

REVISTA



CCCEHS

Oralidad y Memoria

N° 1, Octubre 2009

 CORPORACIÓN
CHILENA DE
ESTUDIOS
HISTÓRICOS



© Corporación Chilena de Estudios
Históricos
Primera edición, Octubre de 2009.
Santiago de Chile
Disponible en formato electrónico en
www.estudioshistoricos.cl



REVISTA C.C.E.HS.

ORALIDAD Y MEMORIA

Gonzalo Aravena Hermosilla

Enrique Riobó Pezoa

Edts.

REVISTA DE LA CORPORACIÓN CHILENA DE ESTUDIOS HISTÓRICOS

www.estudioshistoricos.cl

Santiago de Chile, 2009.



Título original de la Revista: *Revista C.C.E.HS.*

Título de la primera publicación: *Oralidad y Memoria.*

Primera edición octubre de 2009, Santiago de Chile.

Diseño de Cubierta: Gonzalo Aravena Hermosilla.

Diseño del Interior: Gonzalo Aravena Hermosilla.

Idea Original: Fernanda del Río, Gonzalo Aravena y Enrique Riobó.

Gonzalo Aravena Hermosilla

Enrique Riobó Pezoa

Directores

Gonzalo Aravena Hermosilla

Enrique Riobó Pezoa

Renato Hamel Alonso

Julián Suzarte Gálvez

Comisión Editorial

© Todos los derechos reservados. Queda prohibida su copia parcial o total por cualquier medio de impresión o electrónico, en forma idéntica, extractada o modificada, en castellano o en cualquier otro idioma. No se autoriza su uso comercial. La inclusión del presente material al dominio público a través de Internet, tiene por finalidad el trabajo académico y docente, ante lo cual la reproducción electrónica o copia impresa solamente se permite con indicación de la fuente.

Publicado originalmente en www.estudioshistoricos.cl

Número 1, 2009.

Santiago – Chile

ISSN: 0718-8587 versión en línea.



ORALIDAD Y MEMORIA

Volumen dirigido por:

Departamento de Edición, Corporación Chilena de Estudios Históricos.

Publican en esta edición:

Lorena González.

Licenciada y Magíster [c] en Filosofía, Universidad de Chile.

Alejandro Fielbaum.

Licenciado en Filosofía y estudiante de Sociología, Pontificia Universidad Católica de Chile.

Julia Rosemberg.

Estudiante de Licenciatura en Historia, Universidad de Buenos Aires, Argentina.

Luciana Rosende.

Estudiante de Licenciatura en Historia, Universidad de Buenos Aires, Argentina.

Cristina Echeverri.

Estudiante de Licenciatura en Historia, Universidad Nacional de Colombia.

Elena Cortés.

Estudiante de Licenciatura en Historia, Universidad de Antioquia de Medellín, Colombia



PRESENTACIÓN

La Revista del CCEHS es una publicación periódica académica interdisciplinaria dirigida a la comunidad universitaria chilena y latinoamericana. Su creación es producto del deseo de reunir en un solo lugar artículos de distintas temáticas, pero que confluyen en una misma idea: la importancia de la crítica y vanguardia en el desarrollo historiográfico. Es así como en el presente número buscamos difundir y aportar a consolidar a la **"Oralidad y la Memoria"** como enfoques que adoptan esta posición en el estudio del pasado.

En relación a esta temática, creíamos que la relación entre historia, historiografía y memoria era lo determinante para justificar y legitimar nuestra publicación. Por ello sosteníamos que si la historiografía pretendía evocar a la historia en base a un método riguroso que la validaba ante la academia y la sociedad, la memoria, al no tener esa base, podría darse el lujo evocarla involucrando en su relato asociaciones e imágenes que no necesariamente tenían un sentido y una correlatividad. Así, la memoria, pensábamos, evocaba a la historia, entendida como el acontecer humano en el tiempo, y buscaba representar la forma en que un individuo o colectividad recuerda su pasado sin pretender ser un estudio riguroso de él si no tan sólo un punto de vista. Ella construía un relato sin más documentos que los recuerdos. La memoria, como narración, estimábamos que presentaba explicaciones inherentes al tema que transitaban con el relato y que proporcionaban cierta velocidad narrativa que atrapaban y sumían en un absorber sin cuestionar. En cambio, en el plano historiográfico, la crítica al argumento era una regla ineludible, se debía escribir de tal manera que la explicación transitaría de manera autónoma a través del relato, en una constante justificación de por qué esto o aquello, transformándola en la intencionalidad fundamental de quien escribe.

La historiografía, más allá de ser una disciplina académica, podría ser la forma que tuviese una sociedad para legitimarse, por tanto su construcción debía seguir ciertos cánones aprensibles para quien quisiese corroborar lo planteado. Estaría sometida a una crítica académica y social, y un relato **construido sin el rigor 'científico' se prestaría para ser deslegitimado, fustigado y cuestionado.** Eso creíamos. Pero la presente revista nos abre al debate, nos cuestiona sobre cómo se está entendiendo hoy el tema y hasta que punto nuestras creencias se transformaban en convicciones. **Hasta que punto dejábamos de ver sólo lo que queríamos ver...**

Los siguientes trabajos contribuyen a profundizar aun más en esta estrecha relación entre historia, memoria e historiografía, y todos, desde su propia perspectiva y narrativa, confluyen en la premisa planteada en un comienzo. Los invitamos a revisarlos, debatirlos y comentarlos.

Santiago de Chile. Agosto de 2009.



MEMORIA, PATRIMONIO Y POSTDICTADURA¹

Alejandro Fielbaum S.²

ABSTRACT: *El artículo revisa conceptualmente la reciente preocupación existente por el patrimonio, enmarcado en diagnósticos sobre la obsesión por la memoria existente en las sociedades occidentales. Tras ello, se revisa la discusión existente en Latinoamérica sobre el tema, para luego contextualizar tales prácticas en el contexto nacional y los actuales debates sobre políticas de la memoria. Allí se buscará considerar el rendimiento ideológico de la preocupación por el patrimonio, en la tarea oficial de movilizar recursos de memoria capaces de desvincular el actual estado de norma del estado de excepción en el cual fue concebida la modernización que el presente continúa.*

Palabras clave: Memoria, patrimonio

Las actualidades del mundo parecen atravesadas por la preocupación por lo inactual que le precede. Las ciencias sociales dan clara manifestación de aquello, a través de la recurrente articulación entre discurso, memoria e identidad³. Así, durante las últimas décadas se han popularizado conceptos tales como los de *memoria popular*⁴, *lugares de la memoria*⁵ e, incluso, *postmemoria*⁶. Por su parte, los medios de comunicación otorgan un creciente rol a exponer el pasado, e incluso a su propio pasado. Prolifera el *remake* cinematográfico y la *cultura retro* en el mercado, ingresando así al pasado en la disposición del mercado⁷. También en la política la demanda por el derecho a la memoria ha ido tomando inédita importancia⁸. Los ejemplos podrían seguir, pero más nos interesa indicar esta nueva obsesión –ciertamente, extendida más allá del campo de la investigación– por la memoria.

El cuestionamiento a tal *estructura de sentimiento* resultaba impensada décadas atrás. No sólo por la inexistencia de tecnologías que permiten acumular tremendos archivos en pequeños espacios físicos, sino también porque las distintas formas de preocupación de la memoria insistieron en la necesidad de su resguardo, antes que de su exceso. En particular, se consideró la memoria un espacio necesario en las sociedades, ante la experiencia de las guerras mundiales y, en particular,

¹ El presente escrito fue inserto como marco teórico de la práctica de investigación para obtener el título de sociólogo, realizada junto a Catalina Lorca en el Instituto de Sociología de la Pontificia Universidad Católica, durante el primer semestre del 2009. La investigación completa, puede hallarse en la Biblioteca de la misma Universidad. Una parte de tal trabajo será publicada en el libro *Arica. Lakitas*, editado por Gerardo Mora y César Iorje como producto del proyecto FONDART 71783/2008 "Arica. Lakitas"

² Estudiante de Sociología y de Licenciatura en Filosofía, Pontificia Universidad Católica de Chile.

³ Indursky, Freda & do Carmos Campos, e Maria, "Apresentacao. Discurso, memória, identidade" Pág 12. En Indursky, Freda & do Carmos Campos, e Maria (Organizadoras). *Discurso, Memória, Identidade*. Sagra, Porto Alegre, 20000

⁴ Por ejemplo, véase Lienhardt, Martin, "La memoria popular y sus transformaciones". En Lienhardt, Martin (Coordinador), *La memoria popular y sus transformaciones. A memória popular e as suas transformacoes*, Madrid, Iberoamericana, 1997

⁵ Por ejemplo, véase Nora, Pierre, "La aventura de Les lieux de mémoire" En Cuesta, Josefina (Editora). *Memoria e historia*, Marcial Pons, Madrid, 1998

⁶ Por ejemplo, véase Waldman, Gilda, "Postmemoria: Una primera aproximación". En Iburguen, Maya & Waldman, Gilda. *Memorias (in)cógnitas. Contendias en la historia*. UNAM, México D.F., 1997

⁷ Kaufman, Alejandro, "¿Qué hay de viejo, viejo? Invocaciones consumistas de la memoria". En Debate n°223, Agosto, 2007.

⁸ Gómez, Felipe (Editor). *El derecho a la memoria*. Alberdania, Bilbao, 2006



de los genocidios. No sólo se consideró el Holocausto como un intento de erradicar completamente la memoria de quienes padecieron tal experiencia, sino además que las sociedades necesitaban recordar tal hecho para evitar cualquier posible retorno. Por ejemplo, para Vidal-Naquet, quien promueve que el olvido se sitúa involuntariamente de lado de los verdugos⁹. Incluso recientemente, Yerushalmi narra cierta encuesta periodística en la que la distinción entre olvido y memoria se transforma en la contraposición entre olvido y justicia¹⁰. Aquella dicotomía sigue organizando las preocupaciones más recientes por tales procesos¹¹, así como también experiencias más recientes de violencia y violación de los derechos humanos. Aquello ha permitido valorizar la proliferación de testimonios personales de tal experiencia, en particular los legados por Primo Levi. Incluso se ha hablado de una reciente *era del testigo*¹². Al punto que, para Agamben, lo que queda de Auschwitz es precisamente la necesidad de testimoniar¹³.

Tales preocupaciones han hecho, recientemente, discutir la extendida opinión de que actualmente impera una cultura de la desmemoria¹⁴. Según otras lecturas, por el contrario, lo que existe es una abundancia de la memoria, un excesivo recuerdo¹⁵. La mayoría de los cuestionamientos de la obsesión por el pasado han surgido en Francia, desde lo que Todorov ha discutido como culto –y potencial abuso- de la memoria¹⁶. Por ejemplo, el afamado antropólogo Marc Augé remarca recientemente la necesidad de olvidar para mantener la propia vida y presencia¹⁷. No obstante, parece ser el crítico cultural alemán Andreas Huyssen quien ha desarrollado la reflexión más extensa sobre lo que ha denominado de la centralidad del *futuro presente* al del *pretérito presente*¹⁸. Según Huyssen, el mundo se halla en un proceso de musealización, con el recuerdo total como meta. Su lista de ejemplos no carece de precisión ni extensión:

“Desde los años 70 del siglo XX, asistimos en Europa y en Estados Unidos a la restauración historicista de los viejos centros urbanos, a paisajes y pueblos enteros devenidos museos, a diversos emprendimientos para proteger el patrimonio y el acervo cultural heredados, a la ola de nuevos edificios para museos que no muestra signos de retroceder, al boom de la moda retro y de

⁹ Vidal-Naquet, Pierre, “Prefacio a la edición española”. En Forges, Jean-Francois. *Educación contra Auschwitz. Historia y memoria*. Anthropos, Barcelona, 2004

¹⁰ Yerushalmi, Yosef, “Reflexiones sobre el olvido”. En VVAA, *Usos del olvido*. Nueva Visión, Buenos Aires, 1998

¹¹ Por ejemplo, Finkelkraut, Alain. *La memoria vana. Del crimen contra la humanidad*. Barcelona, Anagrama, 1990.

¹² Brossat, Alain, “La era del testigo”. En Richard, Nelly (Editora), 2000. *Políticas y estéticas de la memoria*, Cuarto Propio, Santiago, 2000

¹³ Agamben, Giorgio, *Lo que queda de Auschwitz: El archivo y el testigo. Homo Sacer II*. Pre-Textos, Valencia, 2000.

No resulta casual, por tanto, la creciente importancia que ha ido tomando la cuestión de la autobiografía dentro de la teoría literaria –en particular, desde de Man (“Autobiography as defacement”. En *The rhetoric of romanticism*. Columbia University Press, Nueva York 1984) y Derrida (*The ear of the other. Otobiography, Transference, Translation*. Schocken Books, Nueva York, 1985)). Tales debates han sido retomados en la crítica latinoamericana, fundamentalmente, desde el testimonio, a través del ya clásico texto de Beverley (*Testimonio: On the politics of truth*. University of Minnesota Press, Minneapolis, 2004) –y el notable antecedente existente en Duchesne (*Narraciones de testimonio en América Latina*. Universidad de Puerto Rico, Río Piedras, 1992.). El que Sarlo (*Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro de la subjetivo*. Siglo XXI, Buenos Aires 2005) haya criticado tal preponderancia parece tanto ratificar la centralidad de tales debates, como la necesidad de repensar las presentaciones postdictatoriales de la memoria. Parte importante de lo aquí presentado refiere, precisamente, a aquello.

¹⁴ Casullo, Nicolás, “La memoria de las cosas”, pág. 102. En José Tono Martínez (compilador), *Observatorio Siglo XXI. Reflexiones sobre arte, cultura y tecnología*. Paidós, Buenos Aires, 2002.

¹⁵ Kohan, Martín, “Sobre el olvido”

En <http://www.rayandolosconfines.com.ar/reflexiones.html>

¹⁶ Todorov, Tzvetan, *Los abusos de la memoria*, Paidós, Barcelona, 2002.

¹⁷ Augé, Marc, *Las formas del olvido*. Gedisa, Barcelona, 1998, pág. 104

¹⁸ Huyssen, Andreas, *En busca del futuro perdido: Cultura y memoria en tiempos de globalización*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 2002



muebles que reproducen los antiguos, al marketing masivo de la nostalgia, a la obsesiva automusealización a través del videograbador, a la escritura de memorias y confesiones, al auge de la autobiografía y de la novela histórica posmoderna con su inestable negociación entre el hecho y la ficción; a la difusión de las prácticas de la memoria en las artes visuales, con frecuencia centradas en el medio fotográfico; y al aumento de los documentales históricos en televisión, incluyendo en EEUU un canal dedicado enteramente a la historia, el History Channel”¹⁹

Aunque tales procesos suelen referir al pasado de distintos estados, deben ser pensados como una condición común de los mismos. El acto de recordar, en efecto, se globaliza imponiendo internacionalmente la necesidad de asumir la responsabilidad por un pasado que no necesariamente quienes la habitan han experimentado. El malestar con el presente y un aceleramiento de futuros no deseados busca consuelo en una memoria que busca prometer cierta continuidad en el tiempo, lo que ya no se asegura en el futuro. Así, estaríamos en configuración de una lenta y tangible transformación de la temporalidad de la vida, producida en la compleja interacción de cambios tecnológicos, medios masivos de comunicación, nuevos patrones de consumo y una movilidad global. La cultura de la memoria ocupa un lugar central en las mutaciones que llevan a una comprensión del presente y lo que podríamos denominar, yendo más allá del texto en cuestión y, recurriendo a Bajtin, su cronotopía²⁰. Huyssen remarca la paradoja existente entre los críticos de la amnesia producida por la velocidad e instantaneidad impuesta por medios electrónicos necesarios para resguardar, hoy, la memoria. Precisamente por la inestabilidad del tiempo y espacio del presente generado por tales medios, estos son usados desde una memorialización que intenta contrarrestar su efecto. El boom de la memoria, por lo tanto, parece ser simultáneo –antes que contrapuesto– al del olvido, de la misma forma que la comercialización y la auratización de lo recordado también son actualmente conjugados. Antes que pensar tal boom como respuesta ante cierta irrecuperable pérdida, Huyssen remarca la necesidad de repensar la tensión entre memoria y olvido ante las afecciones producidas por los nuevos registros tecnológicos. No sólo el pasado no resulta un **topos seguro y anticipable, ni ajeno a la virtualización, sino que su rescate “en sí mismo”** no asegura solución a las necesidades del presente –al punto que señala que quizás resulte necesario también recordar el futuro, y no sólo el futuro de la memoria. Antes que considerar tal **boom** como contenido que llena el vaciamiento producido por la comprensión descrita, señala la necesidad de pensar sin tal concepción de compensación, considerando precisamente que tal comprensión reordena toda la experiencia de la temporalidad mediante la cual se habita –tarea que, en distintos libros, despliega lúcidamente. Por lo mismo, el exceso del conocimiento del pasado puede llevar, antes que a una propensión a la acción posibilitada por tal conciencia histórica, a la desorientación en un conocimiento potencialmente infinito y a la inacción de quien, de tanto recordar, olvida el presente. No es casual así la constante mención a las figuras ideadas por Borges de la Biblioteca de Babel y del memorioso Funes –ante una modernidad que hoy podría ser definida como intento de codificación y registro total del mundo, en un exceso de información tal que hace

¹⁹ *Ibid*

²⁰ Bajtin, Mijail, “Las formas del tiempo y del cronotopo en la novela. Ensayos de poética histórica”. En *Teoría y estética de la novela*, Taurus, Madrid, 1989



imposible recordar todo lo que allí se intenta rescatar del olvido²¹. Pues ya no sólo se trata de considerar la arbitrariedad de las clasificaciones pensada en otros de sus textos –tan útiles, en un principio, para el emergente pensamiento de Foucault–, sino la virtual infinitud de su contenido y la imposibilidad de concebir lo nuevo entre una temporeidad que ya no parece situarse hacia el futuro como en la idea de moderna del progreso. Mientras aquella concepción sigue imperando, implícitamente, en las concepciones económicas y organizativas de modernización, en la dimensión cultural estar al día pareciera ser considerar el pasado, a través de distintas producciones de *imaginar la nostalgia*²².

La reflexión de Huyssen parece retomar el cuestionamiento que ya Nietzsche, a fines del siglo XIX²³, estableció contra el exceso de memoria como la enfermedad histórica –desde la idea del historiador anticuario y su afán de total preservación, que notablemente recuperada por Virno para considerar la creciente nostalgia por el reciente pasado²⁴. Sin indagar más en Nietzsche, podemos simplemente recordar que el olvido resulta un filosofema central a lo largo de su obra, y que no es el único autor de la época que diagnostica ciertos cambios en las concepciones y usos de la memoria. También Freud insistirá en la crucial función del olvido como potencia²⁵. Es decir, la buena memoria no resulta aquella que recuerda todo, sino aquella que es capaz también de olvidar. Por otra parte, Alois Riegl pensará ya la naciente nostalgia a través del concepto de *valor de antigüedad*, como característica distintiva del siglo XX y la centralidad allí poseída por el *valor histórico*²⁶. Su reflexión sobre el culto moderno a los monumentos resultaba particularmente vigente, como reflexión sobre la construcción de cierto pasado observable, como elemento propio de cierto avance de la modernidad. Es decir, que su carácter progresista se orienta al futuro, mas configurando cierto pasado del cual distinguirse. Lúcidamente, anticipa que lo que resulta moderno en su época también se registrará como pasado por un futuro presente: *"se irá convirtiendo paulatinamente en monumento y ocupando el vacío que las fuerzas naturales imperantes en el tiempo irán creando en el patrimonio monumental heredado"*²⁷.

No parece casual que estas reflexiones surjan contemporáneamente al surgimiento de la fotografía y el cine, dispositivos que permiten rearticular la memoria y archivar el pasado de formas inéditas. A grandes rasgos, podemos esbozar la tesis de que así como los pensadores ilustrados debieron hacerse cargo de la invención de la imprenta - rechazando la memorización desde la figura del loro en contraposición al desdén medieval por el asno²⁸- el pensamiento de tal época ya debió considerar la posibilidad de un archivo infinito. Diagnóstico que Internet, en la época en que escribe Huyssen, consolida. Desde allí puede repensarse la notable problematización realizada por Derrida al concepto de archivo²⁹, tal como un pensador tan influyente en la actualidad al pensar la

²¹ Candau, Joel, *Memoria e Identidad*, Buenos Aires: Del sol, 2001, pág 109.

²² Appadurai, Arjun, *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*, Trilce, Montevideo, 2001, pág 91.

²³ Nietzsche, Friedrich, "De las ventajas y desventajas de la historia para la vida". En *Consideraciones intempestivas*. Alianza, Madrid, 2000.

²⁴ Virno, Paolo, *El recuerdo del presente. Ensayo sobre el tiempo histórico*, Paidós, Buenos Aires, 2003, pág 161

²⁵ Por ejemplo, en *Psicopatología de la vida cotidiana*, Alianza, Madrid, 1999

²⁶ Riegl, Alois, *El culto moderno a los monumentos: caracteres y orígenes*, Visor, Madrid, 1987, pág 39

²⁷ *Ibid*, pág. 54

²⁸ Weinrich, Harald, *Leteo. Arte y crítica del olvido*, Siruela, Madrid, 1999, pág 76

²⁹ Derrida, Jacques, *Mal de archivo*, Trotta, Madrid, 1995



memoria, como Walter Benjamin, prestó importante atención al cine y la fotografía, así como a la literatura de Marcel Proust³⁰. La distinción de este último entre memoria voluntaria y memoria involuntaria sólo puede surgir en una época en la que la proliferación de imágenes puede generar que el sujeto recuerde contra su propio control. Benjamin no es el único pensador de aquella época que contrapone la vaciedad del tiempo homogéneo del calendario a la experiencia vivida. Bergson³¹ y Heidegger³², en efecto, se harán cargo de tal distinción como núcleo de su filosofía.

Alrededor de aquellos años, surge el señero trabajo sociológico sobre la memoria de Maurice Halbwachs, discípulo de Durkheim de trágico deceso en Treblinka. Nos interesa reseñar de este amplio trabajo que no sólo señala que los *marcos sociales de la memoria* permiten construir colectivamente los recuerdos, sino que éstos generan una imagen del pasado coherente con la sociedad de la que surgen³³. Las concepciones más recientes sobre el carácter social de la memoria insisten en ésta como una construcción narrativa de contenidos plurales e interesados, cuya constante e inestable reconfiguración torna una imposible una imagen del pasado que pudiese considerarse objetiva o definitiva. Por el contrario, tanto lo recordado como lo olvidado como las formas de recordar y olvidar, resultan en un presente atravesado por tales intemporalidades.

Jacques Derrida ha pensado lo pasado como aquello que, espectral e inanticipablemente, asedia el orden presente de presencias. Así, señala que ninguna comunidad puede prescindir de su relación al pasado para conformarse. Al contrario, todo presente resulta incompleto y disperso, **necesitado de tal relato para generar la totalidad que tal pasado, precisamente, impide: "nosotros nunca somos nosotros mismos, y entre nosotros, idéntico a nosotros, un sí-mismo [self] nunca es en sí mismo ni idéntico a sí mismo"**³⁴. Esta imposibilidad de cierre del presente hace que el pasado allí se juegue. Es decir, la herencia del pasado resulta un campo en disputa. Hacer justicia a la herencia guardada, por lo tanto, significa para Derrida cribar, afirmar selectivamente en nombre del **pasado un futuro por venir: "El porvenir es su memoria"**³⁵. La lectura del pasado, por lo tanto, resulta fundamental para mentar aquello que se proyecta hacia el futuro. Aquello, claro está, fundamenta y, simultáneamente, trasciende el espacio académico de la investigación histórica. Las distintas narraciones sobre distintos pasados circulan por distintos espacios sociales, articulando diversas historias y temporalidades que conforman, así, distintas tramas de significado sobre aquello que conforma el presente. Podríamos decir, así, que no existe tradición sin traición –a la totalidad del pasado. Por más que se diagnostique hoy la obsesión porque ningún rastrojo del pasado se pierda, ya la propia forma de disponer tal arsenal de recuerdos no puede evitar la pérdida³⁶. Toda narrativa de continuidad se compone parcialmente, articulando los fragmentos del pasado y sus vacíos desde una unidad compuesta.

³⁰ En particular, véase "La obra de arte en la era de su reproductibilidad técnica". (En *Discursos Interrumpidos*. Taurus, 1973) y *Breve historia de la fotografía* (Valencia, Pre-Textos, 2005).

³¹ En particular, *Materia y memoria*. Cactus, Buenos Aires, 2006

³² Por ejemplo, "El concepto de tiempo en las ciencias históricas". En *Tiempo e historia*, Trotta, Madrid, 1999.

³³ Halbwachs, Maurice, *Los marcos sociales de la memoria*, Anthropos, Barcelona, 2004 pág 10.

³⁴ Derrida, Jacques, *Memorias para Paul de Man*, Gedisa, Barcelona, 1989, pág 41

³⁵ Derrida, Jacques, Espectros de Marx, *El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la Nueva Internacional*. Trotta, Madrid, 1994, pág 13.

³⁶ Esto es lo que permite pensar, en los autores que seguimos, la coexistencia de la crítica a la inflación de la memoria que escribimos y el necesario resguardo, por ejemplo, de la memoria sobre las distintas violaciones existentes a los derechos humanos en un pasado reciente –el cual no parece, en absoluto, prescindible. Pues, en efecto, la *memoria de mercado* (Avelar,



En efecto, Raymond Williams cuestiona el concepto de la herencia cultural cuando señala que *"la tradición ("nuestra herencia cultural") es por definición un proceso de continuidad deliberada, y, sin embargo, se puede demostrar mediante el análisis que cualquier tradición constituye una selección y reelección de aquellos elementos significativos del pasado, recibidos y recuperados, que representan no una continuidad necesaria, sino deseada"*³⁷. La tradición, antes que un vínculo natural con un pasado que nos habla, resulta una constante construcción retrospectiva desde el presente. Aquella idea resulta coherente con el exitoso sintagma *invención de la tradición*, ideado por Eric Hobsbawm y Terence Ranger. Claro está, tal carácter inventivo no significa que las prácticas y objetos que se consideran tradicionales no existan antes de tal selección. Mas el carácter tradicional de tales elementos no sólo no se deriva directamente de tales objetos, sino que además estos quedan totalmente resignificados al pasar a concebirse como inmutables. Ciertamente, la constitución de cierta ritualidad resulta aplicable retrospectivamente a cualquier construcción del pasado, y no sólo a prácticas modernas descritas por Hobsbawm. Asimismo, bien podría objetarse la escasa novedad de la contemporánea preocupación por los usos de la antigüedad. No sólo porque la representación del origen resulta común a toda sociedad, sino porque ya la teoría sociológica clásica tuvo noticia de aquello: Ya Marx iniciaba *El 18 Brumario de Luis Bonaparte* recordando el recurso de los actores políticos a *la poesía del pasado*³⁸, y luego Mauss muy lúcidamente señaló la necesidad de toda nación de construir cierta memoria común del pasado³⁹. Sin embargo, tal preocupación parece haber tomado un carácter de inédita centralidad. Pues difícilmente tal ejercicio ha resultado tan recurrente y entrecruzado por distintas prácticas de memoria como en la actualidad. La importancia de la memoria parece haber tomado inédita centralidad en las últimas décadas en las formas de *imaginar una comunidad*⁴⁰. Stuart Hall ha nombrado la continuidad con el pasado como una de las formas de elaborar la identidad⁴¹. Ante la dificultad de mantener la identidad nacional frente al simultáneo proliferar de identidades locales y globales, aquella estrategia parece progresivamente fundamental para los distintos Estados. Por otra parte Appadurai remarca la museificación sistemática, desde el intento de representar a los distintos grupos existentes en el Estado a través de distintas políticas relativas a la herencia, como una forma fundamental que despliega el Estado para intentar identificarse con la nación⁴². Tal política, indica, resulta llamativamente uniforme en todo el mundo. La política cultural adquiere así una importancia que claramente trasciende la producción artística, enmarcándose en la búsqueda de estrategias de identificación con la colectividad a la que, quizás problemáticamente, se pertenece: *"la política cultural produce zonas de memoria y aprendizaje público organizados por*

Idelber, *Alegorías de la derrota: la ficción postdictatorial y el trabajo del duelo*. Cuarto Propio, Santiago, 2000, pág. 24) suele fortalecer tal olvido. Más adelante intentaremos dar cuenta de qué los discursos de reconciliación no buscan simplemente anular el pasado, sino sólo el que resulta más traumático, fortaleciendo otros tantos que poseen un tono en el que prima una concepción de identidad que harlo dista de bastarse sólo en el presente.

³⁷ Williams, Raymond, *Cultura. Sociología de la comunicación y del arte*, Paidós, Buenos Aires, 1981, pág. 174

³⁸ Marx, Karl, *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, Ariel, Barcelona, 1968, pág.

³⁹ Mauss, Marcel, *La nation*. En *L'Année sociologique*, Troisième série, 1953-1954

⁴⁰ Parafraseamos, claro está, Anderson, Benedict, *Comunidades imaginadas*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 2007.

⁴¹ Hall, Stuart, *A identidad cultural na pós-modernidade*, DP & A, Rio de Janeiro, 2005, pág. 76

⁴² *Op. cit.*, pág. 152



*reglas y coloreadas por debates historiográficos que regulan el pasado de una forma determinada por los intereses del presente*⁴³.

En aquel marco, la preocupación por el patrimonio cultural ha cobrado inédita centralidad, transformándose así en un legítimo tema de Estado. Siguiendo a Nora, deja de significar lo legado por los padres, extendiéndose a todo vestigio del pasado⁴⁴. Como representación de un pasado compartido, puede conducirse rápidamente a la *naturalización de la cultura*, la cual se arraigaría en el *"suelo natal"* o la tierra nacional⁴⁵. El debilitado presente del tiempo y la identidad pareciera buscar inmunizarse de sus oscilaciones en nombre de tal pasada comunidad que confirmaría su unitaria vigencia de sus categorías amenazadas por el desdibujamiento de cualquier narrativa simple de identidad nacional. Dentro de tal contexto de una nueva política cultural, se torna urgente la discusión sobre patrimonio. La preocupación patrimonial adquiere importancia al pasar de ser pasado del presente, a presente del pasado. Candau recuerda las diferencias entre las concepciones actuales de patrimonio con los existentes en otros momentos de la historia, señalando que actualmente se abre a una expansión conquistadora en sus distintas manifestaciones –patrimonio cultural, material, inmaterial, arqueológico, natural, étnico, genético y artístico⁴⁶. Sin embargo, aquello coexiste con la escasez de reflexión sobre qué, o cómo, sea el patrimonio. Bien se ha señalado que, aún cuando la preocupación por el patrimonio es cada vez mayor, las investigaciones al respecto se han centrado casi exclusivamente en registrar lo que deviene patrimonial, o bien en discusiones sobre las políticas públicas al respecto⁴⁷. La recepción del asunto ha sido, pues, generalmente aporosa respecto a la posibilidad o simplicidad de la noción de patrimonio. Por ahora, no existen mucho más que conclusiones que, más bien, debieran ser premisas. Podemos ejemplificar en torno a tesis que recorren ciertos textos, sin mayor consideración conceptual. Por ejemplo, que el patrimonio resulta una construcción social⁴⁸, su posible rememoranza del auge museológico decimonónico⁴⁹, o el carácter histórico de su construcción⁵⁰. Más interesante, por cierto, resultan tales consideraciones acompañados de cierta interpretación sobre el patrimonio como conservación de la historia de las clases dominantes⁵¹, o en torno a la cuestión de la hegemonía⁵². Pero también aquellas parecen rápidamente sortear la pregunta por lo presupuesto. De ahí que optemos reconstruir nuestro argumento desde textos que trabajan el concepto de patrimonio quizás más tangencialmente, pero con argumentos que permiten mayor profundidad.

Así, Jacques Le Goff describe la posibilidad de una nueva unidad informativa gracias a la revolución documental y su posibilidad de serializar, produciendo así archivos que valorizan la memoria colectiva, transformándola en patrimonio cultural. Desde allí, podemos ya remarcar que lo

⁴³ Yúdice, Georges & Miller, Toby, *Política cultural*, Paidós, Barcelona, 2004, pág. 38

⁴⁴ Nora, *Op. Cit.*, pág. 78

⁴⁵ Candau, *Op. Cit.*, pág. 156

⁴⁶ *Ibid*, pág. 109

⁴⁷ Poulot, Dominique, "Histoire de la raison patrimoniale en Europe, XVIIIème – XXIème siècles"

En http://www.lahic.cnrs.fr/IMG/pdf/article_poulot.pdf

⁴⁸ Ballart Hernández, Josep & i Tresseras, Jordi, *Gestión del patrimonio cultural*. Ariel, Barcelona, 2001

⁴⁹ Pérez-Ruiz, Maya Lorena, "Construcción e investigación del patrimonio cultural. Retos en los museos contemporáneos". En *Revista Alteridades* n° 16, 1998-

⁵⁰ Fernández de Paz, Esther, "De tesoro ilustrado a recurso turístico: el cambiante significado del patrimonio cultural". En *PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*. Volumen 4 (1), 2006, pp 1-12

⁵¹ Ribeiro, Eunice, "Cultura, patrimonio, preservación", En *Alteridades* n°16, 1998.

⁵² Prats, Llorenç, *Antropología y Patrimonio*, Ariel, Barcelona, 1997



patrimonializado no es algo que antes no existiese, sino que tal atributo se otorga como diferencial semántico a materiales ya conocidos. Tal operación ha tomado particular importancia en Francia. En contraste con lo sucedido con décadas atrás, el patrimonio hoy no puede soslayarse ni como discurso ni como práctica⁵³. Incluso las políticas de desarrollo local deben pasar por tal dimensión – lo que genera una disgregación de patrimonios en distintas escalas. No obstante, éstos parecen generalmente afirmarse como parte del patrimonio nacional, antes que en la modalidad de reivindicaciones locales que problematicen la unidad nacional. Mientras la fiebre histórica del siglo XIX se apasionaba por producir un conocimiento histórico, hoy se centra en producir tal sentimiento del pasado –precisamente, como *conciencia patrimonial*⁵⁴. El destacado antropólogo Joel Candau señala que el patrimonio brilla particularmente dentro del imperante *mnemotropismo* de la sociedad francesa contemporánea. Ya desde los años 70, la pasión por el patrimonio resulta fuerte. Sus múltiples formas le parecen fuertemente sostenidas por una voluntad política que, incluso en sus formas menos marcadas, se halla siempre presente⁵⁵. Su análisis no desconsidera las lecturas críticas de tal proceso. Generalmente señaladas por etnólogos y conservadores de los museos, éstas apuntan fundamentalmente a la estetización de prácticas y recuerdos que, en el origen que buscarían retomar, fueron vivas realidades antes que objetos de exposición que, sustraídos de la temporalidad en la que surgen, se exponen ante un espectador retirándolos de cualquier posible devenir. A diferencia del antiguo monumento y su montaje de cierta presencia representativa de lo recordado, el patrimonio busca exponer la presencia del pasado como tal, sin mediación alguna. Tal operación –constitutiva del museo y su coexposición de tiempos distintos en un ambiente común⁵⁶ – pareciera así aplicarse también a prácticas, e incluso colectividades: *“Los efectos posibles de la patrimonialización generalizada fueron señalados por los etnólogos y conservadores de los museos: son la museificación de todo el pasado, sin ningún discernimiento, la folclorización, la fosilización y el hecho de poner en una vitrina todo lo que se considera arcaico”*⁵⁷.

La analogía entre museo y patrimonio resulta crucial, ya que describe la particular forma de resguardo de objetos y prácticas que se mantienen en un espacio de exposición que trasciende al museo. Que puede, incluso, ser la más dinámica de las ciudades. De forma tal que lo patrimonializado debe remarcar como tal, evitando así cualquier posible confusión, y posterior uso –a diferencia de lo expuesto en el museo, que se sabe allí erigido ante una mirada que se contenta con mirar. Al igual que el bien del museo, el del patrimonio es simultáneamente resguardado y restaurado. Dado que la original presencia que se busca se ha perdido, se la refacciona. Pero, a diferencia del museo, las propuestas de patrimonialización suelen exigir una mucha mayor difusión de su nuevo rótulo. No sólo porque debiera resultar importante conocerlo,

⁵³ Lazo Corvalán, Alejandra, 2008. “Aproximaciones al fenómeno del patrimonio y el desarrollo local. La « ville de lisle- sur- tarn » en el sur de Francia”. En www.cultura-urbana.cl n°5

⁵⁴ Tornatore, Jean-Louis, “Les formes d’engagement dans l’activité patrimoniale. De quelques manières de s’accomoder au passé”.

En <http://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00122998>

(Agradezo a Alejandra Lazo Corvalán por haberme hecho llegar este texto, así como el citado en la nota anterior)

⁵⁵ Candau, Joel, *Antropología de la memoria*. Nueva Visión, Buenos Aires, 2006, pág. 88

⁵⁶ Deotte, Jean-Louis, *Catástrofe y olvido: Europa, las ruinas, el museo*. Cuarto Propio, Santiago, 2000

⁵⁷ Candau, *Op. Cit.*, pág. 92



sino también porque quien lo conoce bien podría no concebirlo como parte del patrimonio de su colectividad.

Pese a tales diferencias, la analogía con el museo resulta usual. Una interesante manifestación de tal crítica es la realizada por Rioux, quien describe la articulación de los vocablos patrimonio, identidad y memoria como la más importante trilogía de valores contemporáneos. **Recuerda la celebración, en 1980, del "Año del Patrimonio". Este último prometía, según el discurso del ministro Jean-Philippe Lecat, ser el hilo vinculante entre presente, pasado y futuro de la sociedad francesa, lo que le permitiría así escapar de la angustia y la esterilidad.** Tras aquella celebración, cada año surgen múltiples iniciativas privadas y locales, generando una extendida *cultura del patrimonio* que no ha podido sino derivar en una *sed de patrimonio*. Esta última cubre todas las formas de nostalgia que ha poseído Francia desde 1975, con tal fuerza que amenaza con **regir toda significación desde su lógica: "insensiblemente, se volvió patrimonial."**⁵⁸. Lo último resulta interesante ya que indica que ya ni siquiera puede anticiparse qué ni cuánto podrá restarse a devenir, en el futuro, patrimonio cultural. Pues si el patrimonio resulta, siguiendo a Candau, más una práctica que un contenido de la memoria⁵⁹, siempre puede quedar algo por patrimonializar. Por ejemplo, la progresiva importancia que ha tomado el patrimonio inmaterial permite ir sumando distintas prácticas a un concepto que ya no se limita a objetos o imágenes del pasado. El patrimonio resultaría tan frecuente en la actualidad que todo lo que nos rodea podría convertirse en patrimonio, desde lo individual a lo colectivo, pasando por lo concreto y lo intangible⁶⁰.

Si bien resulta posible achacar a tales reflexiones cierta exageración o paranoia, indican claramente la novedad de la preocupación del patrimonio en cuanto tal, como configuración sobre lo propio y lo común que se desvía de las concepciones generales. Pues los bienes patrimoniales se **sienten como propios. Desde un vínculo distinto, claro está, como podría sentirse "propia" una nueva carretera.** Pues su efectividad vinculante se juega en su posibilidad de parecer constituirse, simultáneamente, como una propiedad íntima y común. Pareciera hoy que la resignificación de objetos y prácticas como patrimonio le otorga una retórica de cercanía al origen más fuerte que a la costumbre. Pues posee la particularidad de que la fuerza de la significación patrimonial se acrecente ante el posible desuso de lo patrimonializado. Su particularidad se cifra en que se rescata del potencial olvido de quien debiese gozar de su propiedad, así como de su desgaste temporal. En tal sentido, promover, restaurar o recuperar devienen cuasisinónimos cuando refieren al patrimonio. Así, se trata de una reapropiación de lo íntimo, la cual se ha recuperado del potencial olvido de quienes debiesen gozar de su propiedad. Es decir, debe lograr el oxímoron de reapropiar, de forma colectiva, lo propio, común y perdido: **"Esto choca evidentemente con nuestro concepto corriente de la propiedad. Todo el que tiene algo sabe que es suyo. Resulta muy chocante que alguien deba**

⁵⁸ Rioux, Jean-Pierre, "La memoria colectiva". En Rioux, Jean-Pierre & Sirinelli, Jean-Francois (Editores). *Para una historia cultural*. Taurus, México D.F., 1997, pág. 40

⁵⁹ Candau, Joel, *Memoria e identidad*, Del Sol, Buenos Aires, 2002, pág. 159

⁶⁰ Duclos, Jean-Claude, "Prólogo". En Prats, Op. Cit., pág. 7



*venir a enseñarnos o descubrirnos lo que es nuestro. Pero éste es justamente el caso de lo que llamamos patrimonio cultural*⁶¹.

Ahora bien, la preocupación por el patrimonio cultural no ha sido monopolio de Francia –ni de otros países europeos. Por el contrario, existe una creciente preocupación por el así denominado *patrimonio de la humanidad*. Si bien pueden rastrearse decretos de carácter internacional sobre monumentos y bienes culturales desde tempranas décadas del siglo XX⁶², es durante las últimas décadas que tal concepto se ha impuesto extendidamente, fundamentalmente, gracias al trabajo realizado por UNESCO. En una curiosa operación, lo patrimonializado se valoriza en cuanto pasado, debiendo para ello *estar al día como pasado*. Es decir, se moderniza maquillándose como antigüedad presentable. Es claro, en Chile, lo ocurrido en Valparaíso: se refacciona modernamente lo antiguo buscando mantener un pasado que, sin tal refaccionamiento, difícilmente poseería tal valorización. Tal caso no resulta aislado en Latinoamérica. La zona turística del barrio bonaerense de La Boca, por ejemplo, puede pensarse también desde aquella lógica. Pero no sólo el deterioro previo a la memorialización distingue a tal proceso en Latinoamérica, en contraste a los países europeos –cuyos actuales patrimonios no parecen tan recurrentemente surgir de la pobreza. También la experiencia *mnemotrópica* resulta distinta. Pues mientras en Europa se desarrolla en la continuidad con la memoria de la catástrofe nazifascista, en Latinoamérica pareciera darse al margen de tal rememoración, proliferando públicamente el objeto antiguo como mercancía *kitsch* en el mercado, la anécdota o la melancolía en los medios de comunicación o el recuerdo de los viejos, buenos tiempos en el campo político, antes que el testimonio o la discusión sobre el reciente terror. El excelente trabajo de Jesús Martín-Barbero parece dar cuenta de aquello, al señalar la necesidad de pensar simultáneamente la *amnesia colectiva* y el *boom de la memoria*. Por un lado, se despliega un inédito memorialismo, a través de planos varios: *“crecimiento y expansión de los museos en las dos últimas décadas, restauración de los viejos centros urbanos, auge de la novela histórica y los relatos biográficos, moda retro en arquitectura y vestidos, entusiasmo por las conmemoraciones, auge de los anticuarios, el video como dispositivo de memorialización, e incluso la conversión del pasado del mundo –y no sólo del que recogen los museos– en banco de datos*⁶³.

Mas estos mismos medios producen nuevas formas de amnesia. Una singular economía de la información resta densidad a la actualidad. Pues esta última dura cada vez menos, ante la producción mediática de nuevas formas de amnesia y la producción industrial de objetos de acelerada y planificada obsolescencia. El presente se torna autista, y su actualidad cada vez más estrecha, hasta el punto de *“darse como parámetro la semana, después el día, y ahora el instante, ese en que coinciden el suceso y la cámara o el micrófono*⁶⁴. Antes de oponer maniqueamente la memoria y la amnesia, Barbero señala la necesidad de pensar su conjunción como una nueva *estructura de temporalidad*, en la cual el pasado pasa a convertirse en ingrediente del presente

⁶¹ Limón Delgado, Antonio, “Patrimonio. ¿De quién?”. En Aguilar Criado, Encarnación, (Comp.) *Patrimonio etnológico. Nuevas perspectivas de estudio*. Consejo de Cultura, Andalucía, 1999, pág. 8

⁶² Cabeza, Ángel & Simonetti, Susana (Editores) *Cartas internacionales sobre patrimonio cultural*. Cuadernos del Consejo de Monumentos Nacionales, Santiago, 1997

⁶³ Barbero, Jesús-Martín, “Dislocaciones del tiempo y nuevas tipologías de la memoria”. Ponencia presentada en ArteLatina, Río de Janeiro, 2000

⁶⁴ *Ibidem*



como pastiche, y su mezcla de hechos, sensibilidades y estilos de cualquier época, sin necesidad de articular los contextos en los cuales se originaron. De tal forma, se fabrica un presente sin fondo ni horizonte, carente de imágenes del futuro ni de un pasado que pudiese iluminarlo. Esta ausencia de linealidad obliga a pensar el presente desde la implosión, y la coexistencia de múltiples temporalidades. Ahora bien, resulta interesante recalcar que para el autor tal estructura no resulta novedosa, sino que la modernidad latinoamericana se caracteriza precisamente por tales destiempos. Tal figura resulta interesante, ya que destacados autores han pensado en las últimas décadas ya la cultura moderna latinoamericana desde figuras similares, tales como el desencuentro⁶⁵, la heterogeneidad⁶⁶, la no simultaneidad de lo simultáneo⁶⁷, la periferia⁶⁸ o la enunciación *fuera de lugar*⁶⁹, dotando así de fuerte armazón intelectual a las intuiciones ya existentes en Mariátegui sobre la coexistencia de temporalidades varias en la formación histórico-social latinoamericana⁷⁰. Aquel destiempo abre, para el autor colombiano, la posibilidad de **resistencia como reapropiación: "formas de resistencia a, y reapropiación de, la modernidad: burlas e ironías, disimulos y parodias que des-ordenan las secuencias de la historia oficial de los dominadores, y desencajan los mecanismos de continuidad que hacen funcionar el centramiento estructural de una autoridad autoritaria"**⁷¹. Es decir, se trataría de una hibridación más cercana a lo pensado por Bhabha⁷² que por García-Canclini⁷³, dado el carácter disociativo introducido en tal espaciamento. Mas el diagnóstico de Barbero no se enmarca fácilmente en la celebración de la extensión de tal situación. Al contrario, considera que la nueva articulación de la memoria reenfoca la tensión entre memoria y olvido que remite a la *otra escena* de los detenidos desaparecidos y la melancolía de quienes no han podido acompañar tal pérdida con el respectivo duelo. Aquello exige una nueva noción de tiempo, capaz de activar el pasado y desanudar los tiempos obturados, a contrapelo del historicismo como depositario monopólico de los valores de la identidad nacional.

Uno de los replanteamientos que aquello exige remite, en efecto, a la imperante **concepción anticuaría** del patrimonio, el cual ha funcionado en países *huérfanos de mitos fundadores* como el único principio aglutinante de la comunidad nacional. Aquello ha llevado a pensar el patrimonio desde una lógica esencialista, como ámbito que acumula sin conflictos la diversidad cultural del país, que neutraliza las arbitrariedades históricas y que disuelve las exclusiones mediante las cuales se ha construido su unidad. Se trata de un patrimonio que se concibe como un don que viene de arriba, que se conserva con reverencias que impiden la discusión o la revisión, difundido de forma vertical y ajena a la cotidianidad cultural de la ciudadanía y sus usos sociales. Ahora bien, la idea hegemónica del patrimonio como modo de evasión hacia un pasado común, glorioso e imaginario se erosiona por la fragmentación de lo nacional producido por una globalización que desarraiga las

⁶⁵ Ramos, Julio, *Desencuentros de la modernidad en América Latina: literatura y política en el siglo XIX*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1989

⁶⁶ Cornejo-Polar, Antonio, *Escribir en el aire*, Horizonte, Lima, 1994

⁶⁷ Rincón, Carlos, *La no simultaneidad de lo simultáneo: postmodernidad, globalización y culturas en América Latina*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1995.

⁶⁸ Sarlo, Beatriz, *Una modernidad periférica: Buenos Aires, 1920 y 1930*. Nueva visión, Buenos Aires, 1988

⁶⁹ Schwarz, Roberto, "As Idéias Fora de Lugar", en *Ao vencedor as batatas*. Duas cidades, San Pablo, 1977

⁷⁰ Mariátegui, José Carlos, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Amauta, Lima, 1952

⁷¹ Martín-Barbero, *Op. Cit.*

⁷² Bhabha, Homi, *El lugar de la cultura*. Manantial, Buenos Aires, 2003

⁷³ García-Canclini, Néstor, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Sudamericana, Buenos Aires, 1995



culturas. De forma tal que la decisiva pregunta por la posibilidad de articular una historia nacional, desde la multiplicidad de memorias que la constituyen y dispersan, pasa por una redefinición de lo patrimonial. La propuesta de Barbero es la de quitar su falsa neutralidad a tal espacio, aspirando así a que emerjan las conflictivas diferencias e interesados derechos colectivos a expresar sus propias memorias, e incluso nuevas construcciones de patrimonio que no se encuadren en narrativas nacionales ni universales: "*Pues ha sido la neutralización del espacio –lo patrimonialmente nacional por encima de las divisiones y conflictos de todo orden– la que ha estado impidiendo, sofocando, tanto los movimientos de apropiación del patrimonio local como los de construcción de patrimonios transnacionales, como el latinoamericano*"⁷⁴.

Tales problematizaciones poseen ciertas afinidades con las de otros investigadores latinoamericanos que han escrito sobre el tema que seguimos. Pues aunque la reflexión sobre patrimonio no abunda, parece ir progresivamente alejándose del diagnóstico realizado por Néstor García-Canclini de la ausencia de estudios sobre patrimonio en los estudios sobre la modernización latinoamericana⁷⁵, pese a las atractivas oportunidades que tal temática posee para ser repensada desde los estudios culturales⁷⁶. Incluso su propia lectura del patrimonio ha sido recientemente discutida, dada su desconsideración de la temática de género⁷⁷. Ésta también enfatiza en la multiplicidad de patrimonios, los que se constituyen en un inestable proceso social de luchas por la significación. Pues se halla allí el conflicto por quienes logran un acceso a la producción y distribución de bienes, y nada menos que de cierta narrativa hegemónica sobre la sociedad dada la posibilidad del patrimonio de *naturalizar el vínculo identitario*, construyendo así *verosimilitud histórica*⁷⁸. Siguiendo el desarrollo del pensamiento del mismo autor, podemos considerar que aquello se debe a la existencia de una mayoritaria concepción del patrimonio desde el paradigma del *tradicionalismo sustancialista*⁷⁹. Pues éste excluye del patrimonio a los bienes no hegemónicos. Cuestionando aquella operación –así como los paradigmas mercantilistas y conservacionistas–, el antropólogo argentino propone la utilización de un paradigma *participacionista*, capaz de acoger las necesidades globales de la sociedad y de selección lo preservado de forma consensuada⁸⁰. Sintómicamente, su concepción del patrimonio se aleja así de la directa vinculación a un tradicionalismo derechista que realizaba años atrás⁸¹. Pues, pese a diagnosticar la vigente centralidad de una concepción conservadora del patrimonio, parece hallar en el mismo concepto la posibilidad de su apertura.

En efecto, el mismo autor señala recientes cambios en la noción de patrimonio. Estos se deberían a la importancia de concebir el patrimonio intangible, en especial el documentado por

⁷⁴ Martín-Barbero, Jesús "Los medios, memoria y olvido". Ponencia presentada en Medios para la Paz, Bogotá, 1998.

⁷⁵ García-Canclini, *Op. Cit.*, pág. 150.

⁷⁶ García-Canclini, Néstor, "Para un diccionario herético de estudios culturales". En *Fractal*, nº18, volumen V, 2000, pp. 11–27

⁷⁷ Franco, Jean, "Policía de frontera". En de Mojica, Sarah (Editora). *Mapas culturales para América Latina. culturas híbridas – no simultaneidad – modernidad periférica*. CEJA, Bogotá, 2001, pág. 51

⁷⁸ García-Canclini, Néstor, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Sudamericana, Buenos Aires, 1995, pág. 188

⁷⁹ García-Canclini, Néstor, "Los usos sociales del Patrimonio Cultural". En Aguilar Criado, *Op. Cit.*

⁸⁰ *Ibid*, pág. 28

⁸¹ García-Canclini, Néstor, "Introducción. Políticas culturales y crisis del desarrollo: un balance latinoamericano". En García-Canclini, Néstor (Editor). *Políticas culturales en América Latina*. Grijalbo, México D.F., 1987, página 24



registros tecnológicos⁸². Similar opinión posee Georges Yúdice, quien señala que el patrimonio ha comenzado a ser una categoría cuestionable por parte de distintos grupos de la sociedad; pues las preguntas sobre la propiedad y finalidad del patrimonio se discuten cuando diversos grupos buscan arrebatarse al Estado los *medios de simbolización* sobre sus objetos y costumbres⁸³. Impera también destacar las observaciones de la antropóloga argentina Mónica Lacarrieu, quien destaca que la reciente importancia otorgada al patrimonio debe también asociarse al rol allí jugado por los medios de comunicación y el marketing, organismos internacionales como UNESCO, el incremento de flujos transnacionales de turistas y al consumo masivo de memorias y patrimonios comercializables que se anclan en un anhelo por el pasado⁸⁴. El patrimonio nacional resultaría un grado extremo de institucionalización de una memoria hegemónica, la que selecciona lo que se recordará desde legitimaciones de las identidades dominantes⁸⁵. Desde allí puede señalarse que la revalorización de la diversidad de culturas y su *"gusto por la diferencia"* revaloriza patrimonios locales desde una lógica estatal, la cual sólo selecciona lo "presentable" desde una lógica monolítica que no logra dar cuenta de los conflictos subyacentes⁸⁶. También Ana Rosas Mantecón señala la necesidad de considerar al patrimonio como la construcción social heterogénea de una *invención a posteriori*. Aquello no sólo sería pertinente para considerar los bienes patrimonializados, sino la inestabilidad del propio concepto de patrimonio: *"Fundamentalmente, reconocer las fracturas y el conflicto tanto en su proceso de definición, en las políticas de conservación como en la relación de los habitantes de una nación con él. El tener presente la aleatoriedad de su constitución permite develar las políticas de la tradición y allanar el camino a la lucha permanente por ampliar el patrimonio valorado para que puedan reconocerse otros grupos sociales, otras voces que pugnan por pluralizarlo y actualizarlo. Plantear la complejidad de la relación de los habitantes de una nación con el patrimonio oficialmente reconocido, devela su utilidad para la identidad pero también para la diferencia y la alteridad, permitiéndonos cuestionar el presupuesto del valor por todos reconocido del legado patrimonial"*⁸⁷.

Tal preocupación por la pluralidad de patrimonios resulta incluso señalada en un influyente texto sobre las necesidades de la política cultural en Latinoamérica. Elaborado por Manuel Antonio Garretón –tras la colaboración de importantes autores, entre los que se hallan García Canclini y Martín-Barbero– dedica un capítulo al tema de patrimonio cultural. Señala la importancia de considerar la pluralidad de lenguas, la cultura popular, el patrimonio intangible desde una activa participación comunitaria, capaz de movilizar las diferentes memorias. Pues a la hora de proyectarse al futuro el mayor de los patrimonios sería, precisamente, la memoria histórica que los

⁸² García-Canclini, Néstor, "Políticas culturales: de las identidades nacionales al espacio latinoamericano". En García-Canclini, Néstor & Moneta, Juan Carlos (Comps.), *Las industrias culturales en la integración latinoamericana*. Grijalbo, México D.F.: Grijalbo, 1999, pág. 53

⁸³ Yúdice, Georges, *El recurso de la cultura. Usos de la cultura en la era global*. Paidós, Barcelona, 2003, pág. 129

⁸⁴ Lacarrieu, Mónica, "El patrimonio cultural inmaterial: Un recurso político en el espacio de la cultura pública local". En *Instantáneas locales. VI Seminario sobre Patrimonio Cultural*. DIBAM, Santiago, 2004, pág. 155

⁸⁵ Lacarrieu, Mónica, "Comentario". En *Ibid*, pág. 98

⁸⁶ Lacarrieu, Mónica, "El patrimonio cultural inmaterial: Un recurso político en el espacio de la cultura pública local". En *Ibid*, pág. 164

⁸⁷ Rosas Mantecón, Ana, "Las jerarquías simbólicas del patrimonio: distinción social e identidad barrial en el Centro Histórico de la ciudad de México". En *Revista Naya*, n°2, 1998



constituye y trasciende⁸⁸. No obstante, aunque la crítica a las concepciones estáticas del patrimonio cultural han permeado ya la elaboración de propuestas concretas como la recién señalada, sigue imperando una concepción estática del patrimonio en Latinoamérica, desde la figura del **acervo**⁸⁹. Aún cuando se potencien patrimonios locales, parecen seguir pensándose desde concepciones unitarias de la cultura, de forma nacional o incluso universal. Por ejemplo, una importante autora peruana sobre políticas museológicas señala que *“la carrera hacia la modernidad por tanto, nos abre oportunidades de integración donde reconocemos el importante rol que cumplen los museos como gestores de Cultura y conocimiento y como defensores de un Patrimonio Universal”*⁹⁰.

Es claro que la falta de asidero de las propuestas expuestas no se debe a una desconsideración de la temática patrimonial en Latinoamérica, sino a que se encuadran desde otras lógicas. En efecto, el patrimonio cultural ha obtenido creciente atención en las últimas décadas. Por ejemplo, se ha destacado un creciente interés por la preservación del patrimonio urbano⁹¹. Claramente, carecemos aquí de espacio para describir latamente tal proceso. Bástenos con indicar que, salvo Surinam y El Salvador, todos los Estados latinoamericanos han aprobado la última convención de salvaguardia del patrimonio. Nos referimos a la que respecta al patrimonio cultural inmaterial, la cual fue puesta en vigencia el 2003. Valga añadir que la última convención sobre un tema cercano –la Convención sobre la protección y la promoción de la diversidad de expresiones culturales– ha sido aprobada por 11 países (Argentina, Bolivia, Chile, Ecuador, Guatemala, México, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Perú y Uruguay). Sólo no la han aprobado –además de Surinam y El Salvador– cinco países: Colombia, Costa Rica, Cuba, Honduras y Venezuela. Podemos destacar también ciertos indicios de preocupación por el tema desde una perspectiva que trasciende el Estado nacional y avanza hacia una preocupación de carácter zonal, en la inédita iniciativa de la preparación de la postulación del Camino Principal Andino a la lista de Patrimonio Universal de la Humanidad, desde la coordinación de seis países por valorizar unitariamente tal lugar. Aquello parece ser coherente con la elaboración de cuatro acuerdos de carácter continental, en las últimas dos décadas, para regular la conservación del patrimonio cultural.

Según el archivo de UNESCO, Chile posee cinco elementos del patrimonio de la humanidad: El Parque Nacional Rapa Nui (aprobado en 1995), las Iglesias de Chiloé (aprobado en 2000), el puerto de Valparaíso (aprobado en 2003), las oficinas salitreras de Humberstone y Santa Laura (aprobado en 2005) y la ciudad minera de Sewell (aprobado en 2006). Hay además 18 sitios que se han postulado como candidatos para formar parte de aquel patrimonio. Sólo dos de ellos se han postulado después del año 2000. En la segunda mitad del siglo XX, Chile adhirió a 9 convenciones de la UNESCO sobre Patrimonio Inmaterial. Cinco de tales aprobaciones fueron realizadas entre el 2007 y el 2008, dos de los cuales databan desde mediados del siglo XX: Convención sobre la protección y la promoción de la diversidad de las expresiones culturales, Convención para la

⁸⁸Garretón, Manuel Antonio (Coordinador), *El espacio cultural Latinoamericano. Bases para una política de integración*. Fondo de Cultura Económica, Santiago, 2003, pág. 92

⁸⁹Rosas Mantecón, Ana. “Presentación: El patrimonio cultural. Estudios contemporáneos”. En *Revista Alteridades* n° 16, 1998

⁹⁰Castelli, Amalia, “Museos y patrimonio universal. Una mirada desde la interdisciplinariedad”. En *Museología e Patrimonio*. Revista Eletrónica do Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio – PPG-PMUS Unirio. Volumen 1 (1), 2008, pp 114–119

⁹¹Rojas, Eduardo, *La preservación del patrimonio histórico urbano en América Latina. Una tarea de todos*. Banco Interamericano del Desarrollo, Washington, 2002



Protección de los Bienes Culturales en caso de conflicto Armado y reglamento para la aplicación de la Convención, Protocolo a la Convención para la protección de los Bienes Culturales en caso de conflicto armado, Segundo Protocolo de la Convención de La Haya de 1954 para la Protección de los Bienes Culturales en caso de Conflicto Armado y Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial. Mas aquella vinculación con la UNESCO ha sido ampliamente desbordada por la inflación de cierto concepto y valorización del patrimonio.

Claro está, lo anterior no significa que los objetos y prácticas patrimonializados antes no existiesen o que careciesen de valoración, mas nos parece que la categoría de patrimonio como diferencial semántico les otorga una dimensión nueva. Resulta útil aquí recurrir al término *invención*, tomado de la tradición retórica, la cual comprendió tal concepto como la acción de pensar cosas verdaderas o plausibles para volver verdadera una causa, a través de la posterior *disposición* de lo ideado⁹². El término posee una larga data en la reflexión sobre la identidad latinoamericana, desde el trabajo de O’Gorman⁹³, y ha sido retomado recientemente por Uslar-Pietri⁹⁴. Con particular productividad, se ha rescatado en las últimas décadas para pensar –entre muchos otros asuntos– la democracia⁹⁵, la nación⁹⁶ o el Tercer Mundo⁹⁷ al punto que Peter Burke ha diagnosticado una invención de la invención. Lo interesante es que tal concepto permite examinar los procesos de construcción del patrimonio como un discurso emergente que resignifica semánticamente, antes que discutir su posible carácter verdadero, auténtico o genuino.

Lamentablemente, la reflexión sobre patrimonio en Chile es escasa. Recién se ha indicado el compromiso que allí deben asumir las ciencias sociales⁹⁸, precisamente por las carencias al respecto. Esto contrasta con la creciente importancia que han tomado las investigaciones sobre memoria en los últimos 20 años –al punto que María Angélica Illanes ha escrito que “*La batalla de la memoria es, hoy día, la “batalla de Chile”*”⁹⁹ También la historia social ha brindado cierta teorización al respecto¹⁰⁰, mas centrándose en la pluralidad de memorias subalternas antes que en las particulares reconfiguraciones del presente de la memoria. La mayoría de las investigaciones sobre la memoria del presente se han orientado en torno a la reciente dictadura militar¹⁰¹. Incluso las reflexiones sobre memoria en *postdictadura* se han centrado en la tensa ubicación de la memoria de la dictadura en los últimos veinte años. Si bien la importancia de tal reflexión no puede desconsiderarse, deviene problemática cuando se considera tal eje como la única dimensión de la

⁹² Cicerón, *De la invención retórica*. UNAM, México D.F., 1997, pág. 7

⁹³ O’Gorman, Edmundo. *La invención de América*. Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1958

⁹⁴ Uslar-Pietri, Arturo. *La invención de la América mestiza*. Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1996

⁹⁵ Lefort, Claude. *La invención democrática*. Nueva Visión, Buenos Aires, 1990

⁹⁶ Fernández, Alvaro (Comp.). *La invención de la nación. Lecturas de la identidad, de Herder a Homi Bhabha*. Manantial, Buenos Aires, 2000

⁹⁷ Escobar, Arturo. *La invención del tercer mundo*. Norma, Buenos Aires, 1998

⁹⁸ Adán Alfaro, Leonor & Uribe Rodríguez, Mauricio,. “Arqueología, patrimonio cultural y poblaciones originarias: Reflexiones desde el desierto de Atacama”. En Chungara, Revista de Antropología Chilena. Volumen 35, nº2, 2003, pp. 295–304

⁹⁹ Illanes, María Angélica. *La batalla de la memoria*. Planeta, Santiago, 2002, pág. 16

¹⁰⁰ En particular, véase Garcés, Mario, “Historia y memoria: Las memorias del pueblo”. En Revista de Historia y Ciencias Sociales ARCIS, 2003 nº1 y Garcés, Mario y Leiva, Sebastián, *El golpe en La Legua: Los caminos de la historia y la memoria*. LOM, Santiago, 2005

¹⁰¹ Por ejemplo: Peris Blaumes, Jaime. *La imposible voz. Memoria y representación de los campos de concentración en Chile: la posición del testigo*. Cuarto Propio, Santiago, 2005; Piper, Isabel, “Trauma y reparación. Elementos para una retórica de la marca”. En Lira, Elizabeth y Morales, Germán (Compiladores). *Derechos Humanos y Reparación: Una discusión pendiente*. Santiago, LOM. 2005; Manzi, Jorge et.al. “El pasado que nos pesa: La memoria colectiva del 11 de Septiembre de 1973”. En Revista de Ciencia Política, volumen 23, nº2, 2003; Stern, Steve, “De la memoria suelta a la memoria emblemática: Hacia el recordar y el olvidar como proceso histórico (Chile, 1973–1998)”. Siglo XXI, Madrid, 2002



memoria en el Chile, considerando su olvido como una mera ausencia de memoria. En particular, tal ha sido la posición de Nelly Richard, quien desde su señero trabajo en los ochenta ha articulado tales discursos desde el rótulo de *crítica cultural*¹⁰². Además de seminarios y publicaciones¹⁰³, en torno a tal campo se ha generado cierto discurso compartido sobre la problemática de la memoria que destaca en el contexto nacional¹⁰⁴. No obstante, la exclusiva atención por la dictadura parece haber hecho perder la emergencia de nuevas invenciones de la memoria, cuya necesidad bien puede pensarse desde las reflexiones que ha brindado sobre la exposición del *iceberg* como imagen de nación en la Expo Sevilla de 1992¹⁰⁵. Pues precisamente aquello ha obligado a la circulación de discursos sobre distintas temporalidades. Ciertamente, algunas de éstas pueden ser conflictivas con la memoria que Richard busca rescatar –en particular, a través de prácticas artísticas y literarias, y de activismo de derechos humanos. Mas parece erróneo considerar el discurso de la *transición* como mero intento de reconciliación progresista –es decir, como una operación de pura negatividad del pasado reciente. Por el contrario, nos parece que tal ha ido acompañado de una retórica de la herencia común cuyo gesto unificante se desplaza a un pasado nacional común. Es innegable que aquello genera nuevos discursos sobre la memoria –y, en la medida que resulte efectivo, nuevas memorias–, aún cuando aquellas no sean del gusto de quien comenta. Por lo tanto, parece errado señalar que se vive hoy en Chile “una actualidad que debe ocultar la falta de significados históricos con una sobreabundancia postiza de significantes mediáticos que crean la imagen de un hoy en constante y rápido movimiento, cuya velocidad de circulación en la pantalla televisiva no produce huellas de inscripción ni, por lo tanto, memorialidad”¹⁰⁶.

Desde este punto podemos repensar la prolífica discusión que aquella autora ha desarrollado con Willy Thayer. Pues precisamente lo que tal autor le achaca es el intento de trascender la inmanencia neoliberal recurriendo a experiencias artísticas –en particular, ligadas al desarrollo de la *Escena de avanzada*– que igualmente se enmarcan dentro de la generalizada transición al neoliberalismo –desde la polémica idea que las transiciones latinoamericanas fueron las dictaduras. Tras ellas, se impondría el nihilismo de una facticidad pura que puede tornar cualquier diferencia en un bien de mercado. Tal ley afecta también a aquellos recursos que podrían movilizar la memoria desde un postulado crítico, como también a aquellos que remiten a un pasado lejano –o incluso que no se ha vivido. La modernización no sólo acelera la venida de lo nuevo, sino también la generación de lo arcaico. La categoría de patrimonio no resulta un espacio crítico a la modernización como sobreaceleración del tiempo¹⁰⁷, sino que surge en su propio seno. Aquello no sólo se debe a la velocidad en la cual los objetos envejecen, sino también a la generación de una nueva coexistencia entre lo nuevo y lo viejo, en una actualidad cuyo presente simple se ha perdido. Pues tal actualidad no precede a la multiplicidad de tiempos que la constituye, sino que articula tal

¹⁰²Una buena compilación de tales ensayos se halla en *Fracturas de la memoria. Arte y pensamiento crítico*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2007

¹⁰³ En particular, Richard, Nelly (Editora), *Políticas y estéticas de la memoria*. Cuarto Propio, Santiago, 2000

¹⁰⁴ Por ejemplo, véase Pérez Villalobos, Carlos, *Dieta de archivo: memoria, crítica y ficción*. ARCIS, Santiago, 2005

¹⁰⁵ Richard, Nelly, *Residuos y metáforas: ensayos de crítica cultural sobre el Chile de la transición*. Cuarto Propio, Santiago, 1998

¹⁰⁶ Richard, Nelly, “Historia, memoria y actualidad: reescrituras, sobreimpresiones”. En Mabel Moraña (Editora). *Nuevas perspectivas desde–sobre América Latina: El desafío de los estudios culturales*. Cuarto Propio, Santiago, 2000

¹⁰⁷ Virillio, Paul, *La bomba informática*. Cátedra, Madrid, 1999



fragmentación sin posibilidad de totalizarse como unidad de sentido. Tal fragmentación compone modos de producción y procedimientos técnicos antiguos y modernos, todos *a la orden del día*, ya sea como productos del mercado, ya sea por su novedad o por su memoria. Es decir, ni lo nuevo ni lo viejo se guarda de exponerse y circular por los espacios de este moderno tiempo cuya *salida de sus goznes (out of joint)* termina reforzando el despliegue absoluto del progreso universal. De esta forma, la actualidad se constituye como museo en campo expandido: *“Lo que llamamos actualidad, como constelaciones de objetos, tecnologías, materiales nuevos y viejos, extraños y familiares, y que sociológicamente se nombra como globalización, no es un presente, una época, un modo de producción; sino más bien un mosaico en proceso de tiempos diferidos de sí mismos y entre sí. Cuando se describe la actualidad como un ahora en que circulan tiempos de inverso orden, tiempos ellos mismos dislocados de sí, tampoco se comprende ese espacio como un suelo previo en el cual los diversos tiempos queden contenidos”*¹⁰⁸

Tal actualidad permitirá, siguiendo al mismo autor, la posibilidad de un infinito archivo patrimonial. Pues incluso la crítica a tal proceso puede archivar dentro de este curioso rótulo capaz de citar a todo el pasado desde el presente que lo reúne. Según Walter Benjamin, tal posibilidad de la infinita sólo era posible en una humanidad reconciliada, cuya historia universal no fuese la del despliegue de la barbarie. Precisamente, tal es la pretensión del concepto de patrimonio de la humanidad: revalorizar lo perdido, como momentos de una historia universal de la humanidad cuyo triunfal presente permite revisar retrospectivamente todos sus momentos pasados como continuidad con un presente que le hace justicia. Quizás de ahí surja la recurrente articulación en el discurso sobre patrimonio de una retórica triunfalista y otra nostálgica. No sólo porque, pese a los esfuerzos, siempre queda algo por patrimonializar. Sino, más precisamente, porque la victoria es la generación de tal nostalgia y su respectiva preocupación como justo rescate. Rememora un pasado irrecuperable, celebrando la posibilidad del presente de recuperarlo. Sin embargo, un pensador de orientación benjaminiana como Thayer difícilmente podría considerar que tal operación activa la *cita redentora* que Benjamin rescataba, por ejemplo, en la figura del coleccionista. De ahí que no reserve recursos contra la operación patrimonializadora: *“Tal como todo fue susceptible de volverse mercancía, espectáculo, arsenal infinito de imágenes, cualquier cosa ahora es susceptible de transformarse en patrimonio. La inflación absoluta de la energía patrimonial no encuentra límite que la interrumpa activando para todo objeto o quehacer la promesa de convertirse en objeto de exhibición. Esta “época” habrá de determinar como patrimonio la totalidad de su horizonte, incluso el límite mismo de tal horizonte. Y deberá hacerlo, porque todo lo que el deseo intente arrancar al juego del patrimonio, se encuentra absorto ya en su posibilidad”*¹⁰⁹.

Precisamente a Walter Benjamin es a quien debemos recurrir para desplegar ciertas reflexiones sobre el estatuto actual de las *políticas de la memoria* en Chile, dentro de las cuales se enmarcará la preocupación por el patrimonio como tema de Estado. Claro está, aquí no podemos otorgar una descripción detallada de su compleja posición teórica sino simplemente trabajar en

¹⁰⁸ Thayer, Willy, “El museo como campo expandido”. En Revista de la Academia no.10, 2005, pág. 294

¹⁰⁹ *Ibid*, pág. 292



torno a algunas ideas que nos parecen fundamentales para pensar el asunto¹¹⁰. Para Benjamin, la historia surge desde una construcción que no surge desde un tiempo *homogéneo*, sino desde un *tiempo pleno, tiempo-ahora* en el cual el pasado histórico es citado tal como la moda cita ropajes del pasado. Así, toda inspiración política presente se orienta en nombre de cierto pasado. De ahí que la historia de los oprimidos deba *pasar el cepillo a contrapelo* a la historia oficial escrita por los vencedores, recuperando así la redentora cita con un pasado cuyos padeceres se hallan ausentes en los relatos triunfales de la positividad del progreso. El gesto de aquella resta permite, para Benjamin, *hacer saltar el continuum de la historia*, y así la tranquilidad del botín cultural apropiado por los vencedores –quienes, de esta manera, afirman el paso de la historia, separándolo de la *barbarie* que posibilita la generación de tales obras. Los distintos discursos sobre el pasado que han imperado en Chile oscilan entre la necesidad de considerarlo como lección y la necesidad de olvidarlo en pos de la reconciliación. La primera de aquellas lecturas se ha impuesto progresivamente, pero ambas comparten cierta lectura del pasado como pasado, cortando cualquier posible *cita* o *relampagueo* que cargue consigo un índice redentor. Ora renegándolo, ora revisándolo, se lo lee como *suspense en nuestra tradición democrática*¹¹¹.

Precisamente por surgir desde bloque político frente a una dictadura cuyo progreso se exagera, la actual memoria oficial requiere de una narrativa histórica capaz de desvincular el *estado de excepción* dictatorial que impuso el actual proyecto de progreso económica del actual *estado de norma*. Para Benjamin, la tradición oprimida registra la imposibilidad de separar tales estados. Más precisamente la lectura histórica concertacionista desvincula la violencia dictatorial de concepciones de la historia previa como opresión. De allí la necesidad de montar una imagen del pasado unitaria, ajena a las divisiones de la historia reciente, cuya recuperación se establezca como finalidad para dar pie a un proyecto de futuro que no requiera la problematización de su pasado. De tal forma, logra conciliar la reciente derrota con una política fundamentalmente modernizadora y su progresista imagen de felicidad: *la de ir nadando con la corriente*. De esta forma, un componente esencial de la concepción oficial del progreso es la de recuperar aquella unidad. Aquello genera, antes que una desmemoria por el pasado reciente, la movilización de recursos de memoria capaces de generar la concepción imperante de cierto pasado común. Tal despliegue se torna aún más necesario ante la imposibilidad de la reciente historia política de otorgar una narrativa vinculante ante el próximo Bicentenario, en un país además marcado por la dispersión geográfica. No es escasa la idea de una falta de memoria colectiva en Chile. Podemos dar ejemplos de tal sensación tanto en medios académicos¹¹² como en textos de circulación más masiva¹¹³. Tal preocupación parece cifrarse –en el contexto global de erosión de los discursos sobre identidades nacionales, ya mencionado– por la necesidad de recurrir a la memoria como vínculo constituyente de la nación. Tal necesidad es clara en la descripción de Manuel Antonio Garretón: “*Vivimos una época en que la idea*

¹¹⁰ De ahí que nos centremos, directamente, en lo expuesto en “El concepto de historia”, editado en *Dialéctica en suspense* (LOM, Santiago, 2000). Una mayor articulación entre tal texto y la restante producción benjaminiana puede hallarse en la introducción realizada a tal libro por parte de Pablo Oyarzún.

¹¹¹ Marchant, Patricio, “Desolación. Cuestión del nombre de Salvador Allende”. En *Escritura y temblor*. Cuarto Propio, Santiago, 2000, pág. 222

¹¹² Véase, por ejemplo Garretón, Manuel Antonio, “Memoria y proyecto de país”. En *Revista de Ciencia Política* v.23 n.2, 2003. Y Milos, Pedro. “La memoria y sus significados”. En Milos, Pedro (Comp.). *Memorias para un nuevo siglo*. LOM, Santiago, 2000

¹¹³ De la Parra, Marco Antonio, *La mala memoria. Historia personal del Chile contemporáneo*. Planeta, Santiago, 1997



de país, de comunidad histórica nacional estatal, se debilita, en que parecieran existir sociedades sin pasado ni futuro que navegan en el mar de la globalización, los flujos y las redes o que se reducen a las rocas de múltiples particularismos que no trascienden en una colectividad. La pregunta que hay que formularse es si existen los países, las comunidades nacional-estatales como sujetos históricos. Si las hay, ¿en qué consiste la memoria de un país? Sin duda es la memoria colectiva de un nosotros y como toda memoria es una elaboración del pasado. Pero en épocas y sociedades en que el presente es segmentado e individual, no un nosotros, y en que la ausencia de ideologías, utopías o proyectos impide el futuro, ese pasado es lo único que constituye o permite fundar un nosotros”¹¹⁴.

En tal sentido, la creciente preocupación por el patrimonio¹¹⁵ articula con particular rendimiento ideológico la separación discursiva de la dictadura y la continuidad con la modernización allí impuesta, así como la apertura económica global y la construcción de un imaginario nacional contemporáneo. El desmontaje de tales construcciones de la memoria en nombre de otro pasado –esto es, de otra forma de afirmarlo- resulta una tarea conceptual urgente para la construcción de narrativas históricas que puedan hacer justicia a lo ido. Esto es, recuperando su chance y contratiempo contra el triunfalismo progresista, contra la lógica monumental de políticas que afirman sustentarse en un pasado cuya promesa no dejan de traicionar cada vez sus caídos son nombrados.

Bibliografía:

- Adán Alfaro, Leonor & Uribe Rodríguez, Mauricio,. “Arqueología, patrimonio cultural y poblaciones originarias: Reflexiones desde el desierto de Atacama”. En Chungara, Revista de Antropología Chilena. Volumen 35, n°2, 2003
- Agamben, Giorgio, *Lo que queda de Auschwitz: El archivo y el testigo. Homo Sacer II*. Pre-Textos, Valencia, 2000
- Anderson, Benedict, *Comunidades imaginadas*. Fondo de Cultura Económica, México D.F., 2007
- Avelar, Idelber, *Alegorías de la derrota: la ficción postdictatorial y el trabajo del duelo*. Cuarto Propio, Santiago, 2000
- Appadurai, Arjun, *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Trilce, Montevideo, 2001
- Augé, Marc, *Las formas del olvido*. Gedisa, Barcelona, 1998
- Bajtín, Mijail, *Teoría y estética de la novela*. Taurus, Madrid, 1989
- Ballart Hernández, Josep & i Tresseras, Jordi, *Gestión del patrimonio cultural*. Ariel, Barcelona, 2001
- Benjamin, Walter, *Breve historia de la fotografía*. Pre-Textos, Valencia, 2005
- Benjamin, Walter, *Dialéctica en suspenso*. LOM, Santiago, 2000
- Benjamin, Walter, *Discursos Interrumpidos*. Taurus, Madrid, 1973
- Bergson, Henri, *Materia y memoria*. Cactus, Buenos Aires, 2006
- Beverly, John, *Testimonio: On the politics of truth*. University of Minnesota Press, Minneapolis, 2004
- Bhabha, Homi, *El lugar de la cultura*. Manantial, Buenos Aires, 2003
- Cabeza, Ángel & Simonetti, Susana (Editores) *Cartas internacionales sobre patrimonio cultural*. Cuadernos del Consejo de Monumentos Nacionales, Santiago, 1997
- Candau, Joel, *Antropología de la memoria*. Nueva Visión, Buenos Aires, 2006

¹¹⁴ Garretón, *Op. Cit.*

¹¹⁵ Lamentablemente, carecemos aquí de espacio para exponer la emergencia de un fuerte campo institucional y discursivo en torno al patrimonio, de exponencial crecimiento desde el gobierno de Lagos. Quien por ello se interese, puede hallar tal revisión en el volumen completo sobre la ya mencionada práctica de titulación.



- Candau, Joel, *Memoria e Identidad*. Buenos Aires: Del sol, 2001
- Castelli, Amalia, "Museos y patrimonio universal. Una mirada desde la interdisciplinariedad". En *Museología e Patrimonio*. Revista Eletrónica do Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio – PPG-PMUS Unirio. Volumen 1 (1), 2008
- Cicerón, *De la invención retórica*. UNAM, México D.F., 1997
- Cornejo-Polar, Antonio, *Escribir en el aire*. Horizonte, Lima, 1994
- De la Parra, Marco Antonio, *La mala memoria. Historia personal del Chile contemporáneo*. Planeta, Santiago, 1997
- De man, Paul, *The rethoric of romanticism*. Columbia University Press, Nueva York 1984
- de Mojica, Sarah (Editora). *Mapas culturales para América Latina. culturas híbridas – no simultaneidad – modernidad periférica*. CEJA, Bogotá, 2001
- Deotte, Jean-Louis, *Catástrofe y olvido: Europa, las ruinas, el museo*. Cuarto Propio, Santiago, 2000
- Derrida, Jacques, *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la Nueva Internacional*. Trotta, Madrid, 1994
- Derrida, Jacques, *Mal de archivo*. Trotta, Madrid, 1995
- Derrida, Jacques, *Memorias para Paul de Man*. Gedisa, Barcelona, 1989
- Derrida, Jacques, *The ear of the other. Otobiography, Transference, Translation*. Schocken Books, Nueva York, 1985
- Duchesne, Juan, *Narraciones de testimonio en América Latina*. Universidad de Puerto Rico, Río Piedras, 1992
- Escobar, Arturo, *La invención del tercer mundo*. Norma, Buenos Aires, 1998
- Fernández, Alvaro (Comp.). *La invención de la nación. Lecturas de la identidad, de Herder a Hohmi Bhabha*. Manantial, Buenos Aires, 2000
- Fernández de Paz, Esther, "De tesoro ilustrado a recurso turístico: el cambiante significado del patrimonio cultural". En PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural. Volumen 4 (1), 2
- Finkelkraut, Alain, *La memoria vana. Del crimen contra la humanidad*, Barcelona, Anagrama, 1990.
- Forges, Jean-Francois. *Educación contra Auschwitz. Historia y memoria*. Anthropos, Barcelona, 2004
- Freud, Sigmund, *Psicopatología de la vida cotidiana*. Alianza, Madrid, 1999
- Garcés, Mario, "Historia y memoria: Las memorias del pueblo". En Revista de Historia y Ciencias Sociales ARCIS, 2003 n°1
- Garcés, Mario y Leiva, Sebastián, *El golpe en La Legua: Los caminos de la historia y la memoria*. LOM, Santiago, 2005
- García-Canclini, Néstor, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Sudamericana, Buenos Aires, 1995
- García-Canclini, Néstor, "Para un diccionario herético de estudios culturales". En *Fractal*, nº18, volumen V, 2000
- García-Canclini, Néstor (Editor). *Políticas culturales en América Latina*. Grijalbo, México D.F., 1987
- Garretón, Manuel Antonio (Coordinador), *El espacio cultural Latinoamericano. Bases para una política de integración*. Fondo de Cultura Económica, Santiago, 2003
- Garretón, Manuel Antonio, "Memoria y proyecto de país". En *Revista de Ciencia Política* v.23 n.2, 2003.
- Gómez, Felipe (Editor). *El derecho a la memoria*. Alberdanía, Bilbao, 2006
- Halbwachs, Maurice, *Los marcos sociales de la memoria*. Anthropos, Barcelona, 2004
- Hall, Stuart, *A identidade cultural na pós-modernidade*. DP & A, Rio de Janeiro, 2005
- Heidegger, Martin, *Tiempo e historia*. Trotta, Madrid, 1999
- Huyssen, Andreas, *En busca del futuro perdido: Cultura y memoria en tiempos de globalización*. Fondo de Cultura Económica, México D.F., 2002
- Ibarguen, Maya & Waldman, Gilda. *Memorias (in)cógnitas. Contendias en la historia*. UNAM, México D.F., 1997
- Illanes, María Angélica, *La batalla de la memoria*. Planeta, Santiago, 2002
- Indursky, Freda & do Carmos Campos, e Maria (Organizadoras). *Discurso, Memória, Identidade*. Sagra, Porto Alegre, 20000
- Kaufman, Alejandro, "¿Qué hay de viejo, viejo? Invocaciones consumistas de la memoria". En *Debate* n°223, Agosto, 2007
- Kohan, Martín, "Sobre el olvido". En <http://www.rayandolosconfines.com.ar/reflexiones.html>
- Lazo Corvalán, Alejandra, 2008. "Aproximaciones al fenómeno del patrimonio y el desarrollo local. La « ville de lisle- sur- tarn » en el sur de Francia". En www.cultura-urbana.cl n°5Lienhardt, Martin



- (Coordinador), *La memoria popular y sus transformaciones. A memória popular e as suas transformacoes*, Madrid, Iberoamericana, 1997
- Lefort, Claude, *La invención democrática*. Nueva Visión, Buenos Aires, 1990
- Lienhardt, Martin (Coordinador), *La memoria popular y sus transformaciones. A memória popular e as suas transformacoes*, Madrid, Iberoamericana, 1997
- Limón Delgado, Antonio, "Patrimonio. ¿De quién?". En Aguilar Criado, Encarnación, (Comp.) *Patrimonio etnológico. Nuevas perspectivas de estudio*. Consejo de Cultura, Andalucía, 1999
- Lira, Elizabeth y Morales, Germán (Compiladores). *Derechos Humanos y Reparación: Una discusión pendiente*. Santiago, LOM. 2005
- Manzi, Jorge et.al. "El pasado que nos pesa: La memoria colectiva del 11 de Septiembre de 1973". En Revista de Ciencia Política, volumen 23, n°2, 2003
- Mauss, Marcel, *La nation*. En *L'Année sociologique, Troisième série, 1953-1954*
- Marchant, Patricio, *Escritura y temblor*. Cuarto Propio, Santiago, 2000
- Mariátegui, José Carlos, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Amauta, Lima, 1952
- Martín-Barbero, Jesús, "Dislocaciones del tiempo y nuevas tipologías de la memoria". Ponencia presentada en ArteLatina, Río de Janeiro, 2000
- Martín-Barbero, Jesús "Los medios, memoria y olvido". Ponencia presentada en Medios para la Paz, Bogotá, 1998
- Marx, Karl, *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. Ariel, Barcelona, 1968
- Milos, Pedro (Comp.). *Memorias para un nuevo siglo*. LOM, Santiago, 2000
- Moraña, Mabel (Editora). *Nuevas perspectivas desde-sobre América Latina: El desafío de los estudios culturales*. Cuarto Propio, Santiago, 2000
- Nietzsche, Friedrich, *Consideraciones intempestivas*. Alianza, Madrid, 2000
- O'Gorman, Edmundo. *La invención de América*. Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1958
- Pérez-Ruiz, Maya Lorena, "Construcción e investigación del patrimonio cultural. Retos en los museos contemporáneos". En Revista Alteridades n° 16, 1998
- Pérez Villalobos, Carlos, *Dieta de archivo: memoria, crítica y ficción*. ARCIS, Santiago, 2005
- Peris Blaumes, Jaime, *La imposible voz. Memoria y representación de los campos de concentración en Chile: la posición del testigo*. Cuarto Propio, Santiago, 2005
- Poulot, Dominique, "Histoire de la raison patrimoniale en Europe, XVIIIème – XXIème siècles"
En http://www.lahic.cnrs.fr/IMG/pdf/article_poulot.pdf
- Prats, Llorenç, *Antropología y Patrimonio*. Ariel, Barcelona, 1997
- Ramos, Julio, *Desencuentros de la modernidad en América Latina: literatura y política en el siglo XIX*. Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1989
- Ribeiro, Eunice, "Cultura, patrimonio, preservación". En Alteridades n°16, 1998
- Richard, Nelly, *Fracturas de la memoria. Arte y pensamiento crítico*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2007
- Richard, Nelly (Editora), *Políticas y estéticas de la memoria*, Cuarto Propio, Santiago, 2000
- Richard, Nelly, *Residuos y metáforas: ensayos de crítica cultural sobre el Chile de la transición*. Cuarto Propio, Santiago, 1998
- Riegl, Alois, *El culto moderno a los monumentos: caracteres y orígenes*. Visor, Madrid, 1987
- Rincón, Carlos, *La no simultaneidad de lo simultáneo: postmodernidad, globalización y culturas en América Latina*. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1995.
- Rioux, Jean-Pierre & Sirinelli, Jean-Francois (Editores). *Para una historia cultural*. Taurus, México D.F., 1997
- Rojas, Eduardo, *La preservación del patrimonio histórico urbano en América Latina. Una tarea de todos*. Banco Interamericano del Desarrollo, Washington, 2002
- Rosas Mantecón, Ana, "Las jerarquías simbólicas del patrimonio: distinción social e identidad barrial en el Centro Histórico de la ciudad de México". En Revista Naya, n°2, 1998
- Rosas Mantecón, Ana. "Presentación: El patrimonio cultural. Estudios contemporáneos". En Revista Alteridades n° 16, 1998
- Sarlo, Beatriz, *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro de la subjetivo*. Siglo XXI, Buenos Aires 2005
- Sarlo, Beatriz, *Una modernidad periférica: Buenos Aires, 1920 y 1930*. Nueva visión, Buenos Aires, 1988
- Schwarz, Roberto, *Ao vencedor as batatas*. Duas cidades, San Pablo, 1977
- Stern, Steve, "De la memoria suelta a la memoria emblemática: Hacia el recordar y el olvidar como proceso histórico (Chile, 1973-1998)". Siglo XXI, Madrid, 2002



- Thayer, Willy, "El museo como campo expandido". En Revista de la Academia no.10, 2005
- Todorov, Tzvetan, *Los abusos de la memoria*. Paidós, Barcelona, 2002.
- Tono Martínez, José (compilador), *Observatorio Siglo XXI. Reflexiones sobre arte, cultura y tecnología*. Paidós, Buenos Aires, 2002
- Tornatore, Jean-Louis, "Les formes d'engagement dans l'activité patrimoniale. De quelques manières de s'accomoder au passé". En <http://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00122998>
- Uslar-Pietri, Arturo, *La invención de la América mestiza*. Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1996
- Virillio, Paul, *La bomba informática*. Cátedra, Madrid, 1999
- Virno, Paolo, *El recuerdo del presente. Ensayo sobre el tiempo histórico*. Paidós, Buenos Aires, 2003
- VVAA, *Instantáneas locales. VI Seminario sobre Patrimonio Cultural*. DIBAM, Santiago, 2004
- VVAA, *Usos del olvido*. Nueva Visión, Buenos Aires, 1998
- Weinrich, Harald, *Leteo. Arte y crítica del olvido*. Siruela, Madrid, 1999
- Williams, Raymond, *Cultura. Sociología de la comunicación y del arte*. Paidós, Buenos Aires, 1981
- Yúdice, Georges, *El recurso de la cultura. Usos de la cultura en la era global*. Paidós, Barcelona, 2003
- Yúdice, Georges & Miller, Toby, *Política cultural*. Paidós, Barcelona, 2004



IDENTIDAD, MEMORIA Y PODER: Elementos para la reconstrucción de la comunidad

Lorena González Fuentes¹¹⁶

Resumen

La posibilidad de reconstruir una comunidad que ha experimentado quiebres profundos entre quienes la componen, al haber sido el escenario donde se produjeron crímenes que caen en el plano de lo imprescriptible al transgredir la dignidad humana de lo alterno, se ha vuelto tema de reflexión de distintas disciplinas.

Así, y enmarcado en lo propuesto por Arendt y Ricoeur, lo que se busca problematizar en este artículo es de qué modo inciden en esta reconstrucción la memoria, el poder y la reasunción de una identidad, acompañados de la promesa y el ejercicio del pensamiento enmarcados en la esperanza del "para que nunca más" y en el empoderamiento del querer vivir juntos.

Palabras claves

Memoria, identidad, poder, promesa, comunidad

Introducción

Sin duda, a lo largo de los últimos siglos son muchos los cambios que la humanidad ha experimentado. Grandes avances y descubrimientos en el plano de las ciencias y tecnología, son, probablemente, los que más comúnmente suelen señalarse cuando se hace referencia a la "evolución vertiginosa" de la que estamos siendo parte.

Sin embargo, no es posible pasar por alto que, junto con los adelantos en estos y otros ámbitos, la historia reciente del mundo ha sido determinada de un modo inmensurable por sucesos horrorosos que han remecido todas las concepciones preexistentes ya sean éticas, morales, teológicas o simplemente, como podríamos llamar burdamente, de sentido común.

Así es como las reflexiones que se refieren a estos acontecimientos hacen alusión a lo controversial que es el momento en que ellos son llevados a cabo, pues las doctrinas éticas y morales estaban en su punto álgido, al menos en relación a la noción del hombre, el respeto y valoración que éste implica, con la formulación y adhesión por la mayoría de los países del globo a la Declaración de los Derechos Humanos. Paradójico es que éste haya sido el contexto en el que el surgimiento de campos de concentración y exterminio, genocidios, torturas sistemáticas y toda clase de vejaciones destinadas a la extinción no sólo de la vida sino de la dignidad humana de quienes se vieron involucrados, se hayan producido en muchos países o, más propiamente, en regímenes totalitarios en el mundo.

Los más recurrentes o emblemáticos, teniendo en cuenta lo impropio que puede parecer el adjetivo, siguen siendo el Tercer *Reich* de Hitler y el nazismo, junto al régimen soviético estalinista. En consecuencia con la envergadura de éstos, si bien no se han constituido universalmente en "lugares comunes" como los recién mencionados, es imposible pasar por alto los estados totalitarios

¹¹⁶ Magíster [c] en Filosofía política y axiología, Universidad de Chile.



de los que gran parte de América latina fue víctima. Uno de ellos, es el caso de este país, Chile, durante la dictadura militar de Pinochet entre 1973-1989.

A pesar de la magnitud de las aberraciones experimentadas, las sociedades que las padecieron siguen existiendo no sin inconvenientes e infinitas contradicciones presentes en el seno mismo de su colectividad, en la cual ahora coexisten asesinos y familiares de los ejecutados o desaparecidos, torturadores y torturados, subyugadores y subyugados, en definitiva, victimarios y víctimas. Y donde no ha habido justicia ni castigo, si es que esto fuera posible. Además, no obstante las posibles políticas de "transición", reconstrucción, "reconciliación" o enmienda, los discursos e iniciativas en general apelan incesantemente a dejar atrás los horrores vividos, a olvidarlos, perdonarlos para, así, poder reconfigurar la comunidad y confiar en que tales hechos jamás volverán a suceder.

Teniendo en cuenta esto último, vale decir, la reconstrucción de la sociedad y la proclamación cargada de esperanza del "*¡Para que nunca más!*", en este informe pretendo considerar las visiones de dos pensadores, Hannah Arendt y Paul Ricoeur, ambos connotados y sobresalientes en sus trabajos de análisis y proyecciones realizados en estos temas o aledaños a ellos.

Lo que pretendo es conjugar parte de sus planteamientos de modo tal que se establezca la necesidad de recuperar la memoria, en tanto constituye la base de la identidad auténtica de un pueblo con todo lo que esto implica (dolores, responsabilidades, culpas, éxitos, méritos, etc.) y lo imperioso que se ha develado hacer presente el pensamiento, la facultad de juicio o sabiduría práctica, como un aspecto esencial a la hora de impedir que el mal se banalice y que crímenes como estos se repitan. Ambos ingredientes, estarían en los fundamentos de una posible **recuperación, tras la crisis, de ese "querer vivir juntos" que para Arendt vendría a ser el poder. Idea** con la que Ricoeur concuerda y asume como noción en sus reflexiones. Así como también comparten, aunque desarrolla con mayor profundidad el pensador francés, la exigencia del prometer.

Estos cuatro aspectos, la memoria, con su antagonista el olvido, en la base de la generación (reconstitución, en este caso) de la identidad, la sabiduría práctica, el poder en el sentido arendtiano y la promesa, son los que serán relacionados buscando dar respuesta a la posibilidad de seguir desenvolviéndonos como sujetos partícipes y constructores empoderados de la sociedad de la que somos parte.

Identidad y memoria

Si bien el tema de la generación de la identidad es vasto, sobretodo si se tiene en cuenta los factores que en ella influyen, las distintas transgresiones o abusos que se pueden dar, etc., en esta oportunidad, considerando la extensión del informe, realizaré una exposición bastante general que aborde los aspectos esenciales para que la relación con la memoria y lo que viene más abajo sea posible y clara. Por lo mismo, llevaré ambos conceptos a la escena de lo colectivo y sólo



recurriré a la especificidad del sujeto de modo funcional, en tanto lo “micro” ayude a dar a entender lo “macro”. Con esta salvedad expresada, procedo.

En la filosofía de Ricoeur la identidad se encuentra enlazada indisolublemente a la fenomenología del “hombre capaz”¹¹⁷ y, por ende, al reconocimiento de sí. Así es como el hombre, al cuestionarse quién es él, atesta ser un sujeto con distintas facultades: la de decir, hacer, narrar, imputar y prometer¹¹⁸.

Todos y cada uno de estos poderes conllevan una serie de implicancias y manifestaciones. En este caso, la que se devela como especialmente decidora en la gestación de la identidad, en tanto en ella las otras aptitudes que la preceden, el decir y el hacer, revelan una especial relevancia, es la capacidad de poder contar y contarse, es decir, la de narrar.

Ricoeur hace una distinción en el ámbito de la identidad. En ella reconoce dos aspectos, uno la de la identidad como *idem* y otra como *ipseidad*. A groso modo, la primera hace alusión a aquello que se mantiene invariable en cada uno, lo fijo, rasgos permanentes que se suelen asociar con el carácter. La identidad como *ipseidad* corresponde a su complementario, es decir, a lo que muta pero que se mantiene como reconocible, la que se construye constantemente en base a las distintas experiencias que se ha tenido, por lo tanto, está en estrecho vínculo con la historia de cada uno, y, así, constatamos que es una tarea incesante que se ve influenciada por cómo nos ven y reconocen los otros y, también, por cómo nos percibimos a nosotros mismos.

En este terreno de la identidad como *ipse* es donde el poder narrar tiene una gran incidencia, pues a través del contarnos se configuran e interpretan huellas, seleccionando cuáles son de mayor relevancia, indicando causas, consecuencias y desarrollos, se estructura una trama que manifiesta lo que somos. Dicho relato puede ser contado infinitas veces, y en cada narración los énfasis pueden cambiar y no por eso el personaje deja de ser el mismo. **“Aprender a contarse es también aprender a contarse de otra manera”**¹¹⁹: poder relatarse implica ser capaz de dotar de sentido a los actos que se están llevando, se llevaron y se llevarán a cabo¹²⁰. Así, se da una dialéctica entre esta identidad narrativa y la identidad como *ipseidad*.

Todo esto deja ver lo frágil que es la identidad, quien necesita estarse creando constantemente en la narración, viéndose afectada por el reconocimiento de los otros, el paso del tiempo, la violencia y la ideología. Estas cuatro “afecciones” dejan manifiesto la vulnerabilidad que le es propia.

Sin embargo, tanto en la identidad subjetiva como en la identidad de una colectividad, la ideología¹²¹ es la que deja en claro más explícitamente el problema moral que conlleva, en tanto en uno de sus niveles actúa distorsionando y manipulando la realidad entregando imperativos sobre lo que debe ser recordado y lo que no. Aquí es donde el tema de la memoria cobra protagonismo enlazándose con la historia.

¹¹⁷ Ricoeur, Paul, *Caminos del reconocimiento. Tres estudios*, Editorial Trotta, Madrid, 2005, traducción de Agustín Neira. Segundo estudio, capítulo II, p. 101 y ss.

¹¹⁸ Esta última por implicar a todas las otras y constituir una parte esencial de este informe, será abordada más adelante

¹¹⁹ *Ibid.* p. 111

¹²⁰ Al respecto ver MacIntyre, A. *Tras la virtud*, Ediciones Crítica, Barcelona, 1987, traducción de Amelia Valcárcel.

¹²¹ Me parece necesario aclarar que Ricoeur establece la ideología no únicamente como algo nocivo, distingue, además del de la distorsión de la realidad, otros dos niveles, uno de los cuales constituye la memoria común y que es necesario para la existencia y configuración de cualquier narración.



Es importante hacer hincapié en la relación directa que existe en la constitución de la identidad individual y la identidad comunitaria. Esta última es más que la mera suma de las partes que la integran, pues la común-unidad es generada tanto por los sujetos como por el vínculo que se establece en base al acuerdo y que se expresa en representaciones colectivas que luego se traducen en capacidades sociales. **“Este vínculo entre representaciones y prácticas sociales se expresa en [...] la instauración del vínculo social y de las modalidades de identidad vinculadas a él”¹²², “La esfera de las representaciones realiza la función de mediador simbólico y lleva [...], al primer plano, la cuestión de la identidad de las entidades sociales en juego [...] El campo de las prácticas sociales remite al lugar de honor al agente del cambio, el protagonista social, tanto en el plano colectivo como en el individual”¹²³.**

Los abusos que se dan en la memoria tienen directa relación con lo que usualmente se considera su antítesis, el olvido. Debido a que no es posible considerar el uno sin el otro, no sólo en el sentido en que es posible definir a uno por la negación de su opuesto, sino porque ambos deben actuar en conjunción, vale decir, para que exista memoria es necesario olvidar ya que no es posible recordarlo todo, neurológicamente es imposible; y, solamente se sabe que se ha olvidado porque se es capaz de recordar que se ha olvidado algo, que se ha perdido. **“Las observaciones sobre el olvido constituyen en gran medida un simple reverso de las que se ofrecen a la memoria; acordarse es, en gran medida, olvidar”¹²⁴.**

Pero no se reduce sólo a estas consideraciones pues “las manifestaciones individuales del olvido están inextricablemente unidas a sus formas colectivas, hasta el punto de que las experiencias más inquietantes del olvido, como la obsesión, sólo despliegan sus efectos más maléficos dentro de las memorias colectivas”¹²⁵.

La relevancia de la memoria y, con ella, del olvido en la posible reconfiguración de la identidad de la comunidad en crisis, tiene directa relación con la potencia estructurante que tienen estos aspectos. Dicha capacidad queda manifiesta al notar las repercusiones que desencadenan los abusos.

Uno de ellos corresponde a la “memoria impedida”¹²⁶, la cual ha sido materia recurrente del psicoanálisis freudiano. Cuando se da un evento cuyas características implican un trauma significativo en la entidad que lo padece, muchas veces este acontecimiento se vuelve inaccesible al recuerdo. Suele llamarse comúnmente, memoria selectiva, como una medida de autodefensa que el inconciente asume buscando alejar o borrar aquello que tanto daño ha causado. No obstante, citando a Freud, “el pasado experimentado es indestructible”¹²⁷. Por lo mismo, con gran fuerza, comienzan a generarse fenómenos de sustitución destinados a evadir el suceso¹²⁸.

¹²² Ricoeur, Paul, *Caminos del reconocimiento...*, p. 145

¹²³ *Ibíd.*, p. 146

¹²⁴ Ricoeur, Paul. *La memoria, la historia, el olvido*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2000, traducción de Agustín Neira, p. 567

¹²⁵ *Ibíd.*

¹²⁶ Ricoeur, Paul. *La memoria, la historia, el olvido...*, p. 568 y ss.

¹²⁷ *Ibíd.*, p. 569

¹²⁸ Podríamos considerar un fenómeno de sustitución la fiebre por el consumo que se dio en Chile desde mediado de los '80 y que se mantiene hasta hoy. Tal vez buscando evadir lo que estaba pasando en ese entonces y prefiriendo no saber nada que nos pueda incomodar hoy, los *mall* constituyen parte del paisaje en la mayoría de las ciudades donde se colman de visitantes y, por su parte, los medios de comunicación de masas están inundados de liquidaciones y novedades faranduleras.



Si relacionamos esto con nuestra sociedad podríamos establecer que ésta se encuentra enferma de melancolía, añorando el objeto que ha sido perdido, que le fue quitado (en este caso, la dignidad, la credibilidad, la confianza, ideal de justicia y todos y cada uno de los elementos que podrían hacernos querer seguir viviendo juntos en esta y no otra colectividad) teniendo como consecuencia el desprecio de sí¹²⁹. Y, en el caso de estas sociedades que, tras el trauma o crisis, siguen existiendo, su historia está marcada por la confusión y desorientación frente a la certeza de lo que ha sido efectivamente vivido y lo que no, lo que impide la gestación de nuevos proyectos e, **incluso, se opta por el abandono de los preexistentes, pues "ya no se puede pensar en términos de pulsión sin pensar también en términos del objeto perdido"**¹³⁰. De modo que se establece todo un **aparataje en el que "olvidos, recuerdo-pantalla, actos fallidos adquieren, a escala de la memoria colectiva, proporciones gigantescas, que sólo la historia, y más precisamente la historia de la memoria, es capaz de explicar y esclarecer"**¹³¹.

Anteriormente se hacía referencia a la importancia que tenía el narrar en la constitución de la identidad. El relato funciona como una especie de puente entre la memoria y el olvido, y como no podemos contar todo de un modo acabado así como tampoco podemos recordarlo todo, cada vez que se está contando algo hay un proceso selectivo que determina lo que forma parte de la narración, es decir, lo que queda en la memoria y lo que cae en el olvido.

Por lo mismo, es que el acto de narrarse nunca es éticamente neutro. Él entraña ensayos de identidad.

De este modo, mediante la determinación de lo que se considera digno de ser contado, puede darse un nuevo abuso de la memoria y el olvido, *id est*, la manipulación¹³² ideologizada de ambos: **"ver una cosa es no ver otra. Narrar un drama es olvidar otro"**¹³³.

"Entramos en contacto aquí con la estrecha relación que existe entre memoria declarativa, narratividad, testimonio, representación figurada del pasado histórico. [...] Fue posible la ideologización de la memoria gracias a los recursos de variación que ofrece el trabajo de configuración narrativa"¹³⁴.

Esto se ve claramente con la imposición de una historia oficial o autorizada. En ella se establece toda una configuración que nos cuenta quiénes somos, cuáles sucesos son los que deben destacarse al hablar de lo que en la colectividad sucede o ha sucedido, sus figuras emblemáticas, héroes y villanos; cómo se llevaron a cabo tal y cual hecho, cuáles fueron sus causas y propulsores, acompañado del juicio de valor pertinente. Con esto, los sujetos entregan una de las capacidades que los constituye como persona, la de poder narrar, a una entidad superior como lo es la ideología, quien utiliza al relato como una trampa.

Esta entrega o renuncia al contar y contarse implica una complicidad por parte de la **comunidad que no se informa, no investiga, cómodamente prefiere "querer-no-saber"**. "Aquí el

¹²⁹ ¿Cómo alguien podría querer ser parte de una sociedad que se desprecia a sí misma? ¿en qué medida se puede trabajar por ella, constituir la y, dada la situación, buscar el modo de reconstruirla sanándola?

¹³⁰ *Ibíd.*, p. 570.

¹³¹ *Ibíd.*, p. 571.

¹³² *Ibíd.*, p. 571 y ss.

¹³³ *Ibíd.*, p. 576.

¹³⁴ *Ibíd.*, p. 572.



lema de la Luces: *isupere aude!*, ¡sal de la minoría!, puede reescribirse: **atrévete a crear relato, a narrar, por ti mismo**¹³⁵.

Otro abuso del olvido y la memoria, que se ha vuelto un tema recurrente en el mundo luego que se llevaron a cabo los crímenes contra la humanidad, es aquel que impone imperativamente un **no recordarás!, el deber de olvidar disfrazado de un perdón exigido, la amnistía**. “La proximidad más que fonética, incluso semántica, entre amnistía y amnesia señala la existencia de un pacto secreto con la negación de memoria que [...] la aleja en verdad del perdón después de haber **propuesto su simulación**”¹³⁶.

En aras de la paz entre enemigos¹³⁷, de su convivencia cívica, no violenta y carente de sedición, la amnistía es pretendida. Se busca borrar lo sucedido, pasarlo por alto, para poder seguir coexistiendo pacíficamente. Quienes evocan lo sucedido, haciendo caso omiso a la imposición, muchas veces, a lo largo de la historia, han sido castigados, encarcelados. En estos tiempos son descalificados por la opinión pública imputándoles el título de resentidos, anacrónicos, emotivistas, **incapaces de superar lo vivido, de “dar vuelta la página”, a pesar de no haber tenido nunca la posibilidad de hacerse cargo en la subjetividad y en lo colectivo del trauma experimentado y del proceso de duelo pertinente**.

Si bien hacer justicia en este ámbito, en el de lo imprescriptible, es prácticamente inimaginable, Ricoeur establece la necesidad de no olvidar sucesos como estos, ya que mediante la constatación y toma de conciencia de su existencia sería posible evitar que en el futuro se vuelvan a cometer estas atrocidades.

“¿Qué sucede entonces con este deber de olvido?”¹³⁸. Si es que la amnesia de la amnistía se produce **“la memoria privada y colectiva sería desposeída de la saludable crisis de identidad que permite la reapropiación lúcida del pasado y de su carga traumática [...] La institución de la amnistía sólo puede responder a un deseo de terapia social de urgencia, *bajo el signo de utilidad, no de la verdad*”**¹³⁹.

Poder

Este concepto es, sin duda, imprescindible al momento de referirse a cualquier fenómeno político en una comunidad. Sin embargo, el término se ha vuelto poco preciso, tal vez por lo mismo, ha sido tema fundamental de análisis en la filosofía, sobretodo, del último tiempo.

Poder, puede ser entendido como **potencia, la capacidad actual o futura de “hacer” algo, de ser autor de la acción**. Al mismo tiempo, se utiliza también para referirse a la dominación, al **“poder sobre” un objeto, entidad o sujetos semejantes**. Esta connotación del poder es el que se emparenta al empleo de la violencia.

Una tercera concepción del poder es la que propone Arendt y a la cual Ricoeur se suma. Esta hace alusión al poder de una comunidad, que se traduce en el **“querer vivir juntos”, en el**

¹³⁵ *Ibíd.*, p. 573.

¹³⁶ *Ibíd.*, p. 578.

¹³⁷ *Ídem.*

¹³⁸ *Ibíd.*, 581.

¹³⁹ *ídem* (la cursiva es personal)



ejercicio constante de mantenimiento de esta facultad: **“el único factor material indispensable para la generación de poder es el vivir unido del pueblo”**¹⁴⁰.

No obstante las asociaciones y homologaciones que hacemos en la cotidianidad, para Hannah Arendt el poder y la fuerza son dos cosas distintas. La fuerza es una facultad que es posible que sea ejercida por solamente un hombre, o un grupo reducido, sobre los demás, subyugándolos mediante el uso de la violencia. No implica actividades y proyectos en común, sino la imposición de las ambiciones de unos pocos. Ella subyace constantemente en todas las esferas, no debe ser construida como es el caso del poder, quien precisa del actuar en conjunto.

El poder, al existir sólo mientras queramos seguir viviendo juntos, se traduce necesariamente en acciones y palabras que den cuenta de ello y velen para que así sea. La fortaleza suya puede, por esto mismo, paradójicamente ser, a la vez, su debilidad. Pues, por una parte, es la colectividad, y la diversidad contenida en ella, quien lo sustenta. Poca es la relevancia que tienen los factores materiales que lo circunden cuando lo que prima es la potencia comunitaria. Por otra, no importa cuántas construcciones, resultados o el rol protagónico que la esfera pública ha alcanzado como fruto del poder, una vez que los hombres se han disgregado, éste pierde toda vigencia.

“Lo que primero socava y luego mata las comunidades políticas es la pérdida de poder y la impotencia final; y el poder no puede almacenarse y mantenerse en reserva para hacer frente a las emergencias, como los instrumentos de violencia, sino que sólo existe en su realidad”¹⁴¹.

“El poder sólo es realidad donde palabra y acto no se han separado, donde las palabras no están vacías y los hechos no son brutales, donde las palabras no se emplean para velar intenciones, sino para descubrir realidades, y los actos no se usan para violar y destruir sino para establecer relaciones y crear nuevas realidades”¹⁴².

Las dos referencias recientemente hechas, pueden aplicarse a lo que ha sido el marco referencial de este informe, las sociedades víctimas de acontecimientos horrorosos que produjeron en ellas una crisis de tal envergadura que como consecuencia se han mantenido en la disgregación, perdiendo cualquier poder construido con anterioridad a dichos sucesos, y que por distintas razones, en la actualidad, se hace difícil asegurar que sus integrantes quieran seguir viviendo juntos.

Si se piensa en lo que se denominó **“poder popular”** en Chile entre 1970 y 1973, relacionándolo con lo planteado en la primera cita, es un ejemplo claro de esto. Se podría haber pensado que por la numerosidad con la que contaba, una vez caída la dictadura, se rearticularía **teniendo muchísimo que decir y aportar en el camino de la “transición”, convirtiéndose no sólo en un interlocutor válido en la reconstrucción de la sociedad, sino como el referente necesario por el cual deberían pasar todas las decisiones.** Vale decir, que sería el propio pueblo, quien retomando el poder que había construido, se volvía protagonista de su historia. Sin embargo, nada de esto pasó,

¹⁴⁰Arendt, Ana, *La condición humana*, Editorial Paidós, Barcelona, 1993. Traducción de Ramón Gil Novales, p. 224.

¹⁴¹ *Ibíd.*, p. 222.

¹⁴² *Ibíd.*, p. 223.



el poder popular no fue almacenado en algún depósito clandestino para que, llegado el momento, saliera nuevamente al escenario.

La segunda referencia, se puede tomar desde una perspectiva un poco más proyectiva. Es decir, pensando en la reconstrucción posible. ¿Es viable, y si es así cómo, engendrar una comunidad poderosa, que tome posición y un rol activo en su edificación continua, y que goce de los conflictos? Pues a través de ellos es posible ejercer la democracia como tarea de todos, dando cuenta que la pluralidad intrínseca de esta sociedad está en tensión constante, ya que se basa en el respeto a la alteridad de los sujetos que la componen, quienes al trabajar incesantemente en su conformación, expresan visiones distintas. Convendría recalcar que el poder es realidad sólo en tanto construye nuevas realidades.

El ejercicio del Pensamiento¹⁴³

En un afán por evitar que crímenes de esta envergadura vuelvan a suceder, Hannah Arendt, realiza numerosas reflexiones en torno a la necesidad de ejercer la facultad del juicio. Ésta se devela como el único antídoto posible para que nada de esto se repita.

Es imperioso, para poder explicitar cuán fundamental es el pensar, mencionar la concepción que Arendt tiene del mal. Ella, al presenciar el juicio de Eichmann, escuchar sus declaraciones y justificaciones, constata que, en definitiva, los victimarios de los gobiernos totalitarios no son monstruos o seres intrínsecamente malvados. Por el contrario, son hombres y mujeres de familia, quienes gozan de espectáculos artísticos, declaran, como en el caso de Eichmann, haber vivido **siempre en virtud del imperativo categórico y, en circunstancias “normales”, se desenvuelven como ciudadanos ejemplares.** ¿Cómo es posible que estos hayan sido los criminales más horribles que la historia ha atestado? Para la pensadora, la respuesta radica en la banalización del mal que se produce en complicidad con simplemente dejar de pensar.

Terror provoca la idea de que el mal sea banal pues cuando “el mayor mal no es radical, no tiene raíces, y, al no tenerlas no tiene límites, puede llegar a extremos inconcebibles y arrasar el mundo entero”¹⁴⁴. Por lo mismo, se vuelve tan trascendente la necesidad de pensar.

La facultad de pensar no debe ser asociada a una inteligencia destacada ni nada que se le asemeje, sino que **“en su sentido no cognitivo y no especializado [...] no es una prerrogativa de unos pocos sino una facultad siempre presente en todos los hombres”¹⁴⁵.** Ésta es concebida tal y como lo ha sido en la tradición filosófica socrática, es decir, como un diálogo interno y silencioso entre uno y uno mismo¹⁴⁶ buscando siempre estar en la armonía más plena, y permite comprender **la formulación de Sócrates que hace alusión a “que es peor cometer injusticia que padecerla”.** “La moral tiene que ver con el individuo en su singularidad. El criterio de lo que está bien o está mal, la respuesta a la pregunta ¿qué debo hacer? [...] (depende) de lo que yo decido en relación conmigo

¹⁴³ Si bien a veces se ha utilizado indistintamente el pensamiento como homologación de la facultad del juicio, Arendt establece que el juzgar es un producto del efecto liberador del pensar, por lo que para evitar confusiones he preferido no utilizar esta concepción que, además, está tan “cargada” por la tradición filosófica

¹⁴⁴ Arendt, Ana, *Responsabilidad y Juicio*, Editorial Paidós, Barcelona, 2007. p. 111.

¹⁴⁵ *Ibíd.*, p. 183.

¹⁴⁶ *Ibíd.*, p. 157.



mismo. En otras palabras, no puedo hacer determinadas cosas porque, una vez que las haga, ya no **podré vivir conmigo mismo**¹⁴⁷.

Al pensar, decidimos, optamos por lo que nos parece mejor hacer. El hombre nunca está destinado a simplemente obedecer lo que se le ordena. Puede y debe cuestionar aquella acción que llevará a cabo. Renunciar a esto, es volverse una mera pieza de un engranaje, es ser capaz de hacer lo imprescriptible en materia de transgresiones a la dignidad humana.

La banalidad del mal¹⁴⁸ **es consecuencia de esto, de una "curiosa y absolutamente auténtica incapacidad para pensar"**¹⁴⁹. Los valores y normas morales pasan a ser simples costumbres tan significativas como puede ser el correcto uso de los cubiertos al comer. Se trivializan y son cambiados con una facilidad desconcertante. Así, lo que era considerado como malo o inadmisibles anteriormente, hoy se revela, en una muestra de superficialidad máxima, como posible de ser hecho sin el mayor resquemor. Lo malo de antes, es lo factible de ahora; lo ilegal o sancionable, se **ha vuelto legítimo**. "La incapacidad de pensar no es estupidez; la podemos hallar en gente muy inteligente y, la maldad difícilmente es su causa [...] El problema radica precisamente en el hecho de que para causar un gran mal no es necesario un mal corazón, fenómeno relativamente raro"¹⁵⁰.

Así, en la perspectiva del "¡Para que nunca más!", habría que establecer que con el ejercicio del pensamiento, entendido del modo en que se ha hecho referencia, sería posible evitar el despliegue inclemente del mal. Pero, qué hacer con lo ya cometido, con el desmoronamiento que la sociedad ha sufrido, cómo seguir adelante.

Al respecto, Arendt establece que no se debe asumir la culpa como algo colectivo, pues eso **no haría más que exculpar a quienes efectivamente, en su singularidad, son culpables**. "Donde todos son culpables, nadie lo es"¹⁵¹. Lo que sí se debe establecer es la responsabilidad colectiva, pues ésta no es selectiva, y cada quien que sea parte de una comunidad, carga con la responsabilidad política de su pertenencia. Es decir, se hereda una tradición de situaciones que al ser conformadoras de la identidad de dicho pueblo pueden generar tanto beneficios como contrariedades, pero que al sumarse una colectividad determinada, en tanto decide trabajar por ella, construyéndola y conformándola, se asumen como condiciones dadas.

Ambos aspectos aquí mencionados, el ejercicio del pensamiento, que también se traduciría en una buena deliberación propia de lo que Ricoeur va a denominar como sabiduría práctica, y la asunción de responsabilidad política, serían factores relevantes en la reconstrucción de una comunidad que en su base tenga el querer vivir juntos.

¹⁴⁷ *Ibíd.*, p. 113.

¹⁴⁸ Cabe mencionar, buscando una correlación más explícita entre ambos autores, que Ricoeur asemeja el dejar de narrarse al proceso de banalización del mal. Al respecto ver Ricoeur, Paul. *La memoria, la historia, el olvido...*, p. 576.

¹⁴⁹ *Ibíd.*, p. 161.

¹⁵⁰ *Ibíd.*, p. 165.

¹⁵¹ *Ibíd.*, p. 151.



La Promesa

“..Si el acto de prometer define lo que hay de más humano en el hombre, cualquier sospecha respecto a él sólo puede engendrar efectos devastadores en la condición moral del hombre en su conjunto”¹⁵².

La promesa le entrega credibilidad a la identidad y posibilita que se piense en ella en términos proyectivos. Aunque se mencionaba lo frágil que era ella y susceptible que se encontraba al paso del tiempo y al encuentro con los otros, existe un poder que apela a la capacidad de comprometerse a cumplir con algo, a llevar a cabo una acción. Es decir, a pesar de la incertidumbre frente a lo que vendrá, seguiré siendo el que soy, seguiré constante para mantener el pacto.

La permanencia de la identidad como *ipse* está en constante construcción, la cual es posible por la fidelidad en la promesa. Ésta hace que la fragilidad de la identidad disminuya. En tanto, hay otro que espera algo de mí por la palabra empeñada, orgulloso de la confianza entregada y evitando defraudar al otro.

Poder prometer conlleva tanto la posibilidad de cumplir, como la de romper la palabra. Por eso, tiene un rol fundamental la memoria, acordarse del compromiso, y tener la voluntad de cumplirlo. Así como la fidelidad circunda al acto de prometer, la fiabilidad constituye su contracara.

De este modo, damos paso al aspecto moral que tiene la promesa. Anteriormente se comentaba que el poder prometer implicaba todas las otras capacidades que tenía el hombre, a saber, decir, hacer, narrar e imputar; todos son necesarios y son manifiestos en la promesa: **“tendremos ocasión de observar que el poder prometer presupone poder decir, poder actuar sobre el mundo, poder contar y formar la idea de la unidad narrativa de una vida, en fin, poder imputarse a sí mismo el origen de sus actos”**¹⁵³. Esto último es lo que posibilitará que el sujeto se haga responsable de sus acciones. Asimismo, notamos que este aspecto moral se encuentra arraigado en la *ipseidad* de la identidad, en el carácter que le es propio y que le permite formular **“yo me comprometo a...”**¹⁵⁴. **“Al *atar*, la promesa replica a la impredecibilidad que arruina la confianza en el curso esperado de la acción”**¹⁵⁵.

Arendt lleva la promesa al espacio de la colectividad y las instituciones humanas. Y es que para que exista promesa se necesita de otros, los interlocutores con quienes se establece el pacto. No existe en la soledad de mi meditación, necesita ser formulada para que sea real y se dé todo lo que en ella hay imbricado, por lo tanto es un gesto eminentemente político.

Así como la identidad singular, la de la colectividad es frágil sobretodo si se tiene en cuenta la diversidad de quienes la componen. Sólo es posible hacerse parte de ella en un compromiso profundo y fecundo cuando busca responder por la imprevisibilidad de lo que vendrá mediante la asunción de pactos y contratos. Entonces, es posible confiar en ella, en el conjunto que está constituido por todos.

¹⁵² Ricoeur, Paul. *Caminos del reconocimiento...*, p. 139.

¹⁵³ *Ibíd.*, p. 135. (la cursiva es personal)

¹⁵⁴ *Ibíd.*, p. 137.

¹⁵⁵ *Ibíd.*, p. 139.



“Ya hemos mencionado el poder que se genera cuando las personas se reúnen y ‘actúan de común acuerdo’, poder que desaparece en cuanto se dispersan. La fuerza que las mantiene unidas [...] es la fuerza del contrato o de la mutua promesa”¹⁵⁶.

A modo de conclusión

Si bien, a mi modo de ver, es imposible dar por sentado que en base a los elementos reseñados aquí es posible la reconstrucción de una sociedad devastada por los regímenes totalitarios y los crímenes monstruosos que ellos conllevan, creo que son aspectos que pueden dar algunas luces, que en caso de no manifestar programáticamente cómo hacerlo, al menos ayudan a entender o hacer ciertos diagnósticos sobre la sociedad en la que nos desenvolvemos.

Desde mi apreciación, es mucho lo que la filosofía, en tanto es capaz de hacer análisis como los de Ricoeur y Arendt, tiene que decir y puede aportar en las colectividades de hoy.

Si fuésemos capaces de configurar una identidad colectiva auténtica, con todo lo que ella implica, me da la impresión que no se estaría tan lejos de constituir sujetos potentes capaces no sólo de conmovirse con distintas experiencias estéticas, sino también de ser tener iniciativa y espontaneidad, en el sentido de poder construir algo bello o admirable. Sujetos partícipes, responsable y edificadores de un proyecto común acorde a eso que nos mantiene queriendo seguir viviendo juntos.

Es fundamental quién y qué es lo que somos, reconocernos, de modo tal que nos hagamos cargo de nuestras acciones y dichos, podamos prometer para seguir construyendo una sociedad, donde el protagonismo de cada uno sea fundamental y los procesos de cuestionamiento y reflexión sean imperiosos, para que en los hechos se encuentre reflejado el ejercicio del pensamiento, y en definitiva, para que desastres como lo sucedido no acaezcan jamás.

¹⁵⁶ Arendt, Hannah, *La condición humana...*, p. 264.



Bibliografía

- Arendt, Hannah. *La condición humana*, Editorial Paidós, Barcelona, 1993.
- Arendt, Hannah. *Responsabilidad y Juicio*, Editorial Paidós, Barcelona, 2007.
- Ricoeur, Paul. *Los caminos del reconocimiento. Tres estudios*, Editorial Trotta, Madrid, 2005.
- Ricoeur, Paul. *La memoria, la historia, el olvido*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2000.



LA VÍA CHILENA AL SOCIALISMO A TRAVÉS DEL RELATO TESTIMONIAL

Julia Rosemberg
Luciana Rosende¹⁵⁷

Resumen

Tomando como eje de análisis los años de la Unidad Popular, hasta el golpe de 1973, se intenta destacar la importancia y la necesidad del relato testimonial en el tratamiento de la historia reciente. Para ello se emplean a modo de ejemplo tres fuentes, por sus características singulares de producción y/o narración: el documental La batalla de Chile, un estudio de caso basado en testimonios de la población de La Legua y el libro-diario escrito por Touraine como producto de su experiencia presencial en Chile en la época en cuestión. Se enfatiza que el abordaje del relato testimonial de distinto tipo debe continuar con el objetivo de ampliar y complejizar el tratamiento de la historia y la construcción de la memoria en torno al pasado reciente chileno y latinoamericano en general.

Palabras clave

Testimonio – Unidad Popular – historia reciente – sociedad civil – experiencia – fuentes

Nota preliminar

El presente artículo fue producido para la materia Historia de América III de la carrera de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. En la cursada se abordan los principales hechos y debates del último siglo latinoamericano, entre ellos las dictaduras del Cono Sur. En ese contexto, las autoras elegimos trabajar el caso chileno ya que la disposición de fuentes nos permitía abordar de manera particular el vínculo entre el estudio de la historia reciente y el testimonio, aspecto que elegimos tomar como eje. No se trata de un análisis pormenorizado o un relato fáctico sobre la historia reciente chilena, sino de una primera mirada a través de tres tipos de fuentes. Es sólo un abordaje entre muchos posibles y esperamos constituya un aporte para un análisis que sigue y seguirá abierto.

Introducción: una mirada sobre la sociedad civil en la vía chilena al socialismo

Pensar acerca del pasado reciente siempre es una tarea compleja. En el caso chileno esto cristalizó claramente en el trigésimo aniversario del golpe de Estado perpetrado por Augusto Pinochet en septiembre de 1973. Fue alrededor de esa conmemoración que surgieron nuevas interrogantes, visiones y planteamientos acerca de lo acontecido en los últimos años en la sociedad chilena. Un relato que parecía ya consolidado, que tendía a una imagen concluida de todo lo acontecido, comenzó a tambalear, dando lugar a nuevas posibles intervenciones sobre el pasado; colocando a la historia y sus interpretaciones como campo de la lucha, del conflicto.

¹⁵⁷ Estudiantes de Historia, Universidad de Buenos Aires, Argentina.



Los relatos que mayor consenso habían tenido –al menos en cierto sector de la sociedad– desde la vuelta de la democracia chilena, en los años noventa, eran aquellos impulsados desde el Estado y los medios de comunicación, que tenían el objetivo de constituir una suerte de “sentido común”, que favoreciera la reconciliación entre los chilenos. Así, la historia del pasado reciente era la de un “empate histórico y moral”, en el que la mayor parte de la sociedad se habría equivocado, fundamentalmente en la radicalización ideológica; error que –siguiendo ese razonamiento– habría llevado a los chilenos a una confrontación sin salida, impulsando a los militares a intervenir en el gobierno. Uno de los problemas que conlleva esa visión es que iguala los males acontecidos en la historia chilena, responsabilizando únicamente a los militares –sólo en menor medida a la derecha civil- y a la izquierda política. Si bien con algunas variaciones, aquí parecería reproducirse la teoría de los dos demonios que tuvo lugar en la transición democrática argentina, que ponía el mayor acento de la responsabilidad de lo ocurrido en dos sujetos claramente delimitados: los militares y la izquierda. De esta manera, la sociedad civil queda liberada de toda culpa¹⁵⁸.

Por otro lado, según Peter Winn, visiones de este tipo fueron las que instalaron en la memoria chilena al golpe en tanto necesario y salvador de la inminencia de una guerra entre dos bandos. Este autor plantea que en los últimos años hubo ciertos acontecimientos –la detención de Pinochet en 1998, los 30 años del golpe en 2003– que permitieron comenzar a repensar tanto los años de dictadura como los previos. Winn interpreta el “olvido” en torno al gobierno de Salvador Allende en el marco de la Concertación de los años 90: “Igualmente sorprendente fue la ruptura del muro de silencio en torno de la época de la Unidad Popular que, según sostengo desde hace mucho, ha sido la verdadera ‘memoria prohibida’ de la Concertación, alianza de quienes fueron enemigos durante esos años –los socialistas y los demócrata cristianos– en la coalición gobernante de la década de 1990”¹⁵⁹.

Uno de los signos de apertura hacia nuevos interrogantes surgidos a partir de 2003 fue la reaparición de la figura de Allende, hasta entonces algo silenciada. Esto significó un giro, ya que no podía dejar de admitirse que fue un presidente democráticamente elegido, con todo lo que esto significa. Sin embargo, esta reaparición fue rápidamente encarrilada hacia un reconocimiento en tanto héroe o mártir; es decir que se fomentaba la figura del líder, pero solitario, sin bases, sin los movimientos populares que lo sustentaban y que lo hicieron ser lo que fue.

Otro de los problemas que trae este tipo de discursos impuestos es que escapan al análisis propiamente histórico, limitan los campos de debate y, sobre todo, invisibilizan a los sectores populares. Así, los que fueron protagonistas del gobierno de la Unidad Popular son dejados de lado, se les debilita su papel y su experiencia. Pero al quitarles peso a los movimientos sociales populares chilenos de los primeros años de los ´70 se está ocultando y distorsionando el pasado: estos movimientos no sólo fueron los protagonistas de los cambios de la sociedad chilena de esos años, sino que además (y consecuentemente) fueron la principal víctima de los ataques de la dictadura pinochetista. El objetivo de este trabajo es analizar el lugar que ocupó la experiencia de la sociedad

¹⁵⁸ Calveiro, Pilar, *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*, Ediciones Colihue, Buenos Aires, 2001.

¹⁵⁹ Winn, Peter, *El pasado está presente, Historia y memoria en el Chile contemporáneo*, Disponible desde Internet en http://www.historizarelpasadovivo.cl/es_resultado_textos.php?categoria=Chile%3A+los+caminos+de+la+historia+y+la+memoria&titulo=El+pasado+est%E1+presente.+Historia+y+memoria+en+el+Chile+contempor%E1neo (10-9-2009)



civil en la denominada vía chilena hacia el socialismo, con el fin de lograr una mayor visibilidad acerca de estos sujetos cuyo papel en los acontecimientos fue relegado a través del tiempo. Para ello situamos el foco en el campo del relato testimonial.

Esa mayor visibilización de los sujetos, de los actores abarcados dentro del concepto de sociedad civil, incluye también a los sectores opositores, englobados bajo el término de derecha. Es que sólo la inclusión en el análisis de esa importante porción de la sociedad que se mostraba opuesta a Allende y con objetivos completamente contrarios a los que defendían los sectores populares permite dar cuenta y comprender el final de la Unidad Popular y el proceso que se inició con el golpe de 1973. En este sentido, F. Mires plantea que recuperar el lugar de los años de la UP como objeto de estudio no implica idealizar ese período, sino analizarlo con sus límites y contradicciones internas, para entender el después: "Si, impactados por el horror que produce el inventario criminal que acompaña a Pinochet y a los suyos, construimos una infancia nacional pre-dictadura, donde todos, menos los militares, éramos democráticos, nunca podremos saber por qué el golpe que tuvo lugar en 1973 fue posible"¹⁶⁰.

Fuentes que hablan: la importancia de los testimonios en el estudio de sucesos de la historia reciente

"Será necesario interrogar a los hombres que, compartiendo muchas de nuestras inquietudes actuales, nos precedieron. A esos viejos y anónimos dirigentes obreros. A esas organizaciones que echaron las bases y luego dieron fuerza y consistencia al movimiento sindical. A esas acciones que, desde el pueblo, fueron cambiando el rumbo de la historia", escribieron Pedro Milos y Mario Garcés¹⁶¹. Es precisamente el testimonio que resulta de esas interrogaciones a los protagonistas lo que consideramos constituye la principal fuente a la hora de analizar fragmentos de la historia reciente. Esto es más necesario aún teniendo en cuenta que plantemos la importancia de recuperar o sacar a la luz las voces de los distintos sectores de la sociedad civil chilena, más allá de las autoridades gubernamentales, los dirigentes de las agrupaciones sectoriales y los líderes opositores. Justamente porque se trata de historia reciente, sobre la que aún no se ha cerrado un relato definitivo, acabado y conclusivo, es que todavía es factible hacer intervenciones sobre esas narraciones, y esto es posible a través de los testimonios, que expresan "no sólo la percepción de un testigo sobre una experiencia vivida, sino la mirada, los discursos y las expectativas de su sociedad en el momento en que es formulado"¹⁶².

Es en las fuentes testimoniales donde se pueden encontrar esas expresiones no reflejadas por los documentos, discursos oficiales, programas partidarios, relatos de historia fáctica (no por ello menos necesaria para el abordaje del período). En el caso chileno en particular, consideramos que es a partir de esta clase de fuente que puede echarse luz sobre las contradicciones y las

¹⁶⁰ Mires, Fernando, *Chile. Rompiendo el silencio*. ALAI, 1998. Disponible desde Internet en http://www.archivochile.org/Historia_de_Chile/otros_artic/HCHotrosart0004.pdf. (10-9-2009)

¹⁶¹ Citado en "Construyendo 'Poder Popular'. El movimiento sindical, la CUT y las luchas obreras en el período de la Unidad Popular", p. 81, por Franck Gaudichaud. *Cuando hicimos historia. La experiencia de la Unidad Popular*, Julio Pinto Vallejos (coordinador-editor), LOM, 2005.

¹⁶² Wieviorka, Annette, *La era del testigo*, en Marina Franco y Florencia Levin (compiladoras) *Historia reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción*, Paidós, Buenos aires, 2007, p.46



distintas miradas que en la época que se analiza tenían los actores, algo que se dejó en el olvido cuando se instaló la visión de una sociedad polarizada en la que sólo un fin drástico como el golpe de Estado podía poner fin al conflicto y evitar el despertar de una guerra civil. Así, a través de los testimonios se puede dar cuenta del apoyo y el rechazo generados en torno a la figura de Allende, pero también de las vivencias diarias bajo el gobierno de la Unidad Popular, de las sensaciones que generaba en los trabajadores el hecho de gestionar ellos mismos sus propias fábricas, así como del terror que esta situación provocaba en otro sector de la sociedad, en cuyo discurso aparecen las **figuras del "marxismo" y el "comunismo" como factores temerarios a los que había que eliminar de raíz y a toda costa.**

Para dar cuenta de estas distintas realidades que constituían la realidad chilena entre 1970 y 1973, elegimos basarnos en tres fuentes en las que están contenidos estos testimonios a los que apuntamos como necesarios a la hora de recuperar el pasado reciente chileno en todas sus dimensiones: *La batalla de Chile*, el documental que Patricio Guzmán filmó y editó en el mismo momento en que se vivían los acontecimientos, y el artículo *Historia y memoria del 11 de septiembre de 1973 en la población La Legua de Santiago de Chile*, compuesto en base a testimonios recabados tres décadas después de estos sucesos, entre los propios protagonistas. La tercera, el libro-diario de Alain Touraine, *Vida y muerte del Chile popular*, tiene características diferentes, pero nos interesó incluirla por el modo singular en el que fue construido el testimonio y porque, también, fue producido por un testigo presencial de los acontecimientos. Es a través de la selección de estas fuentes que pretendemos introducir en el análisis las voces de los distintos actores, dejando planteada la necesidad de que más voces sean escuchadas e incluidas a los sucesivos análisis sobre este período de la historia reciente chilena, teniendo en cuenta que aún es posible encontrar actores que hayan vivido en carne propia la experiencia que se relata, en lo que constituye una de las definiciones sobre lo que debe considerarse como específico de la historia reciente¹⁶³.

No se trata, creemos, o no sólo, de la recopilación de más información sobre el período que se analiza al recabar más y más testimonios, sino de indagar sobre lo que por mucho tiempo no fue indagado, intentar que sea dicho lo no dicho hasta ahora, por los silencios impuestos primero y por los intentos reconciliadores después. Porque tratar de dar cuenta de lo que no se podía o quería decir también forma parte de la historización de un proceso. Se trata de adoptar la concepción que **Michel Foucault tiene sobre el archivo, al que ve no como "el conjunto de textos recuperados de una época sino la colección de reglas que en un tiempo y lugar definen sobre qué se puede hablar, cuáles son los discursos posibles y cuáles los excluidos, quiénes son los sujetos autorizados a hacerlos circular y a través de qué canales"**¹⁶⁴.

El escaso análisis sobre los años de la Unidad Popular en relación a la sociedad civil y por lo tanto el poco recurso a la fuente testimonial sobre esos años (al menos hasta el trigésimo

¹⁶³ "La supervivencia de actores y protagonistas del pasado en condiciones de brindar sus testimonios al historiador" es uno de los aspectos que Marina Franco y Florencia Levín tienen en cuenta a la hora de conceptualizar la historia reciente, en el marco de un debate donde se discute qué período puede ser considerado bajo ese marco y cómo se hace historia a partir del pasado cercano. Marina Franco y Florencia Levín (compiladoras), *Op. Cit.*, p. 33

¹⁶⁴ Citado en Oberti, Alejandra y Pittaluga, Roberto, *Memorias en montaje*. El Cielo por Asalto, Buenos Aires, 2006.



aniversario del golpe, que marca un punto de inflexión en ese sentido) tienen que ver tanto con lo problemática que resulta la discusión sobre ese período en el presente como con una visión tradicional académica que privilegia las fuentes escritas y formales por sobre los testimonios y las vivencias personales, que considera necesaria una mayor separación temporal para analizar históricamente un período del pasado nacional. Lo que está en juego, creemos, es la aceptación de que el pasado no está cerrado y que sus ecos aún repercuten en el presente. Y allí reside el aspecto controversial, teniendo en cuenta que solo hace un lustro –hacia el trigésimo aniversario del golpe– comenzó a enfatizarse la necesidad de discutir y repensar el período que va desde 1970 hasta 1990. En ese repensar deben hacerse oír las fuentes testimoniales, cuya importancia “no reside tanto en su ‘adherencia al hecho’ como en su alejamiento del mismo, cuando afloran la imaginación, el simbolismo y el deseo”¹⁶⁵. Es decir que las fuentes basadas en memorias individuales ponen en contacto al investigador con subjetividades y percepciones sobre experiencias a las que no podría acceder de otro modo.

Además, hay que tener en cuenta que por tratarse de un período reciente y por involucrar aspectos muchas veces intencionalmente ocultados y silenciados, el testimonio oral se vuelve en ocasiones el único recurso del que se dispone para el análisis. Así lo plantea el investigador de los sucesos en la población de La Legua: “Los documentos son escasos y de difícil acceso; la prensa, controlada por los militares, ha omitido la información sobre estos hechos, y las dictaduras, en general, niegan la existencia de archivos de la represión. Por tanto, fue fundamental recurrir al testimonio de los que sobrevivieron o fueron testigos de algunos de los acontecimientos que logramos reconstruir”¹⁶⁶.

La batalla de Chile: a través del documental, la sociedad testimonia en su tiempo presente

Este documental, dirigido y guionado por Patricio Guzmán, consta de tres partes (I- *La insurrección de la burguesía*, II- *El golpe de Estado*, III- *El poder popular*) en las que se narra el último año del gobierno de Allende, hasta el bombardeo de La Moneda. El golpe del 11 de septiembre generó un corte en la propia filmación, hasta entonces ininterrumpida. De esta manera, el film resulta un portavoz del sueño de la UP.

Como analiza N. Richard, una de las particularidades de este film es que genera un cruce entre acontecimiento y testimonio, en donde la cámara intenta registrar todo lo que la rodea, sabiéndose testigo de un momento que será irrepetible. Esta cámara-testigo tiene las intenciones propias del documentalismo, las del efecto-verdad, que a través de las imágenes producen en el espectador una sensación de cercanía con respecto a los acontecimientos. El modo en que aquí se organiza el relato se diferencia de los relatos convencionales, no sólo con los contemporáneos al propio film, sino en relación a los que vinieron después. Las estrategias fílmicas utilizadas, las superposiciones de planos y testimonios, la discontinuidad en lo temporal pretenden no sólo reflejar lo complejo e intenso de la situación que se vive, sino que además hay que pensar a esta fuente

¹⁶⁵ Marina Franco y Florencia Levin (compiladoras), *Op. Cit.*, p. 43.

⁹ Garcés, Mario, *El golpe en La Legua. Los caminos de la historia y la memoria*, LOM, Santiago de Chile, 2005.



como un elemento que es creado con intenciones de intervenir en los procesos que se estaban desatando. Así, hay una voluntad explícita de no cerrar un relato, no monopolizar la verdad, de no generar linealidades conclusivas ni brindar resoluciones, sino todo lo contrario, hacer manifiesto el conflicto.

Uno de los modos que tiene esta película de expresar esto es haciendo que la realidad se muestre siempre hablada por alguien, debatida y rebatida por varios, indagada y cuestionada por una oratoria de multitudes. La cámara registra la cotidianeidad del gobierno de la UP, la experiencia diaria de los chilenos por esos años, a través de una amplia pluralidad de voces, en donde la que queda imbricada es toda la sociedad, ya que los que allí dan testimonio (ya sea a través de la entrevista o de la captación de expresiones espontáneas) no son personas seleccionadas particularmente, sino que hay un intento de reflejar una totalidad conflictiva y forcejeada. Es la sociedad chilena entera la que aparece radicalizada y tomando posición, tanto los que apoyan a la UP como los más fervientes opositores son protagonistas de un momento de efervescencia política.

De este modo este documental se propone narrar el último año del gobierno de la UP como **un período en el que se exacerba el "diálogo de contrarios" entre las dos fuerzas antagónicas** que sostienen la tensión dramática del relato de Guzmán sobre la experiencia de la revolución socialista: por un lado, la insurrección de la burguesía, y por otro, el poder popular. Pero esto lo hace sin caer en rígidas identificaciones, eludiendo los esquematismos en la oposición de los puntos de vistas, e indaga con la misma complejidad el debate interno de la UP y el combate entre la izquierda y la derecha.

Uno de los elementos más interesantes y disruptivos de esta película es su intento por desestabilizar la noción de completitud histórica en que se basan los relatos falsamente unificadores de las historias ideologizadas. En este sentido, puede pensarse que este film va en contra de la mayoría de las visiones impuestas posteriormente sobre lo acontecido en esos años. Esta ruptura es generada entre otras cosas a partir de herramientas propias del lenguaje cinematográfico. Una de estas estrategias fílmicas utilizadas es la de la descentralización de los puntos de vista que un relato ideológico-militante hubiese querido sujetar linealmente a algún esquematismo, y en cambio favorece la simultaneidad disjunta de lo parcial y lo fragmentario, así como la no jerarquía de lugares y personajes. De este modo no hay en toda la película un único escenario privilegiado, y se evita que la figura central del presidente Allende desplace a los actores secundarios. Todos los individuos comparten en este documental por igual el derecho a la palabra y se lo reparten entre todos, plasmando así una horizontalidad que quiere evitar un enunciado superior. Tienen tanta validez las palabras de **Allende (con discursos como: "Si comprendemos que en esta hora lo primordial, lo básico, es afianzar el gobierno en lo político y conquistar los instrumentos haciendo que haya permeabilidad institucional, para que entiendan los opositores que no pueden negarle a un gobierno lo esencial para poder vivir en defensa de Chile frente a una realidad económica que no emana de los errores cometidos por nosotros –sin negar lo que hayamos cometido- sino por los factores internacionales y nacionales que pesan sobre todo cuando un gobierno como el nuestro se**



enfrenta con el imperialismo, con la oligarquía terrateniente¹⁶⁷) como las de un trabajador anónimo expresando que “creemos que es una lucha justa la que se está dando en este momento. Venimos a defender la posición de todos los trabajadores a través de estos movimientos. No queremos que por un grupo de privilegiados, como son los mineros de El teniente, este gobierno vaya a tener problemas. Todo lo contrario, nosotros vamos a defender la posición de este gobierno hasta las últimas consecuencias¹⁶⁸”.

Al dar lugar en el film a todos los actores, se incluye también el papel de la derecha civil (a través de testimonios como el de una mujer que, indignada, manifiesta su rechazo al régimen: “Que se enfrente constitucionalmente al presidente y que lo saquen el 21 de marzo mismo [de 1973, fecha de las elecciones legislativas], porque tiene destruido y molido [...] este es un gobierno corrompido y degenerado, inmundo, comunistas asquerosos, tienen que salir todos de Chile. El 21 de marzo tendremos gracias a Dios el gobierno más limpio y lindo que hayamos tenido, ganando por la democracia y sacando a esos comunistas podridos, malditos sean...”¹⁶⁹); un papel poco incluido en los análisis tradicionales, más allá de las mínimas referencias a las señoras acomodadas golpeando cacerolas vacías. En *La batalla de Chile*, en cambio, representantes de todos los sectores se entrecruzan en la pantalla, reflejando la complejidad de una sociedad por completo revolucionada.

Otro de los recursos utilizados consiste en llevar a la cámara a examinar los momentos previos, los antecedentes que documentan la formación de los procesos que terminan mezclándose después en la acción. Hay un intento por generar micro-construcciones de los procesos, en los cuales se hagan explícitos los intereses en pugna, las disputas que podrían generar bifurcaciones en trayectos alternativos, “quebrando así la línea recta de los destinos programados desde el encuentro [...] entre la determinación de los hechos y las elecciones de la conciencia¹⁷⁰”. Es decir que el documental no se restringe a retratar lo hasta ese entonces acontecido, sino que intenta hacer visibles las potencialidades y disyuntivas de sentido. Aquí nuevamente puede verse a la fuente como interventora en su contexto.

Es en los saltos temporales, en el recurso de insubordinación cronológica, y la desobediencia a los tiempos de las secuencias que generó Guzmán en la edición posterior del documental, que permite tener una visión de los años de la hegemonía de la UP no tan contaminada por los trágicos sucesos posteriores. Sucesos que además contribuirán luego a tapar o imponer un modo determinado de recordar las realidades reflejadas en *La batalla de Chile*.

El caso de La Legua: un reflejo de los alcances de la organización popular y la importancia de la descentralización de los acontecimientos

Involucrar en el análisis de un determinado período las voces de todos los actores tiene que ver también con alejarse de los puntos en los que tradicionalmente se concentran los acontecimientos históricos. En este caso, salirse de los enfrentamientos en torno a La Moneda, ir

¹⁶⁷ *La batalla de Chile*, documental dirigido por Patricio Guzmán, 1973.

¹⁶⁸ Ídem.

¹⁶⁹ Ídem.

¹⁷⁰ Richard, Nelly, *Fracturas de la memoria*, Ediciones Siglo XXI, Buenos Aires, 2007.



más allá de la puja entre las Fuerzas Armadas y el Presidente. Así, el trabajo de M. Garcés da lugar a una visión descentralizada del proceso que abarca el fin de la Unidad Popular y el comienzo de la dictadura. Lo que se propone el autor es rescatar la memoria de un barrio santiaguino donde el 11 de septiembre de 1973, día del golpe, se vivió de manera particular, gracias a la resistencia que encararon los pobladores contra los carabineros.

La investigación es muy acotada: se concentra en el accionar de un pueblo en una única jornada. Sin embargo, a través del relato que se construye en base a testimonios de los pobladores (y sus descendientes), es posible dar cuenta de diversos factores acerca de los años de la Unidad Popular. Por un lado, la resistencia puesta en marcha por los trabajadores y pobladores de La Legua refleja que había cierto grado de organización más allá de los partidos (los testimonios hacen **referencia a que quienes participaron no eran solo los militantes**: "Yo te digo, nunca lo hubiera esperado de cierta gente que ni siquiera era de izquierda, pero había una cosa como de conciencia **de clase**"¹⁷¹). Pero, a su vez, la experiencia de La Legua da cuenta de una organización frágil, en la que los actos de resistencia dependían en gran medida de la improvisación y de las decisiones tomadas colectivamente en las fábricas en el mismo momento en que se tenía noción de los hechos a nivel nacional (Garcés refleja cómo, en las fábricas, los trabajadores que optaron por no irse a sus casas al conocer la noticia del golpe fueron definiendo, sobre la marcha, cuáles eran los pasos a seguir). Es decir que a partir de la descripción de los sectores populares de La Legua se matiza la visión tradicional instalada en Chile durante la dictadura, según la cual la izquierda en su conjunto **constituía un "bando" sólidamente organizado y fuertemente armado, que se enfrentaba a otro** en lo que constituía una amenaza irresoluble de guerra en la que una de las partes vencería a costa de arrasar con la otra.

Por otra parte, el caso de La Legua permite llevar el análisis más allá de la jornada golpista y la resistencia organizada. Porque precisamente esa resistencia, por más débil e improvisada que haya sido, refleja el grado de movilización y organización colectiva que se había estado construyendo en los últimos tres años, bajo el gobierno de la Unidad Popular. Como prueba de ello pueden observarse la repartición de las pocas armas entre los presentes, la colaboración de los **vecinos para esconder y dar alimentos a los involucrados**: "Participa mucha gente cuando ve toda esta cosa activa, que vienen estos militantes, que viene esta columna y después del enfrentamiento mismo, la gente es muy solidaria, toman armas, digamos, los chicos mirando. [...] La población participó como en pleno, como abriéndoles las puertas a los compañeros, como ayudándolos, como **haciéndoles cortadas para que entraran, una cosa así impresionante**"¹⁷². Una experiencia así solo puede ser posible si se cuenta con un principio de organización, con una experiencia compartida acumulada. En La Legua –y en cualquier otro escenario similar en el Chile de principios de los '70– esa experiencia se había estado construyendo en el último tiempo, en la administración popular de las fábricas, en las acciones colectivas para vencer el desabastecimiento impuesto por el accionar de la derecha, en la conformación de Cordones Industriales, etc.

¹⁷¹ Garcés, Mario, *Op. Cit.*

¹⁷² Ídem.



En otro artículo, el mismo autor da cuenta de ese alto nivel de participación de los sectores populares bajo la presidencia de Allende: construcción de poblaciones, transformaciones habitacionales, distribución de alimentos. Todo tenía que ver con lo mismo: años críticos desde el punto de vista del conflicto social, pero también años de gran actividad y creatividad para los **trabajadores, años "democráticos desde el punto de vista de la experiencia y el protagonismo histórico alcanzado por los sectores populares, tanto de la ciudad como del campo"**¹⁷³.

Estas experiencias protagonizadas por los sectores populares, en La Legua y en el resto del país, pueden relacionarse con el concepto de "fiesta popular" empleado por el sociólogo Tomás Moulian. Utiliza esta expresión para referirse a una de las dimensiones de los procesos revolucionarios, en tanto se da una subversión de los órdenes y jerarquías de poder y se rompen **tabúes simbólicos. "Cambia el tono y las modalidades del trato de obreros a gerentes, de criadas a señoras, de campesinos a patrones [...]** Pero además de esa transgresión microsocia existía la otra, las ocupaciones de fábricas, sitios, que el gobierno aceptaba y legitimaba, incluso legalizaba. Eso representaba pasar el límite, amenazar el fundamento mismo del orden, porque constituía la burla **al principio sacrosanto de la propiedad burguesa"**¹⁷⁴. Este análisis de la experiencia construida a partir de la vía chilena hacia el socialismo puede trasladarse al caso particular de La Legua, donde **puede afirmarse que si esa "fiesta popular", esa "subversión de los órdenes y jerarquías de poder"** no se hubiera dado previamente, la resistencia colectiva no hubiera podido ponerse en marcha **frente a la noticia del golpe, que de hecho implicaba que esa "fiesta" de poder popular llegaba a su fin.**

El libro-diario de Alain Touraine: la experiencia se fusiona con el análisis

Uno de los núcleos problemáticos que surgió en los últimos años, en el marco de la emergencia de nuevos interrogantes en torno a los años de la Unidad Popular, tiene que ver con las disidencias internas en la izquierda chilena que se daban especialmente a partir de 1972, cuando **los acontecimientos exigían la determinación de si "consolidar o avanzar"**¹⁷⁵ en ese proceso denominado vía chilena hacia el socialismo.

Este aspecto permanece abierto como debate historiográfico y es necesario continuar con las investigaciones para que pueda llegarse a nuevas instancias, que seguramente abrirán nuevos debates e interrogantes. Más allá de que la magnitud de este debate exceda los límites de este trabajo, sí nos interesa –en concordancia con el análisis hecho con las otras fuentes– indagar sobre cómo era vista esta vía chilena hacia el socialismo a través de una experiencia individual que pretende analizar los acontecimientos en el mismo momento en que suceden.

Con ese objetivo nos pareció adecuado utilizar el libro-diario de Alain Touraine, un sociólogo francés que vivió durante años en Chile y narró sus vivencias y percepciones desde julio hasta

¹⁷³ Garcés, Mario, "Construyendo 'las poblaciones': el movimiento de pobladores durante la Unidad Popular", en Julio Pinto Vallejos (Coordinador) *Cuando hicimos historia. La experiencia de la Unidad Popular*. LOM. Santiago, 2005. P. 79.

¹⁷⁴ Julio Pinto Vallejos (coordinador-editor), *Cuando hicimos historia. La experiencia de la Unidad Popular*, LOM, 2005. Citado por Franck Gaudichaud, *Construyendo 'Poder Popular'. El movimiento sindical, la CUT y las luchas obreras en el período de la Unidad Popular*, p. 88.

¹⁷⁵ Colom, Yolanda, *El poder popular en Chile: 1970-1973*, en Red Intercatedras de Historia de América Latina, Rosario, N° 3, Septiembre 1999.



septiembre de 1973, siendo testigo de la movilización popular, el accionar de la derecha y, finalmente, el golpe. “Este diario mezcla las reacciones ante los acontecimientos y un análisis no sistemático pero continuo sobre las clases sociales y el Estado”¹⁷⁶, escribiría una vez terminado su trabajo, al que realizó acotaciones posteriores a los hechos pero sin modificar sus primeras impresiones. Su visión nos parece comparable y diferenciable a la vez de las fuentes anteriormente presentadas, en tanto se trata de un protagonista del acontecer chileno bajo el gobierno de la Unidad Popular –reside allí en la época en cuestión- y a la vez testigo externo, con una mirada sociológica sobre lo que lo rodea.

Por tratarse de una descripción construida día a día, en tiempo presente, este libro-diario permite dar cuenta una vez más cuán visible era el grado de movilización alcanzado en los años de la Unidad Popular, tanto a nivel de los trabajadores, protagonistas como nunca antes, como por parte de la derecha, cuyos atentados y medidas para frenar la movilización popular aparecen permanentemente en el relato de Touraine.

A través de la descripción y análisis de los acontecimientos que lo rodean, el sociólogo sostiene que se da una cada vez mayor disociación entre “el movimiento popular y su expresión política”, en tanto la movilización social superaba los canales partidarios y político-institucionales. Lo que estaba a la vista en el momento era el alto grado de organización social de los sectores populares en su cotidianidad, en las transformaciones habitacionales, en el abastecimiento de alimentos, en la gestión fabril. Es decir que para Touraine había un desfase entre las dos esferas, que habría llevado a un “debilitamiento relativo de los grandes partidos populares”, generándose así una doble situación, a la vez de autonomía y de debilitamiento, del centro de acción política. En este sentido, observa que el lugar donde radica el mayor nivel de conciencia de clase no coincide con el principal instrumento de acción política. Es este sujeto colectivo constituido por la movilización popular el que fue borrado o relegado del relato histórico impuesto en los años que siguieron al golpe.

Precisamente, la riqueza de esta fuente –tal como ocurre con el documental de Guzmán- es que al haber sido construida en el momento de los acontecimientos, antes que el discurso oficial anulara el papel de los sectores populares en este proceso, permite dar cuenta de la concepción que tenían los actores del proceso que estaban gestando: la vía chilena al socialismo. El autor hace explícito que la percepción de los trabajadores, a partir de la experiencia cotidiana, era la de estar viviendo cambios revolucionarios, la de estar avanzando por esa vía que llevaba hacia el socialismo. Esto era lo que se percibía en buena parte de la sociedad en esos años, mientras en paralelo, en las esferas dirigentes, aquellas que suelen tomarse como protagonistas únicas de los acontecimientos, comenzaban a darse los debates antes mencionados acerca del curso que debía tomar esta construcción. Podría pensarse en dos esferas (nunca del todo escindidas ni diferenciadas) del siguiente modo: mientras en los círculos dirigentes –del gobierno, de los partidos, de las organizaciones- se discutían los pasos a seguir, en la base se continuaba construyendo la

¹⁷⁶ Touraine, Alain, *Vida y muerte del Chile popular*, Siglo XXI, México, 1973.



cotidianeidad en torno al poder popular. Hasta que uno y otro, debate y participación, fueron interrumpidos por el golpe. Y en cierta medida borrados o apartados de la historia durante años.

Algunas consideraciones finales acerca del valor del relato testimonial en los análisis sobre la vía chilena al socialismo

Tal como reflejan las distintas fuentes, todos los sectores de la sociedad civil tuvieron algún grado de participación en el devenir de los acontecimientos chilenos. Porque participar no era únicamente afiliarse a un partido político o emitir un voto en el cuarto oscuro. La participación se daba en lo cotidiano, en los esfuerzos colectivos por conseguir alimentos pese al desabastecimiento, en los reclamos y los logros en materia habitacional, en las discusiones que se daban en la calle. Todos y cada uno de los chilenos formaban parte, en tanto defensores o detractores, de la construcción de la vía chilena al socialismo.

En otro plano debe analizarse si su abrupto final constituyó un fracaso, a qué se debió, si se alcanzó dicho socialismo, etc. No pretendimos introducirnos en esos debates, inabarcables en estas líneas, sino resaltar la importancia de la experiencia de los sectores sociales cuyo protagonismo fue ocultado, como si la historia pudiera contarse teniendo como únicos protagonistas a Allende y las Fuerzas Armadas. Lo que sostenemos es que no se puede analizar ningún aspecto de la vía chilena al socialismo sin involucrar a la sociedad civil en su conjunto, en tanto partícipe permanente y conciente del devenir de los acontecimientos.

Por otro lado, nos parece necesario recuperar esas voces tanto tiempo acalladas a la hora de construir la memoria sobre la historia reciente. Y en este plano, el de la memoria, una vez más destacamos la importancia del relato testimonial, en tanto **"la memoria es una noción que atañe tanto a lo privado, es decir, a procesos y modalidades estrictamente individuales y subjetivos de vinculación con el pasado (y por ende con el presente y el futuro), como a la dimensión pública, colectiva e intersubjetiva"**¹⁷⁷.

En este entrecruzamiento de planos, de historia y memoria, de pasado y presente, deben analizarse los motivos por los cuales la sociedad civil (especialmente los sectores populares pero también la derecha civil) fue dejada de lado en la versión oficial tradicional impuesta y dominante en Chile hasta hace algunos años. En ese sentido, consideramos que ese "olvido" y las diversas interpretaciones sobre el pasado son parte de lo que Eric Hobsbawm llamó "invención de la tradición"¹⁷⁸, es decir, la construcción de un pasado en torno al cual se determinan prácticas ritualizadas que hacen a la cohesión social de un grupo o comunidad. Si los años de la Unidad Popular quedaban en la memoria social chilena como años de "fiesta popular", de "poder popular", ¿qué invención de la tradición se hubiera hecho en torno a ese pasado? Definitivamente no una en la cual el golpe y los 17 años de dictadura aparecieran como necesarios y justificables para frenar el enfrentamiento entre dos bandos radicalizados.

¹⁷⁷ Marina Franco y Florencia Levín (compiladoras), Op. Cit., p. 40.

¹⁷⁸ Marina Franco y Florencia Levín (compiladoras). Op. Cit., p. 43. Citado por Enzo Traverso, "Historia y memoria. Notas sobre un debate", p. 68.



La visión que se tiene sobre el pasado está condicionada desde el presente. En los últimos cinco años, ese presente ha llevado en Chile a la reelaboración de las interpretaciones sobre los años de la Unidad Popular y los de la larga dictadura que los sucedieron. Es el momento, entonces, de permitir que se alce la voz de los relatos testimoniales para comprender o dar lugar a nuevos interrogantes en torno a la vía chilena hacia el socialismo. Se trata, al fin y al cabo, de reparar la cadena de transmisión, violentamente resquebrajada: “Toda cultura está habitada por el deseo de transmitir a las futuras generaciones historias, tradiciones y creencias, dice Jacques Hassoun en *Los contrabandistas de la memoria*. Cada uno de nosotros, insiste, está inscripto en una genealogía; somos todos deudores de ese conjunto de objetos, que va desde hábitos a ideales, y que constituye el patrimonio de quienes nos han precedido. Pero, si es cierto que la transmisión es un imperativo social –un mecanismo de constitución y recreación permanente del lazo social- también es cierto que en los casos en que la sucesión entre las generaciones se ve alterada por la irrupción de violencias sociales y políticas que producen fracturas e incluso alteran la cadena de transmisión entre generaciones, ésta se vuelve más urgente y necesaria y se presenta como un trabajo, como una cuestión de la que debemos, socialmente, ocuparnos”¹⁷⁹.

¹⁷⁹ Alejandra Oberti y Roberto Pittaluga, Op. Cit.



Bibliografía

- Calveiro, Pilar, *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*. Buenos Aires, Colihue, 2001.
- Colom, Yolanda, "El poder popular en Chile: 1970-1973", en Red Intercatedras de Historia de América Latina, Rosario, N° 3, Septiembre 1999
- Franco, Marina y Florencia Levín (compilaoras), *Historia reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción*, Paidós, 2007.
- Garcés, Mario, *El golpe en La Legua. Los caminos de la historia y la memoria*. Santiago de Chile: LOM, 2005.
- Halperín Donghi, Tulio, *Historia contemporánea de América Latina*, Alianza Editorial, Madrid, 1998.
- Jelin, Elizabeth y D. Sempol, "El pasado en el futuro: los movimientos juveniles", Bs. As., SXXI, 2006.
- Lechner, Norbert y Pedro Güell, "Construcción social de las memorias en la transición chilena", en Elizabeth Jelin y Susana Kaufman (comps.), *Subjetividad y figuras de la memoria*, Buenos Aires, Siglo XXI Editora Iberoamericana, 2006.
- Mires, Fernando, "Chile. Rompiendo el silencio". ALAI, 1998.
- Mires, Fernando, *La rebelión permanente*, Siglo XXI, 1998.
- Oberti, Alejandra y Roberto Pittalagua, *Memorias en montaje*, Buenos Aires, El cielo por asalto, 2006.
- Pinto Vallejos, Julio (coordinador-editor), *Cuando hicimos historia. La experiencia de la Unidad Popular*, LOM, 2005.
- Revista La Biblioteca, "El archivo como enigma de la historia", Bs. As. Verano de 2004, 2005, N° 1.
- Richard, Nelly, *Fracturas de la memoria*, Bs. As., Siglo XXI, 2007.
- Touraine, Alain, *Vida y muerte del Chile popular*, Siglo XXI, 1973
- Winn, Peter, "El pasado está presente, Historia y memoria en el Chile contemporáneo".



"PORQUE VIVOS SE LOS LLEVARON. VIVOS LOS QUEREMOS": Memoria y maternidad en las Madres de la Candelaria de Medellín, 1999-2008

**Cristina Echeverri Pineda¹⁸⁰
Elena Cortés Arango¹⁸¹**

Resumen

El texto pretende mostrar el caso del movimiento de mujeres Madres de la Candelaria de Medellín 1999-2008, contextualizándolas dentro del conflicto armado y en el movimiento social pacífico de mujeres en Colombia. Se analiza la simbología de la memoria y noción de maternidad que es puesta en escena en sus diferentes manifestaciones públicas. El artículo se inscribe en el modelo historiográfico de la historia del tiempo presente.

Palabras Claves

Conflicto Armado Colombiano, Memoria, Movimientos sociales.

Introducción

Mujer, Madre, Colombia, un conflicto con miles de rostros, voces que se pronuncian en el centro de la ciudad, los miércoles que las encuentran y las invisibilizan en medio de la ruidosa ciudad, una iglesia que las congrega, un dios que parece olvidarlas y un Estado que les da paliativos para sus dolores de madres. El presente texto pretende acercarse desde la disciplina histórica al movimiento social de mujeres, Madres de la Candelaria. En este proceso se despliegan significados como la construcción de una memoria que busca dar cuenta del dolor causado por el conflicto armado colombiano, así como la reinterpretación del rol materno dentro de la sociedad.

La motivación de profundizar en este tema obedece, por un lado a tratar de comprender la complejidad del conflicto armado y el papel que juegan las mujeres dentro de él; por el otro a la preocupación de vincular las inquietudes cotidianas con el quehacer académico, conjugando las diferentes disciplinas sociales como una herramienta que permita explicar mejor los procesos sociales.

Este tema, sin embargo, nos planteaba la duda del quehacer específicamente historiográfico por las dificultades que significan para el historiador acercarse a objetos de estudio muy cercanos en el tiempo, y porque la historia se ha configurado, por el carácter mismo de la disciplina de estudiar el pasado, como una disciplina distante de su objeto de estudio.

Esta preocupación ha sido considerada por otros historiadores, es el caso de Julio Aróstegui quien en su texto *La historia vivida sobre la historia del presente*¹⁸² plantea que el pasado cercano puede constituirse en un discurso y modelo historiográfico con rasgos propios y distintivos, en el cual se estudia la historia de las generaciones vivas. Este modelo historiográfico que está aún en construcción, busca una reconstrucción histórica en el testimonio directo de la gente que vive tal

¹⁸⁰ Estudiante de Historia, Universidad Nacional de Colombia.

¹⁸¹ Estudiante de Historia, Universidad de Antioquia, Colombia.

¹⁸² Aróstegui, Julio, *La Historia vivida. Sobre la historia del presente*, Alianza Editorial, Madrid, 2004.



historia: "Si el hombre vive la historia en presente, puede hacer de ese vivir una historiografía en cuanto su experiencia vital forma ya parte de la historia misma, mediante la historización de aquella experiencia [...] Lo importante es que al hablar del presente se lo haga siempre desde su debida relativización, desde su remisión a la percepción de los sujetos que lo viven: quienes lo viven delimitan su presente y nadie vive un tiempo que no sea el presente, mientras que el propio pasado queda aprehendido en él"¹⁸³.

El texto se construyó con base en el rastreo de la Revista *Semana* entre el año 2000 y 2008, en el cual se observó que la información de las Madres de la Candelaria en los primeros años aparecía de manera aislada, y para mediados del período se realizaban reportajes y artículos que profundizaban en su situación, lo que evidencia su consolidación en la escena pública. Asimismo en la revisión de libro *Las Madres de la Candelaria*, editado por la Organización de Estados Americanos -OEA- donde se publican memorias y testimonios de este grupo de mujeres; así como observaciones de sus manifestaciones públicas. Esto con el objetivo de analizar la manera como las Madres se muestran y se dirigen a la sociedad, en qué consiste su accionar político y simbólico. El análisis se apoyó en la lectura de textos históricos, antropológicos y sociológicos, como sustento conceptual y teórico.

El texto se desarrollará en cuatro tiempos. Inicialmente se contextualizará el conflicto armado colombiano procurando señalar sus diversos factores; posteriormente se hará una reseña del movimiento social de mujeres en Colombia, y el papel que ocupan las Madres de la Candelaria dentro de él; seguidamente, se analizará la simbología de la memoria que se despliega y las funciones sociales de ésta; y finalmente estudiará la maternidad como accionar político.

Generalidades del conflicto armado en Colombia

Colombia es un país en guerra, una guerra que ha sido categorizada, clasificada por diversos teóricos, una guerra a la que llaman endémica permanente¹⁸⁴, una guerra de siglo, un conflicto camaleónico que cambia y se transfigura mostrando nuevos grados de degradación del ser humano.

Es por esto que no es fácil hacer un contexto del conflicto armado sobre todo teniendo en cuenta el desconocimiento del verdadero estado en el que se encuentra, y las múltiples variables que lo cruzan, así que trataremos de esbozar lo que ocurre en la actualidad sin pretender hacer un análisis profundo del conflicto.

La historia del país ha sido marcada por sucesivos conflictos internos como el bipartidista denominado La Guerra de los Mil Días entre 1899 y 1902, "La Violencia" período transcurrido entre 1948 y 1965¹⁸⁵; y el que podríamos enmarcar en el período actual que se ha extendido por más de cuarenta años, y comprende toda una serie de aspectos: la guerra de guerrillas, la explosión del

¹⁸³ Ibid., p. 57.

¹⁸⁴ Véase Sánchez, Gonzalo, *Pasado y presente de la violencia en Colombia*, CEREC, Bogotá, 1995, p.19.

¹⁸⁵ Período ampliamente estudiado en la historiografía y que se inicia con el asesinato del líder político Jorge Eliecer Gaitán. Véase por ejemplo: Pecaute, Daniel. *Orden y violencia (1930-1954)*, volumen I y II, Siglo XXI, Bogotá, 1987; González, Fernán. *Colombia: conflicto social y violencia*, Cinep, Bogotá, 1988. Otros autores que han investigado el tema: Palacio, Marco. Safford, Frank. Acevedo Carmona, Darío. Roldán, Mary. Betancur, Darío. Ortiz, Carlos Miguel Ortiz. Entre otros.



narcotráfico, el surgimiento de grupos paramilitares, el desplazamiento forzado, secuestro y desapariciones masivas, como las más representativas formas de violencia.

La permanencia de esta violencia se ha atribuido por diversos teóricos a varios factores como la endeble constitución del Estado nación, el cerrado sistema de partidos, las condiciones sociales de pobreza y exclusión, la existencia de **"soberanías en vilo" en la que otros actores** diferentes a la institución legal controlan territorialidades y tienen un reconocimiento social permitiendo la configuración de ***ordenes alternativos de facto***¹⁸⁶.

El conflicto armado de los últimos cuarenta años, como ya se mencionó, tiene diversos actores y variables que han llevado a la agudización, permanencia y degradación del mismo. Nuestro objeto de estudio se ubica en los últimos diez años, y por tanto es preciso señalar algunos aspectos que esclarezcan y contextualicen el escenario: los actores y las más representativas formas de violencia.

La guerrilla colombiana, cuyo origen se remonta a la década del sesenta, desde sus inicios se ha constituido por diferentes organizaciones. En la actualidad hay dos grupos principales, las FARC (Fuerzas armadas Revolucionarias de Colombia) y el ELN (Ejército de Liberación Nacional). Estos grupos actúan sobre todo el territorio nacional teniendo preponderancia en las regiones del sur y oriente del país.

Los grupos paramilitares surgieron en la década de los ochenta bajo el propósito de actuar contra el accionar guerrillero, la protección de intereses políticos, de proyectos de explotación de recursos naturales como el petróleo y el carbón, y la defensa de sectores vinculados a la actividad agropecuaria, ganadera y al narcotráfico. Su accionar tiene mayor incidencia en las regiones del Norte y Occidente del país¹⁸⁷.

Otro actor son los narcotraficantes y aunque no se pueden catalogar política y militarmente en el conflicto, sí influyen, permean y transversalizan las diferentes dinámicas del conflicto; tienen nexos con la guerrilla, los paramilitares, el Estado y la delincuencia común. Por su iniciativa o con su apoyo, diversos grupos se benefician de la ilegalidad¹⁸⁸.

En lo que respecta al actuar oficial, en la historia de Colombia todos los gobiernos de turno han tenido como agenda principal la paz. Las conversaciones entre grupos armados y las administraciones estatales han promulgado acuerdos de desarme y desmovilización pero no han logrado un acuerdo global que permita hablar de la paz en Colombia. Las primeras desmovilizaciones en Colombia se dieron durante los años noventa cuando nueve grupos guerrilleros se desmovilizaron a través de la oficina Nacional de Reinserción: el M-19, el Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT), el Ejército Popular de Liberación (EPL), el Movimiento

¹⁸⁶ Por "soberanías en vilo" se entiende disputas por largos períodos. Es decir, se mantiene por tiempo indefinido los estados de guerra, en estos espacios se definen formas particulares de hacer y representar la política, de usar los recursos colectivos y de fuerza, se instalan autoridades y mandos alternativos, entre otras cosas, para generar la capacidad de tomar decisiones soberanas. En: Uribe de Hincapié, María Teresa. "Las soberanías en vilo en un contexto de guerra y paz", *Estudios políticos*, No. 13, julio-diciembre 1998, p. 19

¹⁸⁷ Medina, Carlos, *Autodefensas, paramilitares y narcotráfico en Colombia: origen desarrollo y consolidación. El caso de Puerto Boyacá*, Documentos periodísticos, Bogotá, 1990.

¹⁸⁸ Salazar, Alonso y Jaramillo, Ana María, *Medellín la subculturas del narcotráfico 1975-1990*, Cinep, Bogotá, 1992



Quintín Lame (MAQL), el Comando Ernesto Rojas (CER), la Corriente de Renovación Socialista (CRS), las Milicias Populares de Medellín (MPM), y el Frente Francisco Garnica y el MIR - COAR.

Las negociaciones han considerado pactos con los grupos guerrilleros y actualmente con los grupos paramilitares a través de la ley de Justicia y Paz (ley 975 de 2005) en la que el proceso de reinserción, desmovilización y desarme de los grupos paramilitares se reglamentó producto de la negociación de la administración del presidente Álvaro Uribe Vélez y las principales cabezas de la organización paramilitar AUC (Autodefensas Unidas de Colombia). Esta ley propuso el proceso de desmovilización permitiendo concesiones para aquellos que optaran por el desarme. Sin embargo, dichas concesiones dan prioridad al cese de la confrontación armada, dejando de lado las exigencias de las víctimas por la reparación y verdad sobre los hechos cometidos por estos grupos, disminuyendo la posibilidad de una posible reparación. La desmovilización ha conducido a la localización de fosas comunes debido a las declaraciones a la justicia por parte de los ex paramilitares, como un requerimiento para la reparación a las víctimas del conflicto.

Una de las violaciones a los derechos humanos que se presentan en Colombia dentro del conflicto armado es la desaparición forzada, que se ha utilizado en el país como un mecanismo de control político, ideológico y social, practicado por diferentes actores, lo que en la mayoría de los casos ha logrado que dichos actos queden en la impunidad, de la cual no hay consenso en cuanto a las cifras. Según la Comisión Nacional de Búsqueda, en los últimos 20 años son varias las organizaciones de la sociedad civil que han trabajado por obtener registros sistemáticos sobre la desaparición forzada en el país: ASFADDES –Asociación de Familiares de Detenidos Desaparecidos- tiene registrados 7.800; la Comisión Colombiana de Juristas reporta 3.588 desaparecidos en ocho años, es decir, 448 personas cada año; el Comité Internacional de la Cruz Roja afirmó en su informe de 2005 la existencia de 3.600 desaparecidos por la fuerza según datos obtenidos de sus familiares.

Algunas características del conflicto son homogéneas para todo el territorio nacional. Sin embargo, existen diferencias en la escala de intensidad y complejidad del fenómeno de acuerdo a las regiones donde se desarrolla. Antioquia, ubicado al noroccidente del país, ha sido uno de los departamentos donde la dinámica de la guerra se ha desarrollado de forma aguda, ocupando los primeros puestos en cifras de desplazamiento, homicidios, secuestros, masacres y desapariciones. Este departamento tiene un alto valor estratégico por factores determinantes como su posición geográfica (salida al mar, cercanía con el océano Pacífico y Atlántico) y riqueza de recursos naturales y minerales.

Acerca del movimiento de mujeres

“Yo a pesar de todo sigo siendo Margarita, la bajita, la de pelo crespo y ojos caramelo. La que usa gafas para poder seguir buscando. La que quiere mantenerse bonita, porque sabe que renunciar a su ser de mujer sería traicionarse. Sería condenarse a no



hacer parte de esas otras cuyo dolor y esperanza se llaman Madres de la Candelaria”¹⁸⁹.

El historiador Mauricio Archila entiende los movimientos sociales como formas de acción colectiva con algún grado de permanencia, que resisten a cualquier tipo de dominación y que exigen transformaciones sociales¹⁹⁰. En lo que respecta al movimiento social de mujeres en Colombia, Archila plantea que es un tema poco investigado y existe un vacío historiográfico¹⁹¹. Según la politóloga Sandra Hincapié, el movimiento social de mujeres colombiano es más o menos permanente y se puede clasificar en tres ciclos de protesta, cada uno definido y desarrollado en condiciones sociales y políticas particulares.

El primer ciclo de protesta se presentó con la lucha por el derecho al voto antes de los cincuenta. Tuvo como características fundamentales: su composición elitista y el logro del status de ciudadanas para todas las mujeres colombianas. La composición del movimiento sufragista fue en su mayoría de mujeres con una educación privilegiada, pues hasta ese momento, eran precarias las condiciones para la inserción de las mujeres en el sistema educativo y sólo una minoría accedía a la educación universitaria.¹⁹² Largos años de lucha política, de manifestaciones, de debate público en diferentes revistas y folletines creadas para la causa sufragista, dieron como resultado el logro de la ciudadanía universal.¹⁹³

En el segundo ciclo de protesta entre los sesenta y los noventa se buscó el uso efectivo de los derechos políticos adquiridos anteriormente. Se formaron nuevos movimientos de mujeres, y se subdividió en dos etapas: una primera fase entre 1975 a 1982 y la segunda fase de 1983 a 1991. La primera se ubica en un contexto de auge de los movimientos sociales y de nacimientos de grupos feministas; la segunda marca el inicio de la reforma del Estado, los intentos de negociación con los grupos insurgentes y una serie de transformaciones políticas que desembocaron en la Constitución de 1991¹⁹⁴. Este segundo ciclo de protesta representó una ampliación del movimiento social de mujeres en Colombia. El auge de los movimientos sociales y el ambiente revolucionario permitió la difusión del discurso feminista a amplios sectores de capas medias donde más mujeres marcharon, agitaron sus consignas y dieron vida a organizaciones feministas para trabajar por y para las mujeres colombianas. En la segunda, las mujeres recrearon el discurso ciudadano a través de la búsqueda por el derecho a la igualdad¹⁹⁵.

El tercer ciclo se desarrolla desde la década del noventa al presente, caracterizado por la violación de los derechos humanos y después de la criminalización de la protesta social en los

¹⁸⁹ Organización de los Estados Americanos-OEA, *Las Madres de la Candelaria*, Medellín, OEA-Misión de Apoyo al Proceso de Paz –MAPP-, 2008, p. 42

¹⁹⁰ Archila, Mauricio y Pardo, Mauricio (Editores), *Movimientos sociales, Estado y democracia en Colombia*, Editorial Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2001

¹⁹¹ Ver Sánchez, Olga Amparo, "El movimiento social de mujeres. La construcción de nuevos sujetos sociales", *Las mujeres en la historia de Colombia*, Tomo I, Norma Editores, Bogotá, 1995; Velásquez, Magda. "La condición de las mujeres colombianas a fines del siglo XX", en *Nueva Colombia*, Planeta Colombiana Editorial, Santafé de Bogotá, Vol. IX, 1998

¹⁹² Esta por investigar la influencia de las mujeres obreras e indígenas en este movimiento, procesos que han sido desconocidos, y no por ello inexistentes, por ejemplo la movilización de 14.000 mujeres indígenas en 1927.

¹⁹³ Hincapié, Sandra Miled, *La Revolución Pacífica. La ciudadanía y los movimientos de mujeres en Colombia*, Maestría en Ciencia Política, Institutos de Estudios Políticos, Universidad de Antioquia. Asesora María Teresa Uribe, 2005, p. 39

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 40-41.

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 45.



ochenta. Los movimientos de mujeres aparecen con toda su fuerza en medio de una sociedad en guerra con el escalamiento y degradación del conflicto armado; se caracteriza por la participación a favor de una solución negociada al conflicto interno, entre otras demandas de índole social y económica. Ha sido en el marco del tercer ciclo de protesta, donde más mujeres, de todos los estratos socioeconómicos, se han reconocido como sujetos políticos, han incorporado el discurso de la ciudadanía y han reclamado un lugar en la comunidad política. Las mujeres hoy tienen los dispositivos jurídicos para participar y existe una expresión institucional del reconocimiento.

En el contexto de guerra las mujeres han tejido solidaridades que se han fortalecido en la medida que han trabajado en redes de apoyo, comunicación y construcción de un sujeto colectivo que busca su reconocimiento en lo público. La acción colectiva de las mujeres se articula en pequeños grupos, barriales, municipales y regionales, que se conectan con organizaciones nacionales e internacionales.

La movilización y la protesta pacífica fueron los medios a través de los cuales las mujeres se han erigido, en esta última década, como representantes de intereses universales y han puesto en **escena las "heridas morales" que ocasiona la guerra; la puesta en el escenario político del dolor y el sufrimiento** ha sido una de las formas por medio de las cuales, la acción colectiva de las mujeres se ha constituido como transformadora de realidades bélicas¹⁹⁶.

Las Madres de la Candelaria están ubicadas dentro del tercer ciclo. Sus acciones se dirigen a la resistencia frente a los diferentes actores armados, visibilizando la situación de cientos de mujeres y sus familias, víctimas de guerra en condiciones de desplazamiento forzado, reclamando la participación política, la necesidad de los diálogos de paz y exigiendo se hagan públicos los **debates en torno al tema de "verdad, justicia y reparación"**.

Esta organización agrupa familiares, amigos, pero principalmente a madres de personas secuestradas y desaparecidas en el conflicto armado de Colombia. El antecedente de las Madres es una asociación de familiares de policías secuestrados –ASFAMIPAZ–, que logró el intercambio de retenidos enfermos por guerrilleros presos, y liberaciones unilaterales por parte de las FARC y del ELN –ASFAMIPAZ marchaba los miércoles en la noche, se plantaban al frente del Banco de la República como imagen del Estado en Medellín. Dolly Castañeda, a quien le habían secuestrado una hija, una civil, se unió a las marchas realizadas por ASFAMIPAZ llevando el blasón que llevaba impresa la imagen de su hija, una cartelera artesanal y los cantos que se constituyeron en los medios de comunicación e información más utilizados y representativos del movimiento.

Para entonces un periodista regional que cubría los eventos de Paz y Derechos Humanos les habló de la existencia del movimiento social argentino llamado Madres de la Plaza de Mayo. Reunió a las Madres y les mostró un video que contaba la organización, y de la estrategia del plantón. Invitó entonces a las madres a salir de día y situarse en un espacio más representativo. De este modo empezaron a buscar un lugar, y se decidieron por el atrio de la iglesia de Nuestra Señora de la Candelaria, patrona de Medellín, pues pasaba mucha gente al mediodía. Así, después de conocer

¹⁹⁶ Ibid., p. 123.



la tenacidad de las Madres de Mayo, salieron en las horas del día a un lugar bien visto y concurrido el 17 de marzo de 1999.

Inicialmente fueron tres o cuatro madres que se llamaron a sí mismas Esperanza Viva, luego cambiaron a Madres de la Candelaria por el símil con las Madres de la Plaza de Mayo. Tuvieron varios intentos para organizarse. Fue el 24 de octubre de 1999, con el nombre Corporación Madres de la Candelaria cuando el movimiento de 60 mujeres tomó fuerza en Medellín. A partir de entonces, se reúnen todos los miércoles en el atrio de la Iglesia La Candelaria, ubicada en el Parque Berrio con el propósito de hacer un llamado a la indiferencia de todas las personas y así mismo de implorarle a todos los grupos armados que quieren a sus hijos, familiares y amigos **“Vivos, libres y en paz”**¹⁹⁷.

La participación de las Madres en actos públicos empezó a ser una constante. El 17 de marzo de 1999 setenta madres de militares secuestrados por las FARC, se tomaron las instalaciones de la Comisión Primera de la Cámara de Representantes en Bogotá, exigiendo respuesta pronta del gobierno central. El segundo acto importante fue la **marcha por la libertad y la esperanza, “no al secuestro” realizada en las calles de Medellín durante la cual se portaron mensajes para los desaparecidos y secuestrados.** Luego con ayuda del entonces gobernador de Antioquia Guillermo Gaviria se formó un comité con Derechos Humanos, ASFAMIPAZ, la Personería, tres delegadas del movimiento de Madres, dos de ASOPAZ y una inspectora de la Alcaldía; el objetivo del comité era hacer más visibles las víctimas en Antioquia. De esta manera las Madres empezaron a aparecer en diferentes espacios y recibiendo el reconocimiento de diferentes organizaciones. Posteriormente, gracias al acuerdo entre el ex presidente Andrés Pastrana y el ELN y las FARC, muchos soldados y policías quedaron libres quedando sólo en el atrio el grupo de familiares de la población civil secuestrada y desaparecida.

Las Madres exigen ser escuchadas por los diferentes actores relacionados con el conflicto, no ser discriminadas por razones sociales o políticas, pruebas de supervivencia de sus familiares, no ser amenazadas por su condición de víctimas, respeto de sus derechos humanos y la aparición de sus seres queridos. Las Madres manifiestan que no han sido escuchadas y por ese motivo las entidades gubernamentales no tienen conocimiento de la población secuestrada y desaparecida en Medellín y Antioquia.

En la actualidad, el Movimiento Madres de la Candelaria está dividido en dos facciones: Corporación Madres de la Candelaria –Línea Fundadora- y la Asociación Caminos de la Esperanza – Madres de la Candelaria-. La Línea Fundadora estuvo compuesta, desde su fundación hasta el 2000 (antes de la división del Movimiento), por 50 mujeres, 12 hombres y 18 menores. Ahora tiene 430 mujeres, 45 hombres y 200 niños, los cuales con el apoyo de la corporación crearon el grupo Hijos e Hijas de las Madres de la Candelaria. La Asociación Caminos de la Esperanza cuenta con 506 personas, y recibió el Premio Nacional de Paz 2006 como reconocimiento a la resistencia neutral en el conflicto armado.

¹⁹⁷ OEA, *Op. Cit.*, p. 30.



Recordar para no olvidarnos

Cada miércoles a la una de la tarde las madres, abuelas, familiares y amigos de la Candelaria se reúnen en el atrio de la iglesia en el centro de la ciudad de Medellín para alzar su voz en una apuesta contra la guerra en Colombia, en una lucha contra el olvido, en un reconocimiento de sus memorias compartidas como protagonistas, sobrevivientes y víctimas de un conflicto que no reconoce su dolor.

Las Madres de la Candelaria comparten una historia, son víctimas de la desaparición y el secuestro, las une el dolor. Para la **socióloga colombiana Elsa Blair**, "las experiencias aterradoras se pueden integrar en las historias de vida como una manera de aportar una redención colectiva e individual, además de dar fortaleza y capacidad de recuperación"¹⁹⁸. Los recuerdos y las experiencias dolorosas de las madres son el medio para abatir el olvido, por esto se reúnen, para contar, para narrar, tejiendo una historia colectiva a partir de duelos individuales.



Semana, lunes 16 de julio de 2008

Ese dolor interminable es causa de un duelo no resuelto, el cual no corresponde sólo a la experiencia dolorosa de la desaparición, sino a la imposibilidad de darle fin a la experiencia de la muerte ante la ausencia de un cuerpo que permita realizar el ritual funerario. Es ahí donde la reconstrucción de la memoria en medio de la guerra es una manera simbólica de realizar el duelo, que no es posible sanar por modos convencionales. A través de la superación del duelo ellas tratan de seguirle dando trayectoria a una memoria familiar y social, que fue rota por la desaparición del ser querido. Es la realización del duelo lo que permite la continuidad entre el pasado, el presente y el futuro, es decir, la trayectoria de la memoria. Como se ve a continuación, las Madres hacen el duelo de manera simbólica y política, a través de las flores y la verdad:

Cinco madres del barrio Pablo Escobar de Medellín: Lillian Alzate, Aura Guisao, Gilma Guerra, Elizabeth Duarte e Irene Valencia se enteraron tan sólo hace una semana que sus hijos fueron asesinados y arrojados al Río Cauca por hombres al mando del ex jefe del bloque Bananeros de las Autodefensas, **Éver Veloza**, alias "H.H." [...] Ellas, entonces, decidieron llevarle las fotos de sus hijos a **Éver Veloza**. [...] alias "H.H." Les confesó que sus hombres los tiraron al río, que lo sentía pero que

¹⁹⁸Blair, Elsa, "Memoria y Narrativa: La puesta del dolor de la escena pública", En: *Estudios Políticos* N° 21, Instituto de Estudios Políticos, Universidad de Antioquia, Medellín, Julio-Diciembre de 2002, p. 15



estábamos en una guerra [...] “Yo no me siento tranquila –dijo Irene- a mi me falta verdad. Nadie me ha dicho por qué me lo mataron”. Las cinco mujeres salieron con flores en vez de huesos¹⁹⁹.

Para realizar el duelo las Madres utilizan diferentes acciones para visibilizar ese pasado que se ha querido olvidar, por medio de las imágenes, cantos, lugares de encuentro, narraciones, consignas, entre otras. Son todos estos simbolismos los que moldean, mantienen y materializan los significados de la memoria. Símbolos, ritos, imaginarios sociales enmarcan el fenómeno violento y se expresan a través de actos simbólicos que le dan sentido a lo irrepresentable, y permiten dibujar el hilo de la memoria social. Las Madres son las encargadas de esto, al quedar vivas social y físicamente.

En camisetas blancas estampan la imagen del hijo o hija desaparecida. Haciendo parte de su atuendo cotidiano, en el plantón los miércoles y en los actos públicos a los que asisten, la llevan puesta: “debemos devolverle su dignidad, conservar su memoria, ponerle voz y rostro a todos ellos, y no olvidarlos, porque al olvidarlos se mueren”²⁰⁰.



Semana, enero 14 de 2007

El atrio de la iglesia y otros lugares de encuentros son entapetados con las fotos de los desaparecidos, para recordarle al país que siguen siendo colombianos. Así para el transeúnte es inevitable no observar aquella oleada de imágenes. Las fotos están acompañadas por sus respectivos nombres y fecha de desaparición, lo cual personifica al desaparecido o secuestrado, acercando la víctima a la sociedad en la cual no es recordado y por lo tanto invisible, de este modo, se sugiere que podría ser un familiar de un caminante del centro. Así se socializa y se narra el dolor convirtiendo esto en una práctica de memoria.

¹⁹⁹ Builes, Mauricio. *Revista Semana*, “Los Restos invisibles”, Bogotá, Miércoles 16 de julio de 2008

²⁰⁰ Restrepo, Juan Diego, “Y la libertad para los desaparecidos, ¿cuándo?”, *Revista Semana*, Bogotá, 21 de julio de 2008.



Semana, julio 16 del 2007

La función de la fecha acompañando a la imagen del desaparecido pretende dar cuenta del momento en que ocurrió el hecho, y sugerir la contabilización del tiempo de sufrimiento que lleva la víctima y su familia: Ruth Beatriz, 15 de octubre de 1997; Alberto Cerro Palomino, 10 de febrero de 2004; Carlos Andrés 2005, información que así enunciada sólo representa datos, pero que toma significado con un rostro en el pecho de unas madres que se acompañan.

Las Madres a través de las imágenes y el lenguaje construyen un relato de su experiencia donde seleccionan determinados eventos y omiten otros de acuerdo al carácter que quieren dar a la narración. La memoria es una relación dialéctica entre el pasado y el presente que se narrativiza. **Elsa Blair plantea: "La memoria no es entonces ese almacén de recuerdos donde los acontecimientos del pasado se quedan fijos e inalterados para luego ser rememorados. Ella es más bien, una construcción que se elabora desde el presente y, fundamentalmente, desde el lenguaje. La memoria es así, una memoria narrada"**²⁰¹.

"Ahora y siempre uno de mis tormentos es que la niña piense que no he querido conseguir ese monto que para mí resulta monstruoso. Por eso le hago un álbum con todos los recortes de prensa que han cubierto la lucha de su mamá y el tema de los desaparecidos o secuestrados que nos interesante mucho a los dolientes. Lo hago para que cuando ella vuelva, vea que la busco con lo que yo alcanzo a tener: las fuerzas de mi vida"²⁰².

Historias como estas narran todas las Madres, relatos que buscan construir una memoria colectiva. Esta memoria narrada no se construye de manera individual, sino que hace parte de la conjugación de los relatos que las Madres intercambian y moldean de acuerdo a la visión de pasado y de presente que desean tejer. Esta memoria colectiva, **según Maurice Halbwachs "no es una metáfora sino una realidad social, transmitida y sostenida a través de los esfuerzos conscientes e instituciones de los grupos. Los grupos sociales construyen sus propias imágenes del mundo a través de versiones acordadas del pasado, versiones construidas a través de la comunicación, y no**

²⁰¹ Blair, Elsa, *Op. Cit.*, p. 23.

²⁰² Historia de Dolly Castañeda una de las fundadoras del Movimiento Madres de la candelaria línea fundadora. En: OEA, *Las Madres de La Candelaria*, p.32



de las remembranzas privadas. Son pensamientos y narrativas compartidas que surgen de la interacción de los individuos como miembros de grupos²⁰³.

Es en la narración donde se conjuga y se expresa la temporalidad de la memoria. Ésta no narra los acontecimientos de una forma unilineal, sino que más bien toma la forma de la temporalidad del relato. Éste último debe poseer un orden con sentido pero no necesariamente debe ser cronológico; "así la importancia de ciertos acontecimientos, personas, sentimientos, son los que le darían forma a esa organización de la memoria en el relato"²⁰⁴.

Otras formas discursivas para construir la memoria son las oraciones, consignas y cantos religiosos que por un lado manifiestan la intención del grupo de caracterizarse como mujeres pacíficas, abnegadas hacia las funciones maternas y familiares, herederas de un modelo mariano de comportamiento; y por el otro involucrar a la sociedad al mostrar su sufrimiento, como lo hizo la virgen María frente a la pérdida de su hijo. En sus peticiones se observa un traslado de demandas políticas a una intervención divina: "[...] rogamos al Todopoderoso para que ablande el corazón de lo que están equivocados"²⁰⁵. En los cantos religiosos también se expresa los valores asociados tradicionalmente a la maternidad cristiana:

Cuantas veces siendo niño te rece,
con mis besos te decía que te amaba,
poco a poco con el tiempo alejándome de ti,
por caminos que se alejan me perdí.

Hoy he vuelto madre a recordar,
cuantas cosas dije ante tu altar
y al rezarte puedo comprender
que una madre no se cansa de esperar.

Cuando el niño se aleja del hogar
una madre siempre espera su regreso,
el regalo más bonito que a los hijos da el señor
es su madre y el milagro de su amor.²⁰⁶

Las consignas al ser un cántico rítmico buscan causar un efecto directo en la memoria mediante la repetición, al declarar de forma concisa sus demandas y búsquedas. Así como las otras acciones simbólicas, pretenden involucrar y sensibilizar al oyente con el propósito de hacer un llamado a la indiferencia de las personas y así mismo reclamarle a los grupos armados y al Estado por la solución de su situación: "Nuestra lucha será hasta que aparezca el último secuestrado y el

²⁰³ Halbwachs, Maurice. La memoria Colectiva y el Tiempo, Traducción de Vicente Huici Urmeneta (1998) "La mémoire Collective et le Temps", Cahiers Internationaux de Sociologie, Vol. II, 1947, pp. 3-30, En: <http://www.uned.es/ca-bergara/ppropias/vhuici/mc.htm>

²⁰⁴ Blair, Elsa, *Op. cit.*, p.26.

²⁰⁵ OEA, *Op. Cit.*, p.152.

²⁰⁶ Cántico *Hoy He vuelto* a la virgen María, cantado por las Madres en actos públicos. Compositor Cesáreo Gavarain



último desaparecido”, “Porque vivos se lo llevaron. Vivos los queremos”, “Yo vivo por ti, pero muero por tu ausencia”, “Te espero en el mismo lugar”, “Por la verdad, la justicia, la reparación y reconciliación. Los queremos vivos, libre y en paz”.



Semana, agosto 12 de 2007

Como dejamos ver, la memoria es un acto creativo, que a través de la interacción de grupos sociales construye diversos significados comunes. Las Madres de la Candelaria, por medio de acciones simbólicas buscan elaborar esos duelos que la guerra no ha permitido, a través de palabras, imágenes, cantos y consignas que tejen interpretaciones que evocan un pasado específico, lo moldean y lo trasladan a las experiencias del presente. En su narrativa, las Madres hacen evidente el dolor sufrido como consecuencia de la desaparición de sus seres queridos; lo evidencian porque al revelar ese pasado ellas buscan que se repare su dolor como víctimas del conflicto. Un dolor privado que al hacerse público revela el trauma social en tanto el conflicto de diferentes maneras afecta la sociedad en su conjunto.

Parir: uso político de la maternidad

“Madres: ustedes que ante la saturación del crimen se han ido volviendo las madres de todos y han construido una nueva forma de maternidad social, que han cambiado el cuidado de la casa, de la ropa, de la comida, por el cuidado de los derechos de las personas, por el cuidado de la vida sean protagonistas de la verdad y la justicia, nunca de la venganza”²⁰⁷.

²⁰⁷ Ana Teresa Bernal, presidenta de Redepaz.



La dinámica bélica de Colombia ha caracterizado de manera particular la participación de las mujeres en la política. Los movimientos de mujeres se han constituido, en el territorio nacional, como una manera de incursionar en el escenario político por fuera de los partidos políticos –medios tradicionales de entrada a la política-, lo anterior, unido a las condiciones de marginalidad de cientos de mujeres en el país, ha generado la búsqueda de vías diferentes a los canales de representación tradicionales.

Las Madres de la Candelaria hacen uso de su rol tradicional de madres para ingresar a la política, rol que habitualmente se relaciona con lo femenino. Este capítulo pretende analizar la maternidad que es puesta en escena por las Madres de la Candelaria, así como el sentido político y el significado que dan a este hecho. Lo politizado entendido como el uso del lugar culturalmente asignado **para cambiar “no sólo el sentido de ese lugar sino el sentido mismo de lo que se instaura en él”**²⁰⁸. Por sentido político queremos decir, la maternidad como un modo de presentarse en la escena pública, de realizar demandas, y una manera de relacionarse con el Estado y la sociedad.

Como se analizó en el capítulo anterior, la memoria está relacionada en este grupo de mujeres de manera significativa con lo religioso. De este modo, parte de los símbolos de la memoria usados por las Madres de la Candelaria está relacionada con el catolicismo: las oraciones, los cantos de la virgen María; esto se explica porque en nuestra sociedad el ideal moral Judeo-Cristianismo ha modelado las representaciones colectivas de lo femenino, donde el imaginario arquetípico se manifiesta a través de lo simbólico-representativo en la virgen María, que se instala **como “imaginario social radical con carácter constitutivo”**. Así, una mujer es definida por su virtuosidad y obediencia²⁰⁹.

Las Madres de la Candelaria –como lo hacían las Madres de la Plaza de Mayo- relacionan su actuar político con la conservación de la vida, al ser dadoras de la misma. La mujer, madre, de naturaleza pacífica, se erige frente a los hombres guerreros, desde la valoración del propio cuerpo, se recupera la potencia de éste para anidar la vida. La maternidad como el gran poder no valorado. En ese sentido, la maternidad, la crianza, la educación de los hijos, la familia, pasan a ser el centro de su defensa²¹⁰.

Yo era una madre como cualquiera otra: que sólo vivía para sus hijos y que lo único que quería era educarlos para que trabajaran y fueran buenas personas. Como la mayoría yo era indiferente a la guerra, a lo que le pasaba al país. Así nos criaron [...] Pero desde hace casi 10 años que inicié esta búsqueda he aprendido mucho. Hoy formo parte de una organización de mujeres, la Corporación de Madres de La Candelaria, que como muchas otras busca día tras día cualquier rastro que conduzca a sus hijos.²¹¹

²⁰⁸ Domínguez, Nora, “La toma de la palabra”. En: <http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys8/principal/nora.htm> Consultado Marzo 10 de 2009

²⁰⁹ Hincapié, Sandra Miled, *Op. cit.*, p. 34.

²¹⁰ *Ibid.* p. 26-27.

²¹¹ *Revista Semana*, “Carta abierta a Don Berna”, Bogotá, Julio 16 de 2007



Así se presenta un aspecto tradicional y otro novedoso en el uso de la maternidad por parte de ellas. Lo tradicional es la apelación a su modo convencional de ser madres, con la oración, con lo sumiso, con lo religioso, con el cuidado de la vida del hijo, con la defensa de la vida y de la familia. Lo novedoso es la resignificación, sacar lo materno de lo privado, de la casa, de la vida familiar; mostrar cómo una situación privada es colectiva, en tanto a muchas otras mujeres de una misma sociedad les ha sucedido, y usar ese rol tradicional como una justificación para organizarse como grupo y de manera colectiva demandar al Estado, a los grupos armados y a la sociedad por la defensa de la vida, la familia, la verdad y la reparación en medio del conflicto armado colombiano.

Las Madres tienen una relación e interacción directa con el Estado a través de la Comisión Nacional de Reparación. Las demandas están relacionadas con lo económico y con lo simbólico. Lo primero atiende al cuidado de la vida y la protección de la familia; lo segundo, a la necesidad de dejar huella de lo sucedido en la historia reciente de la ciudad:

Quieren la construcción de una sede para la organización y un monumento en memoria de los desaparecidos, así como la producción de un libro que recoja las tragedias de las más de 300 mujeres que agrupa esta organización. Obviamente, también solicitan auxilios económicos y sociales para quienes perdieron los hijos que sostenían el hogar, y han quedado **desamparadas**. **"Estamos esperando la respuesta, ojalá nos cumplan al menos con algunas de las solicitudes"**, dice Teresita Gaviria, presidenta de la organización.²¹²

Las Madres salen a hablar y a peticionar como madres, produciendo, así, acciones políticas concretas y politizando el relato tradicional de la maternidad; de este modo, se enuncian a sí mismas y construyen un sitio de autorrepresentación de un yo o de un "nosotras" desde el que forjan sus demandas de verdad y justicia, y despliegan otros significados para la idea de maternidad. Se produce así una transformación simbólica, es decir, se resignifican los lugares, se redefinen los códigos, en los símbolos y en las relaciones sociales. Este acto de politizar la maternidad, produce un viraje en el relato tradicional de la misma, que es cultural y a la vez político. Ellas, al ser la voz de sus demandas, construyen una identidad a partir de constituirse en las representantes de sus propios discursos y prácticas.²¹³

Las Madres de la Candelaria, no sólo establecen relaciones y demandas al Estado, sino también con los actores armados, presentes en el escenario político y militar del país; realizaron encuentros de justicia restaurativa con los victimarios paramilitares recluidos en la Cárcel de Máxima Seguridad de Itagüí. En una versión libre del proceso de Justicia y Paz, del jefe paramilitar Diego Fernando Murillo Bejarano -alias "Don Berna", extraditado a Estados Unidos el 13 de mayo de 2008, y cuyo principal accionar se ubicaba en el departamento de Antioquia, las Madres gritaron:

²¹² Monsalve, José. "Paso a paso, se inicia un ambicioso plan de reparación colectiva", *Revista Semana*, Bogotá, Jueves 23 de agosto de 2007.

²¹³ Domínguez, Nora, *La Toma de la palabra*



*Don Berna no es ningún don, ies un matón!*²¹⁴. Además, María Elena Toro Agudelo, familiar de cinco desaparecidos, y una integrante de las Madres de la Candelaria le envió una carta abierta:

"Por la presente me dirijo a usted para que me ayude a quitar esta carga de dolor que llevo sobre mi cuerpo desde hace casi 10 años cuando mi familia tuvo la mala fortuna de toparse con las autodefensas. De allá a aquí, perdimos a cinco de nuestros seres queridos, nos expulsaron de nuestra territa y pasamos las noches en vela pidiéndole a Dios para que los llene de bondad y nos digan la verdad. Con el corazón en la mano le reitero que no nos interesa nada más: ¿Si los tienen vivos, a dónde se los llevaron? ¿Si los mataron, dónde están sus restos para darles cristiana sepultura? [...] **Todo era calma hasta el 21 de agosto de 1996 cuando mi hermana Mercedes Toro Agudelo, que en ese entonces tenía 47 años, y su esposo Juan Carlos Ortiz, salieron para el pueblo pero nunca llegaron [...]** Todos nos decían que a mi hermana y a mi cuñado se los habían llevado las autodefensas porque el patrón necesitaba las tierras. [...] **el 4 de septiembre de 1996, Claudia Elena, la hija de mi hermana, estaba en El Poblado, cuando recibió una llamada para que fuera a negociar su libertad. Ella salió acompañada de su esposo a cumplir la cita [...] y fueron interceptados por hombres armados. 'A usted es la que necesitamos', le dijeron a la muchacha y se la llevaron. Imagínese, señor 'Don Berna', qué dolor tan grande sufrir tres raptos en menos de un mes. [...] El 22 de febrero de 1997, mi hijo Franklin Aurelio Barón Toro [...] Se fue de Medellín, donde estudiaba sexto semestre de ingeniería y trabajaba en la construcción junto a su amigo Guillermo Serna. Este también era un muchacho, que como mi hijo, tenía 22 años, [...] Lo cierto es que nunca llegaron. Desde entonces, hace ocho años, no he vuelto a ver a mi hijo, ni a su amigo [...] Lo único que hoy nos importa es saber qué pasó con nuestros seres queridos. Sabe que yo lo comprendo a usted y sé por qué ha guardado silencio. Porque la verdad duele; decir la verdad sobre este horror que ustedes nos han causado, debe ser muy duro. Antes no lo sabía pero ahora sí. [...] nos reunimos [Las Madres de la candelaria] cada miércoles en el atrio de la iglesia de La Candelaria, en el Parque Berrío, al mediodía, con las fotos de nuestros seres queridos. Allí me puede buscar para responderme [...] No siendo más me despido de usted".**²¹⁵

Las Madres de la Candelaria salen a la escena pública, en este caso en un espacio religioso, a pedir al Estado y a los grupos armados, por sus hijos desaparecidos, reivindicando y politizado su condición materna, condición que les confiere autoridad para el reclamo. En ese sentido, recurren a un discurso tradicional: la defensa incondicional de la vida del hijo, ejecutan el rol socialmente aprendido; y de este modo resignifican su rol de madres ante el Estado, la sociedad y en este caso, los grupos armados.

²¹⁴ *Revista Semana*, "Carta abierta a Don Berna", Bogotá, Julio 16 de 2007.

²¹⁵ *Revista Semana*, "Carta abierta a Don Berna", Bogotá, Julio 16 de 2007.



La irrupción visualiza una relación particular entre madres, Estado, y actores armados, disputándoles los términos que éstos disponen para la maternidad, cambiándole su significado, autorrepresentándose, eligiendo como centro de operaciones el atrio de una iglesia tradicional de la ciudad. Al incorporarse a la lucha política, la condición materna tradicional no se diluye ni se debilita; no dejan de ser madres, pero tampoco continúan siéndolo en un sentido tradicional. Como si una madre dijera: acepto mi lugar pero hago política en tanto madre. Y esa práctica de traslado y transformación reorganiza la estructura social y cultural, al dotar a la identidad de madre de una identidad política, dispuesta a perseguir la verdad, la justicia y la reparación, se conmocionan así los lugares tradicionales de la política. Politizar implica demandar justicia y encauzar una acción ética. Esta situación demuestra el carácter cambiante e histórico de la noción de maternidad.

Las Madres de la Candelaria han sacado la maternidad de lo privado y han puesto en la escena pública su situación. Es el hecho de congregarse lo que las visibiliza ante la sociedad y el Estado.

Hace un año la mamá y la hija de Gloria decidieron unirse a Las Madres de la Candelaria. En esta fundación han logrado no sólo encontrar consuelo en otras familias que tienen el mismo drama, sino que la Fiscalía de Justicia y Paz tenga su caso pendiente para el momento en el que los hombres de alias "Don Berna" puedan dar pistas sobre su paradero.²¹⁶

La maternidad también es usada de manera simbólica, por lo que representa socialmente y no porque sean madres las únicas personas que formen el grupo. Pues "madres" es el símbolo que encierra el amor y el dolor. A los eventos y manifestaciones públicas también asisten padres, hijos, hijas, hermanos y hermanas cuyas historias parecen calcarse y perderse entre tantas otras incontables²¹⁷.

Conclusiones

Las Madres de la Candelaria es una organización que surge en medio del contexto armado colombiano, como resistencia al secuestro y la desaparición forzada. Demandan a los diversos actores del conflicto la reparación por la ausencia de sus seres queridos reclamando además su vida, justicia y reparación, lo que significa una interacción activa con los grupos armados y el Estado.

La memoria es una construcción conjunta que se manifiesta a través de diversos símbolos: imágenes, cantos, consignas, relatos, ritos públicos. La recuperación de esa memoria busca, por un lado, elaborar un duelo inconcluso en medio del conflicto; por otro, mantener actualizado en el

²¹⁶ Builes, Mauricio, "Iglesia dice que es una infamia la acusación de Don Berna a monseñor Isaías Duarte, *Revista Semana*, Bogotá, Julio 16 de 2007.

²¹⁷ Builes, Mauricio, "Los Restos invisibles", *Revista Semana*, Bogotá, Miércoles 16 de julio de 2008.



presente un pasado que ha querido ser borrado, al no reconocer el delito de la desaparición y el secuestro e invisibilizar así a quienes lo han padecido.

La maternidad, rol tradicional asignado a las mujeres se resignifica al usarse como justificación para ingresar en la esfera pública para demandar e interactuar con el Estado y los grupos armados, politizando la noción de madre, que para el caso de la Madres de la Candelaria, está asociado con lo religioso. Así, las Madres se apropian de su condición materna construyendo sus propios discursos.

Temporalidades cercanas a nuestra vida pueden ser estudiadas sin perder el rigor histórico de la crítica de fuentes, a través del modelo historiográfico de la historia del tiempo presente. De este modo, se dinamiza la relación entre el historiador y las fuentes, pues estas están inscritas en un proceso social que involucran al investigador directamente; donde la información se produce de manera más rápida y abundante.



Bibliografía

- Archila, Mauricio. "Historiografía sobre los movimientos sociales en Colombia. Siglo XX, En: *Ensayos de Historiografía colombiana y latinoamericana*, Editorial Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1994
- Archila, Mauricio y Pardo, Mauricio (Editores), *Movimientos sociales, Estado y democracia en Colombia*, Editorial Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2001
- Aróstegui, Julio. *La Historia vivida. Sobre la historia del presente*, Alianza Editorial, Madrid, 2004
- Blair, Elsa. "Memoria y Narrativa: La puesta del dolor de la escena pública", *Estudios Políticos*, N° 21, Instituto de Estudios Políticos, Universidad de Antioquia, Medellín, Julio-Diciembre de 2002, pp. 9-28
- Blair, Elsa. "Memorias e Identidades colectivas: Desafíos de la violencia" *Estudios Políticos*, N° 12, Instituto de Estudios Políticos, Universidad de Antioquia, Medellín, Enero-Junio de 1998, pp. 60-90
- Hincapié Jiménez, Sandra Miled. *La Revolución Pacífica. La ciudadanía y los movimientos de mujeres en Colombia*, Maestría en Ciencia Política, Institutos de Estudios Políticos, Universidad de Antioquia, Asesora María Teresa Uribe, Noviembre de 2005
- Gingold, Laura Beatriz y Vásquez, Inés. Madres de la Plaza de Mayo ¿Madres de una nueva práctica política? En: *Nueva Sociedad*, N° 93, Caracas- Venezuela, enero-febrero, 1998
- Leal Buitrago, Francisco. "Los movimientos políticos y sociales: un producto de la relación entre Estado y Sociedad Civil", *Análisis Político*, N° 13, Mayo-Agosto 1991, pp. 7-21
- León, Magdalena (Comp.), *Mujeres y participación Política. Avances y desafíos en América Latina*, Tercer Mundo Editores, Bogotá, 1994.
- Mazo López, Clara Inés. Una mirada al conflicto armado colombiano desde las palabras, las acciones, las propuestas y los símbolos construidos por las mujeres, *Comisión nationale suisse pour l'unesco: hommes armés, femmes aguerrie*, Rapports de genre en situations de conflict armé, Textes réunis par Fennere Reyssoo. Gêneve: 2001
- Sánchez, Olga Amparo. El movimiento social de mujeres, En: *Consejería presidencial para la política social. Las mujeres en la historia de Colombia*, Tomo I, Mujeres, historia y política, Ed. Norma, Bogotá, 1995
- Santana, Pedro. *Los Movimientos Sociales en Colombia*, Foro Nacional por Colombia, Bogotá, 1989
- Uribe de Hincapié, María Teresa. "Las soberanías en vilo en un contexto de guerra y paz", *Estudios políticos*, Instituto de Estudios Políticos, No. 13, Medellín, julio-diciembre 1998, pp. 11-34
- Villareal, Norma. "Mujeres y espacios políticos". *Las Mujeres en la historia de Colombia*, Tomo I, Mujeres, historia y política, Editorial Norma, Santafé de Bogotá, Consejería Presidencial para la Política Social, 1995



Material disponible desde internet

- Domínguez, Nora. "La toma de la palabra". En: <http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys8/principal/nora.htm> Consultado Marzo 10 de 2009
- Organización de los Estados americanos-OEA, Las Madres de la Candelaria, Medellín, OEA-Misión de Apoyo al Proceso de Paz -MAPP-, 2008, En: www.mapp-oea.org/iniciativas/libro_madres_de_la_candelaria.pdf Consultado en Octubre de 2008
- Halbwachs, Maurice. "La memoria Colectiva y el Tiempo", Traducción de Vicente Huici Urmeneta (1998) "La mémoire Collective et le Temps", *Cahiers Internationaux de Sociologie*, Vol. II, 1947, pp. 3-30, En: <http://www.uned.es/cabergara/ppropias/vhuici/mc.htm>



©Corporación Chilena de Estudios
Históricos
Santiago de Chile
Disponible en formato electrónico en
www.estudioshistoricos.cl