistencia indígena en Guatemala. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año XVIII, N° 36, 2do. Semestre 1992.

---

<sup>i</sup> Margaret Urban Walker (2006, p. 6): “The one who has experienced wrongful harms and losses for which human actor bear responsibilities, the one who has been brutalized, terrorized, insulted, demeaned or diminished by violence, mistreatment, disrespect, contempt, or negligent disregard”. Traducción mía.

<sup>ii</sup> Margaret Urban Walker (2006, p. 23) “Moral repair is the process of moving from the situation of loss and damage to situation where some degree of stability in moral relation is regained”. Traducción mía.

<sup>iii</sup> Kimberly Nance (2007, p. 7): “Testimonio will be defined as the body of works in which speaking subjects who present themselves as somehow ‘ordinary’ represent a personal experience, whether directly to the reader or through the offices of a collaborating writer”. Traducción mía.

<sup>iv</sup> Kimberly Nance (2007, p. 7-8): “*testimonio* is neither limited to written forms nor to the purely verbal. Testimonial representation may include film, television, visual and plastic arts, music, and even site planning and architecture. In its written form (...)it includes produced by experiencing writers (...) as well as the testimonios of non-writing speakers (...). In all cases, the production of *testimonio* has included varying degrees of editing and shaping —inevitably, as noted, by the experience, and often also by collaborating writers or editors, whether acknowledged or not. As a result of these processes of representation, written testimonio has taken many forms, including not only the one now familiar to the mane readers of Menchú, but also diaries, stories, novels, dramas, essays, and poetry.” Traducción mía.