

LA GLOBALIZACIÓN DEL TESTIMONIO: HISTORIA, SILENCIO ENDÉMICO Y LOS USOS DE LA PALABRA¹

ALEJANDRO CASTILLEJO CUÉLLAR

*"Why a Truth Commission here –in Sierra Leone–?", I asked.
"Because it is modern", she answered.*

*"¿Porqué una Comisión de la Verdad aquí –en Sierra Leona–?", pregunté.
"Porque es moderna", ella respondió.*

Notas de campo, mayo de 2003.

76

INTRODUCCIÓN

LAS COMISIONES DE LA VERDAD SON, ENTRE OTRAS COSAS, mecanismos de reconstrucción histórica que se encargan de la definición, recolección y producción de un saber institucionalmente legitimado sobre el pasado violento de un país o un Estado-nación (Boraine y Levy, 1995; Minow, 1998; Nuttal y Coetzee, 1998; Villa-Vicencio, 2000). En cierto sentido, no se diferencian, en lo esencial, de otro tipo de comisiones de investigación (Posel y Simpson, 2002; Richards, 1993). En el caso que aquí nos concierne, ellas hacen parte de una red de conceptos que podrían denominarse tecnologías de gobernabilidad, y que se despliegan durante períodos –o espasmos– de transición política entre regímenes autoritarios, dictaduras militares o conflictos armados, de un lado, y, exclusivamente, democracias parlamentarias bajo la

¹ Este texto hace parte de una investigación de mayor envergadura sobre la violencia y la memoria, realizada gracias a la asistencia financiera de las siguientes instituciones: Solomon Asch Center for Study of Ethnopolitical Conflict, Universidad de Pensilvania, la Mellon Foundation, The New School for Social Research, la Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research, la Comisión Fulbright y, finalmente, el Instituto Colombiano para el Desarrollo de la Ciencia y la Tecnología, Colciencias. Mis estadias como investigador visitante en el Institute for Justice and Reconciliation, la University of Cape Town y en el Direct Action Center for Peace and Memory, y como profesor invitado de la School of Oriental and African Studies, University of London, fueron vitales para el desarrollo del trabajo.

efigie de una economía capitalista, del otro (Marais, 2001). La lógica de la idea de “transición” es precisamente permitir, en teoría, esta teleología política, de un estado de guerra o no democrático a uno en paz. Este axioma hace parte de todo ese circuito transnacional de teorización conocido con el nombre de *transitional justice* con su respectivo evangelio de la reconciliación, la verdad y el perdón como horizonte para una futura comunidad moral (Battle, 1997; De Grunchy, 2002). Parte de este proceso pasa por una reinterpretación de la noción de pasado; de ahí el papel de la comisión investigadora para documentarlo y producir una instantánea social lo más completa posible de las violaciones de derechos humanos (Meredith y Rosenberg, 1999).

Con frecuencia, este pasado se cristaliza en una serie de productos específicos, como los “informes finales” o los archivos y documentos institucionales donde reposan no sólo los folios donde se consignan y guardan las investigaciones propias de la comisión, sino además las transcripciones de miles de testimonios recogidos durante el proceso investigativo². La versión final de este proceso, usualmente, si las condiciones políticas de su producción y desarrollo son apropiadas, debe generar una historia que hable de las causas y los efectos de la guerra y la dictadura durante un periodo específico, delimitado por el mandato de la ley que con frecuencia ha dado origen a la comisión misma. La sociedad en general *vuelve*, siempre que sea necesario, a esta historia institucionalizada, a los periodos, eventos y protagonistas que el relato indexa como relevantes, para recordar los hechos, las responsabilidades y los procesos históricos que han dado origen al presente. De ahí su importancia, ya que los términos de referencia con los que se construye este relato, la forma como se elabora y se aborda la causalidad histórica, la manera como se definen las diferentes formas de agenciamiento en el proceso social, determinan, de antemano, la manera como será leído ese pasado por las generaciones por venir, no sólo de historiadores o investigadores sino de ciudadanos. En efecto, las comisiones son formas sociales de administración del pasado, de archivarlo y, como plantearía Jacques Derrida en su lúcido ensayo sobre Freud, “consignarlo” (Castillejo, 2007c: 129; Derrida, 1995: xi).

Dado que uno de sus objetivos es la producción de dicho saber, enmarcado fundamentalmente en el discurso de los derechos humanos y en el derecho internacional humanitario, la comisión busca producir datos sobre “graves vio-

2 La masa bibliográfica, que con frecuencia terriblemente apologética y evangelista, se da largas describiendo las experiencias de aquí y de allá, es tan vasta que ya parece una industria cultural y editorial, una verdadera industria del “nunca jamás” que permite sostener toda una tecnocracia internacional y local de consultores permanentes, observadores, consejeros, especialistas en transicionalidad, centros de investigación y programas de estudio.

laciones a los derechos humanos”. Las fuentes de dicha producción son, como se podría esperar, muy diversas (Bur, 2002; Wilson, 2004): desde investigaciones de carácter jurídico y forense, a cargo de unidades especiales, hasta la recolección de testimonios a través de diferentes mecanismos, como las audiencias o protocolos de recolección. La diversidad de fuentes de una comisión se consigna o congrega siempre alrededor de una matriz interpretativa preestablecida por el marco teórico-institucional que dirige la investigación (Castillejo, 2007b; Ross, 2003). En este contexto, la presencia de testimonios de supervivientes no sólo define parte de la legitimidad que una comisión debe tener, en la medida en que demuestra una apertura hacia la experiencia de otros seres humanos, sino que además este demostrar sólo es posible a través de su articulación dentro de una matriz teórica e interpretativa.

Mi interés en este ensayo es pues explorar la manera como dicho proceso de reconfiguración histórica produce y refuerza una serie de silencios –sobre la experiencia y los hechos de la guerra– que emergen, paradójicamente, “en el momento mismo de su articulación en el lenguaje” (Castillejo, 1997). Particularmente, me interesa la manera como el testimonio del sobreviviente hace parte de los mecanismos de legitimación de las comisiones –y toda una red de ejercicios miméticos que escenifican el dolor– a través de su incorporación en una serie de *topos* de enunciación (Bozzoli, 1998; Latu y Harris, 1996). En ese momento, la densidad semántica de lo narrado queda supeditada a las presiones que definen discursivamente este *topos* (Meyer, 1999).

Este ejercicio de análisis quiero hacerlo en tres partes. La primera, es sobre el trabajo de la Comisión para la Verdad y la Reconciliación del Perú, a través de la cual espero ilustrar de forma introductoria el problema de la violencia, la palabra, el *topos* de la enunciación y la imposibilidad del escuchar. La segunda es una lectura de las relaciones entre desplazamiento forzado, la imposibilidad de la verdad colectiva y el problema del silencio instaurado por la ley en el contexto de la South African Truth and Reconciliation Commission (Bonner y Nieftagodien, 1998). La tercera, una última viñeta en donde describo muy brevemente la puesta en escena del testimonio en el contexto de una reciente Conferencia Internacional sobre Víctimas del Terrorismo, celebrada en Bogotá en febrero del 2005. Con estas viñetas quiero, en el contexto de diferentes eventos donde se reproduce y se nombra el pasado violento, plantear el problema de las vicisitudes de la palabra y del silencio en el contexto global.

PERÚ Y EL OTRO COMO APORÍA

En diciembre del año 2002 tuve la oportunidad de visitar y participar dentro del proceso de la Comisión para la Verdad y la Reconciliación del Perú³. Durante esos días de diciembre, se había organizado una de las audiencias públicas temáticas: esta especie de espacio de interlocución itinerante y complejo, en donde “víctimas de graves violaciones de derechos humanos”, en el sentido legal del término, se sentaban, frente a un público empático, a contar sus historias de tragedias y sufrimientos. Las audiencias se realizaron en diferentes lugares de la nación y tenían por objeto general, como la propia Comisión lo planteó en su momento, “... visibilizar ante la opinión pública las violaciones a los derechos humanos” que sufrieron “desproporcionadamente algunos sectores de la sociedad” (*Informe final*, Vol. 2: s. p.). Así mismo, en la misma línea de la Comisión sudafricana, la audiencia era igualmente concebida como un espacio de dignificación, reconocimiento y sanación de la persona que narra, e idealmente de la comunidad de escuchas (Asmal, Asmal y Roberts, 1997). La de ese 12 de diciembre era una audiencia sobre “La violencia política y las comunidades de desplazados”. Como se sabe, el desplazamiento forzado está tipificado en el derecho internacional humanitario como una violación a una serie de derechos fundamentales.

En el caso de mi trabajo específico, mi asistencia a la audiencia y a una variedad de eventos institucionales estuvo mediada por extensas conversaciones con los funcionarios de la Comisión en Lima –incluyendo el director general, el director de audiencias, la dirección de medios, al igual que otros cargos intermedios–, donde se llevaría a cabo la audiencia, al igual que con algunas personalidades políticas y académicas locales. Varias cosas me sorprendieron de esa visita. La primera, que a diferencia de lo que había constatado en mi investigación sobre la Comisión en Sudáfrica, la peruana no había tenido la misma centralidad social. Digamos que por lo menos no cautivó el escenario mediático (Castillejo, 2007c). Es decir, durante las semanas precedentes a la audiencia, el silencio casi total de todos los medios de comunicación privados, excepto el canal estatal que en su momento la transmitió en directo, era una realidad palpable. Esto se debía, en lo fundamental, a que la Comisión investigaba violaciones de derechos humanos que se habían dado bajo el mandato de diferentes presi-

3 Gracias a una invitación del Ministerio de Relaciones Exteriores de Dinamarca y del Institute for Justice and Reconciliation en Sudáfrica, donde fui investigador visitante entre 2001 y 2003, tuve la oportunidad de fungir como observador internacional y consultor del proceso que se desarrollaba en Perú a finales de 2002. El propósito era hacer un seguimiento del tema del desplazamiento forzado y de las audiencias públicas, dos temas que han hecho parte de mi trabajo tanto en Sudáfrica como en Colombia, con miras a informar a los financiadores internacionales acerca las audiencias y del desarrollo de la mismas, al igual que facilitar el proceso. En este texto utilizo el título que di a uno de los informes que fueron presentados ante el gobierno danés.

dentes, algunos con intenciones políticas en el Perú postconflicto, en el periodo entre 1980 y 2000. Los medios, por supuesto, hacían eco a esos grupos de presión, ya que al fin de cuentas estaban umbilicalmente conectados con ellos, creando así una cortina de desinterés generalizado. Como si no hubiera pasado nada. Eso fue corroborado por encuestas informales que demostraban que más allá de los grupos representados en la audiencia, el desconocimiento o el desinterés sobre la Comisión era alarmante.

Antes de puntualizar algunos elementos importantes para el argumento de este ensayo, quisiera resumir brevemente las actividades de la audiencia temática a la que asistí. Este ejercicio, en todo caso, será útil para contextualizar el punto que desarrollaré posteriormente. El programa de la mañana estaba dividido en tres partes o bloques diferentes. El primero constaba de un emotivo video sobre el tema, precedido por un discurso inaugural por parte del presidente de la Comisión o algún comisionado delegado, en donde se daba la bienvenida a los testimoniantes exhortando a la sociedad en general a pensar sobre su pasado y a reconocer el dolor del otro. El segundo bloque, centrado en las causas y antecedentes del fenómeno del desplazamiento contaba con la participación de tres testimoniantes, con veinticinco minutos cada uno, donde describían la naturaleza de las violaciones de las que fueron objeto en las zonas del Valle del Monzón y Alto Huallaga, en el departamento de San Martín, al igual que en las comunidades de Ostocollo, Tancayllo, Izcahuanca y Huayrapampa en el departamento de Apurímac. Estos testimonios eran puntualizados con intervenciones de representantes del Comité Internacional de la Cruz Roja y la Mesa Nacional de Desplazados. El último bloque aglutinaba testimoniantes de otras regiones, igualmente puntualizado por funcionarios y miembros del Programa de Apoyo al Repoblamiento y Desarrollo de Zonas de Emergencia, la Mesa Nacional de Desplazados y la Coordinadora Nacional de Desplazados y Comunidades en Reconstrucción del Perú. No es mi interés desarrollar ninguna clase de exégesis de los testimonios presentados esa mañana; quizás sí afirmar que en general ellos presentaban, como es obvio, la experiencia de la guerra a manos de los diferentes actores armados, particularmente *Sendero Lumino*so y las Fuerzas Armadas del Perú. Los testimonios fueron presentados, como sería de esperar, en diferentes idiomas, atestiguando, como posteriormente la Comisión lo estableció en su *Informe*, la manera como la violencia había golpeado las comunidades campesinas indígenas del Perú. Según sus propias cifras, “del análisis de los testimonios recibidos resulta que el setenta y cinco por ciento de las víctimas fatales del conflicto armado interno tenían el quechua y otras lenguas nativas como idioma materno. Este dato contrasta de manera elocuente con el hecho de que la población que comparte esta característica constituye solamente el dieciséis por ciento de la población peruana de acuer-

do con el censo nacional de 1993” (*Informe final*, Vol. 7: 316). En otras palabras, dada la geografía de la guerra, localizada fundamentalmente en las zonas más pobres del país, los indígenas pusieron la abrumadora mayoría de muertos. Aunque la Comisión hizo una evaluación de la escala de la violencia política, la violencia estructural no hace parte, estadísticamente hablando, de sus cálculos; ésta aparece sólo como parte de las condiciones que precipitaron la guerra, sumada a los errores de las élites políticas al abdicar la democracia a los grupos armados legales o ilegales. Aunque reconoce la existencia de la exclusión –pero no de la opresión–, el *Informe final* es muy claro –por las razones teórico-institucionales de las que hablaba anteriormente– al plantear o establecer un horizonte temporal en 1980 como el año en el que comienza el conflicto armado, es decir, el momento en que *Sendero Luminoso* asume las armas. Este hecho deja por fuera la posibilidad de una relectura más articulada e integral de la guerra y un contexto histórico más amplio que daría una relación de continuidad con el presente y que permitiría entender que la riqueza de unos es consubstancial con la pobreza de otros, y que más que causas son también formas de violencia y de violación a los derechos humanos. La misma noción de responsabilidad o culpabilidad se vería dramáticamente redefinida. Es evidente que para llegar a la conclusión citada anteriormente, los testimonios tuvieron que haber sido escuchados –y a la vez no escuchados–, clasificados y catalogados de una forma muy específica. Y es hacia este punto, teniendo como marco de referencia lo que escuché ese día, a donde quisiera dirigir esta primera parte del texto.

La pregunta que surgió durante la sesión de aquella mañana fue ¿hasta qué punto existe una cierta incapacidad para escuchar –es decir, una especie de punto ciego auditivo– las articulaciones complejas y los reclamos históricos presentes en el acto de recordar un pasado violento a través del testimoniar? ¿Hasta qué punto la nueva reconstrucción histórica realizada por la Comisión incorpora o reinscribe esta red de silencios y jerarquías en el texto escrito?

Como parte de las consecuencias de la violencia política durante el periodo a cargo de la Comisión, la audiencia se concentró en la experiencia casi irreconocible de las comunidades indígenas y campesinas que sufrieron el conflicto. Puesto que el epicentro de la guerra entre el Estado y los grupos guerrilleros se localizó principalmente en las montañas, la audiencia pública, hasta cierto punto, tuvo la capacidad de fracturar, al menos temporalmente, esa sensación de insuperable distancia física, emocional y cognitiva que existía entre la guerra, un lugar tanto geográfico como existencial, y otros sectores de la sociedad. Tal distancia cognitiva que concibe la guerra como un problema de allá, replicó las ya clásicas dicotomías alrededor de centros organizados y periferias violentas (Bauman, 1993: 145). Fue precisamente la *liminalidad* de la persona desplazada, como se ha documentado sobre Colombia, hablando de un lugar

caracterizado por la ambigüedad de su estatus en tanto desplazada, ni de aquí –el tugurio urbano– ni de allá –la selva o la montaña–, lo que me permitió entrever los distintos registros de sentido que constituyeron su testimonio verbal (Castillejo, 2006c).

Un día antes de la audiencia, la Comisión, junto con unas pocas organizaciones de desplazados, organizó una jornada cultural en el Centro Cívico de Lima. Su propósito fue sensibilizar e informar al público en general sobre el problema del desplazamiento en Perú –un tema que había pasado casi completamente desapercibido durante todo el conflicto– y la necesidad de enfrentar el impacto social de tal fenómeno. Fue básicamente una expresión y una puesta en escena, por así decirlo, de identidades culturales, a través de presentaciones artísticas como danzas, teatro callejero y música. Una representación de la cultura en su sentido más tradicional. Una serie de elocuentes discursos de parte de los representantes de estas comunidades también fueron incluidos en el programa general del día. La mayoría de los oradores, campesinos e indígenas de la región andina –de la sierra–, destacaron las muchas dificultades que tuvieron que soportar durante el proceso de expulsión⁴.

82

A pesar de la diferencia en las experiencias personales y colectivas en el proceso de desplazamiento –abrumadoramente sentidas como un momento de ruptura con los territorios ancestrales y una fractura de las relaciones sociales–, el acto fue, a mi modo de ver, una declaración política en dos registros diferentes: por una parte, evidenció la existencia de una categoría muy específica de personas, los peruanos desplazados, que se habían convertido en una de las consecuencias invisibles de la guerra. Por otra parte, expresó reclamos políticos que sutilmente se refirieron a anteriores formas de exclusión, al hablar de la guerra y la violencia en registros distintos a los definidos por el derecho internacional humanitario.

En primer lugar, en las notas de campo y en las entrevistas que realicé durante este evento particular, la principal solicitud de los desplazados fue la del reconocimiento y la aceptación, no sólo institucional, por parte del poder gubernamental, y que se expresaría al promulgar leyes que pudieran favorecer su vida diaria, sino también existencial, por parte de la sociedad en general, la cual parece ser indiferente a su sufrimiento. Este reclamo, esta necesidad de ser reconocido como un “otro” legítimo dentro de las fronteras de un espacio social

4 La tipología del desplazamiento, según la Comisión, se puede resumir de la siguiente manera: aquellas comunidades de comuneros o campesinos e indígenas que se han insertado definitivamente en un nuevo medio social; retornantes: que son aquellos que están en proceso de reinsertión y regresan a su lugar de origen, y aquellos que están en proceso de reubicación y no se encuentran en sus lugares de origen (Truth and Reconciliation Commission, 1998: 642).

particular, estuvo usualmente articulado a través de un lenguaje que interconectaba la experiencia colectiva y la personal: "... por favor, no olviden que nosotros existimos, que también somos seres humanos y merecemos un sitio para vivir", decía una líder comunal a la concurrencia. La declaración, sobra decirlo, integra en formas sutiles toda una cartografía social y una economía política de la experiencia y la exclusión. Es, en todo caso y retrospectivamente, una articulación que requeriría indagar más seriamente sobre su densidad semántica, sobre los intersticios de sus palabras, sobre la temporalidad y la espacialidad de este enunciado y la historia de opresión que se cristaliza en esa existencia. Los debates sobre subjetividad con frecuencia dejan de lado la historicidad de dicha fenomenología (Castillejo, 2006a; Steiner, 2005).

Este evento cultural, que yuxtapone imágenes de indígenas presentando, en el sentido teatral, sus costumbres e identidades mientras los discursos de los líderes comunitarios aludían a esta falta de reconocimiento, eran escenificados para una audiencia general de transeúntes. En cuanto a la gente que estaba observando este evento y que tomaba unos minutos para observar, éste se interpretó como un acto de testificación que amalgamó –en una sola palabra, desplazado, y en formas casi irreconocibles– distintas categorías de seres humanos: comuneros, indios, cholos, mestizos, víctimas, campesinos y los procesos históricos a través de los cuales estas categorías han sido socialmente constituidas⁵.

Esta amalgama de categorías ciertamente puede ser vista como una consecuencia de la diversidad en el origen cultural y geográfico de las comunidades desplazadas. Cada una de ellas tiene su propia genealogía. Sin embargo, más que aparentes confusiones categoriales, la noción de desplazamiento, puesta en escena durante este evento, articula diferentes historias de opresión que, en general, han permanecido al margen de la sociedad peruana, a pesar de su obiedad. Ellos, los desplazados, son percibidos y estigmatizados por las comuni-

5 Aún en la actualidad se puede percibir la normalización de estas dicotomías como la existencia de jerarquías dentro de las diferentes jerarquías entre las comunidades indígenas de la *sierra* y la *selva*. Es decir, la diferencia que se establece entre los quechuas y los aymaras, hablando de comunidades que viven en las montañas andinas –el gran territorio del emperador inca–, particularmente en lo que hoy se conoce como el Cuzco y Huancavelica, entre otros sitios, y las comunidades indígenas que viven en poblados más pequeños dispersos a través de la selva húmeda tropical amazónica –particularmente Loreto, Junín y Amazonas– que representan alrededor de cincuenta y cinco grupos etnolingüísticos. Esta clasificación se basa ciertamente en la localización ecológica: los grupos se definen por su contexto ambiental. Aún parece que hay grados de olvido, dado que los indios de la selva no comparten la misma clase de capital simbólico concedido a los incas y sus descendientes en las montañas, cuyas ruinas son una prueba evidente de su gloria. La *selva*, por otra parte, transmite imágenes de otro *mundo*, de diferencia radical –al menos desde el punto de vista de los urbanistas eurocéntricos–. En su significado social, la selva denota la supervivencia de la naturaleza más adaptada, en su pura y cruda realidad, y la fiereza indómita.

dades receptoras que los ven como una masa de desconocidos que personifican el peligro, la ambigüedad, el atraso y la ignorancia. Son un reservorio de “lo otro” y, en este sentido, parecen habitar un no-lugar. Al mismo tiempo, estas representaciones hablan del complejo proceso de la inserción urbana y la reubicación comunal, ya que estas personas tratan de reconstruir un proyecto de vida. Esta experiencia de no tener un sitio, en el sentido metafórico y literal, de no ser bienvenido, es el mismo centro de sus demandas sociales. En este sentido, salvo la magnitud y algunas especificidades, no hay muchas diferencias con las poblaciones desplazadas en Colombia (Castillejo, 2000).

En un registro interpretativo diferente, me parece que las demandas de reconocimiento que emanan de las declaraciones pronunciadas durante la audiencia y los eventos culturales que la precedieron también articulaban una clase particular de voz que combinaba, quizás de forma más clara, el presente y el pasado, las ansiedades actuales y las expectativas hacia el futuro. Este evento, en un país donde el quechua es también un idioma oficial –aunque el español sea el idioma de la burocracia gubernamental–, la frase “nosotros existimos” –pronunciada en quechua y repetida en español– ciertamente expresa, como se ha planteado, la realidad de las poblaciones desplazadas y su situación actual, pero también tiene, a mi modo de ver, un peso histórico de mayor profundidad. Fue la violencia –en un sentido muy específico y durante un periodo particular, entre 1980 y 2000– la que le permitió a la Comisión la posibilidad de existir. Es decir, su nacimiento institucional está, tristemente, unido a la destitución de otros seres humanos. Sin embargo, esta violencia originaria, que define las posibilidades de lectura del pasado, rebasa este periodo, dado que otras violencias, por decirlo así, y otros desplazamientos han sido parte de ese pasado y han definido el presente.

Fue precisamente en los sutiles detalles de aquellos discursos que esta necesidad de reconocimiento adquirió un tono más complejo y, yo sugeriría, una temporalidad distinta. “Nosotros existimos” hablaba de un pasado muy distante, anterior a 1980, en el idioma del presente –la verdad, la justicia, la reconciliación y el desplazamiento forzado–, refiriéndose a la vez al mismo presente. La noción de voz se volvió entonces más difícil de comprender, menos autoevidente. Su significado iba más allá de la simple afirmación, más allá de la narración, más allá de la declaración, rebasando los límites de las categorías legales que de alguna forma las enmarcaba en un *topos* específico de enunciación. Fue la convergencia de estos ejes, mutuamente constituyentes, personales y colectivos, anclados en una multitud de temporalidades –en el pasado colonial, en los años de guerra o en el hecho de que América es un continente de indios desplazados, y en Perú, de muertos–, la que permitió vislumbrar la profundidad histórica de la palabra.

Pero esta posible profundidad histórica, aunque en este texto por razones de espacio no sea más que una invitación a pensarla, se ve desvirtuada a través de la exclusión normalizada, de la invisibilidad, en el sentido más cotidiano. Recuerdo cuando les hablaba a los transeúntes acerca de las reuniones organizadas por la Comisión de la Verdad con ocasión de la audiencia pública: “Esos indios quejándose de nuevo. Si ellos se sienten tan aislados en las montañas o en la selva, es porque ellos se aferran a sus costumbres tradicionales”, replicaba el ciudadano malhumorado. Esta persona particular fue un buen ejemplo de alguien incapaz de escuchar, culturalmente sordo y parcialmente ciego. Sólo que, en este caso, el punto ciego era un ser humano y su historia. Su respuesta expresa otra ironía, además de culpar al indígena y al empobrecido campesino, y es la de ser partidario de su propia miseria y desolación.

Quisiera dejar algunas cosas claras. Una, existe una complejidad inherente al ejercicio de escuchar que plantea la dificultad de asir la densidad semántica e histórica de una frase. El problema no es darle una voz al otro, como reza el argumento neocolonialista, sino recalibrar la capacidad propia de escuchar con profundidad histórica. Adicionalmente, oír o escuchar está determinado por el contexto de enunciación que le impone unos límites a ese escuchar e incluso a ese decir. Cuando una comisión realiza estadísticas de violaciones de derechos humanos, guiada por el horizonte de una transición, la verdad y la reconciliación producen un abismo epistemológico, una incapacidad que imposibilita leer más allá de los límites impuestos por la definición. La violencia enunciada y definida dentro del recinto es diferente, aunque consubstancial, con la que se enunciaba fuera de él: entre estas dos hay varios abismos, varias formas de inteligibilidad, varias traducciones. La experiencia de la persona es traducida a otro lenguaje, por así decirlo, en donde esa profundidad se diluye en el presente. Pero para ver este fenómeno, que requiere de un mayor entramado, quisiera recorrer muy brevemente los corredores del régimen del *apartheid* en Sudáfrica, particularmente en lo que respecta al tema del desplazamiento.

85

CONSIGNACIÓN, LEGIBILIDAD Y DESAPARICIÓN

En esta parte del texto quisiera proponer, en una misma clave que relaciona la palabra y su ausencia, una serie de meditaciones sobre el tema del desplazamiento forzado, la violencia política y la noción de reparación. Esto lo hago con un doble interés: por una parte, en el contexto de la actual coyuntura nacional, en donde se ha instaurado una comisión encargada de investigar un aspecto del pasado de este país, mi objetivo es pensar la naturaleza del archivo y de los silencios que se estructuran a través de este proceso. En este sentido, ésta es una invitación a detenerse y meditar por el tipo de pasado que se articula y desarticula institucionalmente. Una labor que por supuesto debería ser par-

te del quehacer de la historia académica. Por otro lado, derivado de lo anterior, me interesa reflexionar sobre la idea de reparación en la medida en que ésta se conecta con el tema del desplazamiento y el problema de la reconstrucción histórica y la experiencia de la violencia. Este ejercicio, que no pretende ni agotar estos temas ni ser exhaustivo en su planteamiento, hay que leerlo como un alto en el camino ya que *el futuro habita en el lenguaje del pasado*.

Quiero realizar esto mediante la discusión de lo que es o podría ser un archivo y lo que el proceso de archivar implicaría, es decir, localizar y nombrar el pasado, además de permitir pensar las condiciones de posibilidad o imposibilidad de un futuro, en el momento mismo de esta enunciación. Sobre esta base, primero quiero mirar las relaciones entre la ley, la violencia y la víctima en el contexto sudafricano de la Comisión de la Verdad, un contexto que tuve la oportunidad de conocer de cerca. Aquí lo que quiero mostrar es que, incluso en un caso que se ha convertido en ejemplo icónico de justicia de transición, el gran ausente en las discusiones sobre reparaciones es el desplazamiento interno forzado.

86

NOMBRAR LA VIOLENCIA

En un texto titulado *Los archivos del dolor: ensayos sobre la violencia y el recuerdo en la Sudáfrica contemporánea*, he intentado entender la manera como la memoria colectiva –llamémosla así provisionalmente– es un artefacto cultural, cuya configuración específica está determinada por una serie de condiciones históricas específicas de producción. Es decir, lo que llamamos el pasado, o lo que identificamos como tal, no necesariamente es lo mismo a lo largo de la historia de un país o de un grupo social específico. Aquello, a estas alturas, resulta una autoevidencia. Sin embargo, lo que no resulta tan obvio es que el contenido de ese pasado está en relación directa con las maneras en que se articula en el lenguaje y se inscribe dentro de una matriz discursiva. Debates alrededor del pasado versan también sobre la manera de nombrarlo (Amadiume y An-Na'im, 2000; Trouillot, 1995; Werbner, 1998).

En el seno de esta cuestión, se encuentra el problema de cómo asirlo, o recordarlo, para utilizar una palabra más familiar. Quiero distanciarme por el momento de la idea de memoria, que es el término genérico con el que se discute este tipo de asuntos, y hablar de este asir, o mejor de este aprehender, como un proceso mediante el cual el pasado es archivado. Con “archivo” no hago referencia exclusiva al lugar o al depositario, sobre el que resta parte del poder del Estado, o al archivador, quien administra su acceso ritualizado y en quien se deposita su cuidado. No hago referencia al espacio donde se almacenan los documentos, que con frecuencia son escritos, que fungen como fuentes naturales y neutrales del pasado, esperando la exégesis del especialista. Detrás de este

“archivo” existe una voluntad de consignar y organizar. Esta voluntad hace del archivo un artefacto, un producto de lo político. La propuesta es, en este sentido, pensar el archivo en el momento en que se nombra el pasado, es más, pensar ese nombrar como archivo mismo. Esta idea emparentaría el testimonio, el silencio, las comisiones de la verdad y la historia académica.

Saliéndome por el momento de esta idea de archivo como depositario, permítanme entonces aventurar una definición de este archivar para así clarificar esta idea. Archivar nos habla de una serie de operaciones conceptuales y políticas por medio de las cuales se autoriza, se domicializa –en coordenadas espaciales y temporales–, se consigna, se codifica, y se nombra el pasado en tanto tal. Este ejercicio es esencialmente análogo al ejercicio de producir un mapa.

Con esta definición, mi interés no se centra únicamente en el contenido de aquello que se recuerda o se silencia, sino en el proceso social y político a través del cual se recuerda lo que se recuerda y se olvida lo que se olvida; es decir, las condiciones que posibilitan identificar un cierto lugar –en el tiempo y en el espacio, tanto discursivo como geográfico– como “archivo”, como *arkhé*, según su etimología griega, como origen, como principio, como autoridad.

En otras palabras, para identificar y autorizar el pasado como pasado es necesaria una matriz interpretativa, una serie de conceptos y presupuestos que permitan aprehender una inmensa variedad de experiencias y articularlas en un *corpus*. En este sentido, la mirada siempre es una mirada interesada. Es a esta articulación, a este mapa conceptual, al que hago referencia con el término operación conceptual. Este mapa enmarca nuestra mirada sobre el pasado, influyendo en su concepción, definiéndolo, haciéndolo posible dentro de un horizonte de posibilidades. Esta matriz está, por supuesto, en una tensión permanente con lo político, en sentido amplio, y con las diferentes formas como circula el poder en una sociedad. Se ha dicho con frecuencia que la historia es la historia del vencedor. Hablar de memoria implica pues hablar de formas sociales de administración del pasado. Y en esto hay una calibración de esta mirada sobre él, de donde surgen diferentes clases de documentos, de narrativas e historias al igual que otro tipo de artefactos.

Archivar implica pues nombrar ese pasado, codificarlo por medio de una serie de conceptos y regímenes de clasificación, y unificarlo en un *corpus* interpretativo. En este sentido, nuestra relación con el pasado es análoga a la relación que el mapa tiene con el territorio. Así, cuando hablamos de violencia, el término “reparación” implica hablar de un mapa conceptual que ilumina tanto como oscurece. En otras palabras, hablar de “reparación” implica nombrar, codificar y consignar la violencia de una manera muy particular.

Algunas sociedades pasan por procesos políticos a través de los cuales emerge una necesidad de enfrentar la atrocidad. Una forma de hacerlo es orga-

nizando comisiones de investigación, con frecuencia llamadas comisiones de la verdad, que son instauradas mediante el mandato de la ley y la autoridad: leyes de reconciliación nacional, o de unidad nacional, o de justicia y paz. Estas leyes permiten la producción de un conocimiento sobre lo traumático, sobre lo histórico y, en este sentido, se constituyen como matriz conceptual que dinamiza la discusión social sobre el conflicto, sobre la guerra y sobre la posibilidad de la restauración de la verdad, de la humanidad, y del futuro. Estas leyes son el archivo mismo. Permítanme hablar de las relaciones entre el archivo, la ley y la reparación, usando como base la experiencia sudafricana.

SUDÁFRICA, LA LEY Y LA VÍCTIMA

En el prefacio a la Ley de Unidad Nacional y Reconciliación de 1995 –la reglamentación que dio origen a la Comisión Sudafricana para la Verdad y la Reconciliación–, la centralidad de la clarificación factual fue establecida claramente desde el comienzo. Uno de los objetivos de la Comisión era, y lo cito extensamente:

Permitir la investigación y el establecimiento de una imagen lo más completa posible de la naturaleza, causas y extensión de graves violaciones a los derechos humanos cometidos durante el periodo de marzo de 1960 y mayo de 1994, dentro o fuera de la República, que emana de los conflictos del pasado, al igual que el destino y ubicación de las víctimas de dichas violaciones. Es necesario para establecer la verdad en conexión con eventos pasados –develar– los motivos y las circunstancias en las cuales estas graves violaciones a los derechos humanos han ocurrido.

La Comisión estableció una serie de mecanismos que permiten dilucidar dicha imagen del pasado del país bajo el régimen del *apartheid*. Por una parte, un proceso de investigación y corroboración –suscitado por los testimonios de las víctimas y realizado por la unidad de investigación– que colaboraba en localizar y “mapear” ciertos incidentes dentro de unas coordenadas generales de violaciones de derechos humanos definidos por el mandato de la Comisión. Este mandato no sólo identificó actos específicos como violaciones –basados en un sentido específico del término “violencia”–, sino que también restringió y definió el horizonte de la investigación al desconectarla de una serie de relaciones de causalidad que hubieran podido explicar, por ejemplo, las interrelaciones históricas entre el *apartheid* y el uso que el régimen hizo de otras formas de violencia.

Segundo, una gran cantidad de información provino de perpetradores de graves violaciones a los derechos humanos que aplicaron para amnistía. Esta información fue recolectada a través de declaraciones juramentadas, audiencias públicas y entrevistas a puerta cerrada. La conexión entre estos dos mecanismos produjo lo que se denominó en el *Informe final* los “hallazgos de la

Comisión”, es decir, un conocimiento destilado a partir de un proceso social de investigación y realizado dentro de ciertos parámetros conceptuales. En este sentido, por ejemplo, la Ley nos habla de una verdad factual o forense que se debe establecer dentro de los confines espaciotemporales del mandato y que concentra sus esfuerzos en dar razón de cierta clase de actos, tipificados como graves violaciones a los derechos humanos. Estas violaciones son definidas por la Ley, por un lado, como el “asesinato, abducción, tortura o maltrato severo a cualquier persona” o “cualquier intento, conspiración, instigación u orden de cometer actos referidos en el párrafo anterior”, por otro. Para que estas acciones fueran clasificadas como graves violaciones, tenían que ser realizadas en el contexto de los conflictos del pasado y estar asociados a un objetivo político. De entrada, la Comisión cualificaba y orientaba la búsqueda.

Este proceso de recolección, que oscilaba entre lo fáctico-jurídico y lo testimonial, creó un saber especializado y legitimado socialmente: una cartografía del pasado que se realizaba sobre la base de unos conceptos transversales y unos presupuestos que estructuraban las ideas de “agenciamiento” histórico, violencia, dislocación social, y las presentaba en formas particulares a través de tablas estadísticas de violaciones segmentadas por regiones, ciudades, agrupaciones militares y patrones de violación.

Estos dos mecanismos, que se basaban en dos conceptos de lo que constituyen las “fuentes”, en un sentido epistemológico, fueron el fundamento que permitió no sólo el prospecto de la restauración de la verdad, sino la producción de un conocimiento sobre el pasado y la viabilidad de articular el lenguaje de la reparación.

Ciertamente, uno de los problemas del proceso de toma de testimonios fue el hecho de que la definición del acto era tan restrictiva que no podía tomar en consideración la red de efectos de la segregación en el mundo de la vida en la familia o la comunidad.

Durante el tiempo de funcionamiento de la Comisión, entre 1996 y 1997 fundamentalmente, una serie de cambios en los protocolos de recolección de testimonios, producto de un debate interno sobre la definición de verdad, depuraron el relato de sus dimensiones narrativas para convertirlo en una relación de fechas y eventos descritos y organizados según la tipología establecida por la Ley de Unidad Nacional. La información recibida por este medio en las oficinas locales de la Comisión era traducida, a través del Sistema Nacional de Información, en estadísticas de graves violaciones a los derechos humanos y patrones de abuso que permitían llegar a una serie de hallazgos y conclusiones generales. Comparaciones entre oficinas regionales inevitablemente llevarían a generalizaciones nacionales sobre el fenómeno en cuestión durante el mandato espaciotemporal. El producto de este proceso es el *Informe final*.

Este procedimiento redujo la historia sudafricana de los últimos cuarenta años a una relación de patrones de abusos de derechos humanos en donde se situaban víctimas, en el sentido definido por la Ley, y se localizaba la culpabilidad en perpetradores de dichas violaciones. Cuestiones relacionadas con la historicidad del *apartheid* como una experiencia compleja que actúa sobre el ser humano en múltiples registros subjetivos no hicieron parte, por razones epistemológicas, del *Reporte final*. La Comisión no investigó la violencia inherente al refuerzo permanente y diario de las leyes de segregación raciales establecidas desde la década del cincuenta. Tampoco indagó sobre las condiciones objetivas para la producción de la experiencia y la subjetividad como una manera de aprehender la naturaleza sistemática del *apartheid*, como un sistema legalista de segregación racial a través del cual se cristalizaba la explotación económica, la dominación política, las causas centrales que llevaron a muchos africanos negros a enfrentar militarmente el régimen neocolonial.

Así mismo, la perspectiva del mandato constitucional de la Comisión difícilmente permitió un examen detenido de los fenómenos de violencia política y sus efectos más allá de las definiciones limitadas de la Ley de Unidad Nacional, violencias que eran consubstanciales con los pilares teóricos del sistema racista, como la idea de desarrollo separado. La indagación dejó por fuera la distribución social del dolor y del sufrimiento colectivo, a través de la dislocación social, el desplazamiento forzado, la apropiación de la tierra y la riqueza y, en general, la experiencia de un sistema avasallador que buscaba, para mantener los privilegios de algunos pocos, regular incluso las dimensiones más íntimas del ser humano. Las experiencias de un sistema injusto, cuya violencia no se centraba en la espectacularidad de la muerte masiva sino en el rastro invisible que el poder inscribe, no fueron, teóricamente hablando, parte del conocimiento y la historia producida por la Comisión.

Entre 1950 y 1960, como parte del proyecto de ingeniería social concebido por los teóricos de la segregación total, el gobierno nacionalista hacinó el ochenta por ciento de la población en el diez por ciento del territorio nacional, a través de un programa masivo de desplazamientos forzados. Las consecuencias se sienten aún hoy, generaciones después, en los barrios polvorientos y miserables, y las localidades segregadas que fueron asignadas para albergar africanos. En total estamos hablando de millones de personas cuyas vidas fueron irreversiblemente fracturadas. Estas experiencias de violencia no hicieron parte del conteo estadístico de violaciones, ni se convirtieron en víctimas oficiales de este proceso investigativo. El reconocido politólogo ugandés Mahmood Mamdani lo plantea de la siguiente forma:

La injusticia ya no es la injusticia del *apartheid*: desplazamientos forzados, leyes de flujo, familias partidas. Por el contrario, la definición de injusticia ha

sido limitada a los abusos dentro del marco legal del *apartheid*: detención, tortura, y asesinato. Las víctimas del *apartheid* ahora están estrechamente definidas como aquellos militantes victimizados en su lucha contra el *apartheid*, y no aquellos cuyas vidas fueron mutiladas en la red de regulaciones que era el *apartheid*. Llegamos a un mundo en el cual las reparaciones son para los militantes, aquellos que sufrieron la cárcel o el exilio, pero no para esos que sufrieron los trabajos forzados y los hogares destruidos (1997: 23).

Esta depuración de la experiencia colectiva, en detrimento de una historia más integral de proceso sudafricano, este amaestrar lo sistémico en el momento mismo de su enunciación y apropiación en el lenguaje jurídico-legal durante el proceso de recolección testimonial y su análisis subsiguiente, finalmente se cristalizó en la narrativa histórico teleológica del *Informe final*. El informe es un relato unilineal que describe, en términos de muertos y torturados, el tránsito de la oscuridad y la inmoralidad del pasado a la luz del porvenir. La prerrogativa técnica y política que requería el descubrimiento de patrones generales de abusos nunca puso seriamente bajo la lupa el fenómeno llamado *apartheid*, el centro mismo y la causa de la confrontación política por más de cuatro décadas. Esto llevó a que la culpabilidad penal cayera sobre perpetradores específicos por haber cometido crímenes motivados políticamente, dispersando la responsabilidad política que tendría la parte de la sociedad que se privilegió del sistema. El *Informe* describe un proceso de violencia, lo cuantifica, pero no da razón ni explicación de él. La historia oficial, a la que el estudiante de colegio vuelve para leer su pasado, es una historia con unos enormes silencios. A través de la Comisión, podemos entender lo que el *apartheid* hizo en casos específicos, pero no lo que en el fondo era.

Producto de la investigación llevada a cabo por la Comisión Sudafricana para la Verdad y la Reconciliación emerge la siguiente cifra: veintidós mil víctimas de graves violaciones a los derechos humanos; es decir, veintidós mil personas que directa o indirectamente fueron maltratadas, torturadas o asesinadas por los conflictos políticos del pasado. Éstas serían las personas que a partir de 2005 recibirían de parte del gobierno central las reparaciones.

Las discusiones sobre el problema de las reparaciones en Sudáfrica han tenido dos registros complementarios. Por un lado, en el contexto de quienes de manera oficial tienen derecho a ellas por haber sido clasificadas como víctimas, las reparaciones han sido o bien materiales o bien simbólicas. Sobre las primeras no hay mucho que decir, salvo que el gobierno —de las arcas estatales— ya repartió el equivalente a cuatro mil dólares a cada víctima o beneficiario. Las segundas hacen referencia a monumentos, memoriales y toda una serie de rituales —desde los entierros simbólicos hasta el cambio de nombres a las calles— que permiten a familiares y comunidades víctimas del régimen elaborar

un duelo, restituir un sentido de lo humano, dignificar la vida y honrar a aquellos que murieron durante el proceso de liberación.

Por supuesto, esto fue posible para quienes fueron clasificados como víctimas por la Comisión. En este sentido, si el tejido urbano es también el tejido del recuerdo, las ciudades sudafricanas están talladas con los rastros de los crímenes que la misma Comisión indexó como provistos de centralidad histórica: los Siete de Gugulethu, el Alzamiento de Soweto, la Masacre de Shapeville, entre muchos otros eventos. Por supuesto, hay en esta cartografía urbana aún incontables silencios. Pero lo que me interesa de las reparaciones no son las políticas oficiales que, inmersas en el evangelio transnacional de la reconciliación y el perdón, circulan globalmente. De hecho, en el contexto de esta circulación, el discurso público sobre el tema separa verdad, justicia y reparación.

Sin embargo, lo que más me llama la atención, en un segundo registro, son las reparaciones de aquellos quienes no tuvieron derecho a recibirlas. Estamos hablando de más de dos millones de personas que fueron trasladadas forzosamente y sectorizadas en virtud de su color de piel. Como se ha mencionado, esta población no hace parte del conteo oficial. Este hecho ha tenido dos efectos fundamentales en cuanto al tema de la reparación. Por un lado, ha obligado al gobierno a emprender procesos de reparación colectiva que esencialmente se reducen al mejoramiento de la infraestructura en las localidades segregadas. Por ejemplo, en los últimos años de la década de los noventa, más de cuatro millones de llaves de agua potable, al igual que tendidos de redes eléctricas y de alcantarillado fueron instalados en estas localidades. Por un tiempo, esto fue leído como parte del proceso global de reparación. Infortunadamente, la dinámica de la economía sudafricana, cuyo proceso de liberación económica ha producido más pobres de los que había, pone en tela de juicio esta noción de la reparación colectiva, una reparación que no desestructuró las relaciones de poder económico que han existido desde el periodo colonial y que aún hoy día definen la vida de muchos. La transición política y una concepción particular de reparación dejaron ese poder intacto.

Una manera de ver este problema es el relativo al desplazamiento forzado en Sudáfrica. Si el concepto de violencia, centrado en el maltrato puramente corporal, no permite ver la dimensión sistémica de la guerra, aquella que es también producto de la expropiación forzada, quiere decir que la Comisión no pudo ver en el desplazamiento endémico como una consecuencia de la violencia, de lo contrario los afectados también hubiesen sido clasificados como “víctimas”. Para la Comisión, el desplazado no es una víctima en el sentido oficial. Esto tuvo como efecto, además de producir una jerarquía moral alrededor de la guerra y hasta un privilegio en el mundo de la pobreza, haber sacado de la discusión pública el complejo problema de la restitución de la tierra y la mane-

ra como en Sudáfrica se forjó un conflicto acerca del tema. En otras palabras, dada la definición de violencia, y de lo que ésta excluía, la Comisión dejó intacto el fundamento mismo del *apartheid*.

Para muchos ciudadanos, reparar la sociedad implicaba, precisamente, socavar el fundamento de esta apropiación del territorio. De este universo de desposeídos endémicos e históricos, por supuesto, nace todo el movimiento de los “sin tierra” y todas las iniciativas de restitución violenta que se han dado en el país en los últimos años: masas de pobres que quieren reapropiarse de lo propio, incluso si eso implica liquidar los propietarios y herederos del sistema colonial, como pasa en la región de Natal.

La Comisión no permitió el debate de forma sistemática de todo el problema de la violencia estructural, de los privilegios de una parte de la sociedad. En su momento permitió agilizar una serie de cambios políticos, que para el contexto de segregación total fueron radicales. Sin embargo, permitió el anclaje del poder económico e imposibilitó una discusión que permitiera cambios más profundos dentro de la sociedad.

En otras palabras, fue una forma de administrar el conflicto sin que se interviniera de forma efectiva en los orígenes de dicho conflicto. Haber excluido el desplazamiento forzado, en tanto efecto del conflicto político –o incluso como parte de su origen–, de las discusiones sobre reparaciones –que en últimas son individuales– implicó excluir una de las dimensiones más palpables de cómo habita el pasado en el presente; un presente que para muchas organizaciones de base está comenzando a ser profundamente cuestionado, donde la retórica de la nueva nación, de la reconciliación, el perdón y la teleología de la democracia parlamentaria comienzan a mostrar profundos clivajes. Esto ha traído nuevas formas de violencia y ha permitido la criminalización del reclamo por la tierra. La reparación colectiva y, en particular, aquella que no es tipificada legalmente, en un sentido más sistémico, podría ser la piedra angular que daría pie a temas fundamentales alrededor de los orígenes de la guerra y las responsabilidades de la sociedad.

93

EL MAPA, EL PASADO Y EL ARCHIVO

La legislación sudafricana que dio origen a la Comisión de la Verdad estaba estructurada sobre la base de unos conceptos clave: “graves violaciones a los derechos humanos”, “pasado conflictivo”, “conflicto político”, “víctima de graves violaciones”, “perpetrador de graves violaciones” y “reparación”. Es a este proceso a lo que hacía referencia con el término “codificar” o “clasificar”. Estos conceptos determinaron la mirada de la Comisión sobre el periodo de mandato, el tipo de eventos que busca y tabula, y el tipo de agenciamiento histórico implícito en esta selección. Es decir, nos ofrece una visión de la historia y, en

este sentido, del futuro. De igual manera, los conceptos determinaron el lenguaje que se usaría para nombrar ese pasado, la manera como retrospectivamente se volvería a él, como fuente o archivo de la historia misma. Digamos que la Comisión localizó el pasado en el espacio creado por el discurso de los derechos humanos y su apego al maltrato físico como efecto de la violencia política. Esto iluminó una dimensión de la guerra, a la vez que hizo invisibles muchas otras. La Comisión implicó un “mapeado” del pasado, definió y restringió las posibilidades de la reparación –haciéndola posible a una minoría– y sacó del debate público temas centrales para el país. La Ley es, en sí misma, la lupa con la que la mirada se acerca a las relaciones entre trauma e historia. En este sentido, el archivo y la posibilidad de sanar el futuro son determinados por unas condiciones históricas de producción.

Quiero terminar esta sección con una pregunta que me surgió luego de una lectura desinteresada de la Ley de Justicia y Paz. ¿Qué implica, para un país como Colombia, unas operaciones conceptuales que producen un pasado centrado en un mapa conceptual del que han sido desterradas –o al menos no es muy clara su presencia en la letra menuda de la Ley– las ideas de un conflicto político? ¿Qué clase de causalidad histórica emerge de esta dinámica? Unas operaciones conceptuales que cartografían el pasado –y el presente– como un enfrentamiento entre grupos armados “al margen de la ley” y con una definición de víctima y de violencia tan amplia y a veces tan despolitizada que navega casi en la indefinición. ¿Qué concepciones del daño, de la responsabilidad y, por tanto, de la reparación pueden emerger de un modelo así? Despolitizar la guerra implicaría decir que el desplazamiento forzado es el efecto de agrupaciones ilegales en disputa –en este punto, “maras”, pandillas, bloques o frentes resultan categorías casi indiferenciables–. ¿Qué clase de archivo se produce y legitima en el momento de su recolección y qué clase de silencios se están labrando? A mi modo de ver, aquí no sólo hay que restaurar un daño, sino el pasado, el presente y especialmente el futuro. La estructura de la Comisión, las formas de recolección de información, las maneras como definía la violencia determinaron las condiciones para la presencia o la ausencia de la palabra, del testimonio como artefacto político, convirtiéndolo, en esta reducción, en parte de un proyecto político.

EPÍLOGO: COLOMBIA Y EL FETICHISMO DE LA PALABRA

El 23 y 24 de diciembre de 2005, la Universidad Sergio Arboleda en Bogotá, respaldada por la Universidad de San Pablo en España, organizó el Segundo Congreso Internacional sobre Víctimas del Terrorismo. El primero había sido celebrado en España, en la citada universidad, y había dado como producto la llamada “Declaración de Madrid”. Muchas cosas podrían decirse sobre

un evento de esta envergadura, al que asistieron cientos de personas y varias decenas de conferencistas. Por un lado, la conferencia contó con el apoyo de grandes conglomerados mediáticos de radio, televisión y prensa, del Partido Conservador de Colombia, al igual que de empresas privadas. La bandera del evento, colgada en las áreas laterales del prestigioso Salón Rojo del Hotel Tequendama en Bogotá, avasallaba al incauto visitante. Adicionalmente, el comité de honor estaba conformado por figuras de la política y la Iglesia colombiana y española: el presidente de Colombia Álvaro Uribe, los ex mandatarios de España José María Aznar y de Colombia Alfonso López Michelsen, el arzobispo de Bogotá, el presidente de la Universidad Sergio Arboleda, el presidente de la Universidad San Pablo, un miembro del consejo directivo de la Sergio Arboleda y, curiosamente, el científico Manuel Elkin Patarroyo.

Además de la gran envergadura política y mediática, la propia puesta en escena del evento hablaba de su importancia. Sonido estéreo, traducción simultánea para los invitados internacionales, pantalla gigante que mostraba escenas de muerte y carros bomba, mientras los conferencistas hablaban.

Fueron dos días intensos sin duda, pues además de escuchar una gran cantidad de testimonios sobre el terrorismo, el escenario era compartido por multitud de soldados colombianos y civiles sin piernas y sin brazos, en sillas de ruedas, muletas y cojeando. No cabe duda de que la guerra, en cualquiera de sus dimensiones existenciales, deja marcas sobre el cuerpo. Como su nombre lo indica, el Congreso estaba dedicado a la víctima del terrorismo, a escucharla y a crear junto con ella una comunidad de dolor y un lenguaje para hablar de su propia experiencia. El evento además ocurría en un momento en el que el proceso de desmovilización paramilitar estaba cobrando mayor legitimidad, especialmente en las instancias institucionales que eran las que le daban su *momentum*. Tomando en cuenta que el vicepresidente de la República de Colombia abrió el congreso con una presentación de su propia experiencia de secuestro, y el presidente Uribe lo cerró, no cabe duda de que este evento respaldaba una política institucional, severamente cuestionada por otros sectores, se puede decir, por otro tipo de víctima, por la sociedad colombiana. El primer día estuvo esencialmente dedicado a víctimas internacionales, quienes fueron presentadas apropiadamente y tuvieron gran cantidad de tiempo para hablar. Las víctimas nacionales, por supuesto, se aglutinaron en las dos últimas horas de la jornada que culminaba hacia las ocho de la noche. Ese día hablaron cinco testimoniante relacionados con los eventos del 11 de septiembre en Estados Unidos, dos expertos del National Institute for the Prevention of Terrorism, dos representantes de Irlanda, el padre de dos sobrevivientes de la toma de la escuela en Rusia, dos parientes de víctimas de una bomba en Yakarta. Colombia apareció al final, con Bojayá, Machuca, Carmen de Chucurí, Club el Nogal,

Urrao, Alto Naya. En estos casos, a diferencia de los otros, no hay nombres que identifiquen a las personas. Al día siguiente, a excepción de dos hijos de desaparecidos durante las dictaduras del Cono Sur, el evento giró fundamentalmente alrededor de las bombas de marzo 11 en España.

Varias cosas quiero resaltar. La primera es el contexto de enunciación. Nuevamente la presencia de la experiencia vivida de la muerte hace parte del andamiaje moral que se desplegó dentro del evento. La legitimidad del proceso con el paramilitarismo se veía sustentado en la medida en que se pudiera demostrar la maldad del enemigo. Evidentemente, los ejemplos en los que las guerrillas colombianas se tenían por responsables eran de tal magnitud, que voces de perdón se escucharon hacia aquellos que, a pesar de sus tácticas, veían a las autodefensas como parte de la línea de defensa contra las FARC. Sobra decir que de los muy conocidos casos de matanzas paramilitares a finales de la década del noventa, no había ningún representante. Segundo elemento interesante es que, en buena medida, el evento giraba masivamente en torno al eje Washington-Madrid y al terrorismo islamita, como el mismo Aznar lo calificaba. Sin embargo, Colombia parecía pues parte de la doctrina oficial antiterrorista, que en círculos norteamericanos significa que los terroristas son todos iguales, son maníacos, locos o degenerados morales, como afirmó uno de los expertos. Las explicaciones históricas o contextuales son excusas. Se puede decir que así como el terrorismo es un mal transnacional, la víctima también lo es. Esto me lleva al siguiente punto, que es una consecuencia lógica de lo anterior. Todos los testimonios citados carecían por completo de contexto histórico. Eran narración tras narración, sufrimiento. El único marco temporal posible estaba delimitado por los eventos mismos, ocurridos durante los últimos cinco años.

El problema con todo esto es que el testimonio, como artefacto de legitimación, puede ser utilizado en una variedad de escenarios, incompatibles unos con otros. El dolor aparece presentado como si fuera un cataclismo repentino, como si no hubiera condiciones nacionales y globales que convierten la muerte en una posibilidad. En este sentido, el marco temporal y la cartografía de la guerra y la muerte en el que estaba inmerso dicho testimonio, nos definía lo que podría llamarse terrorismo. Resultaba particular que, en el caso de Colombia, no había memoria de nada antes del 2000. Con eso, los cientos de asesinados de la Unión Patriótica fueron doblemente asesinados. La víctima es una víctima abstraída de cualquier contexto histórico y, en este sentido, se diluye la responsabilidad que la sociedad en general puede o no tener en cuanto a las condiciones de vida de un país. De esta manera, el evento construía un solo lenguaje para hablar de la muerte, lo legitimaba a través de los medios, fracturaba el pasado histórico y lo establecía como un régimen de verdad. El evento era una réplica, en diferentes registros, de una comisión de la verdad. El problema

es que si se escribiera un informe final sobre la base de esta recolección, no cabe duda de que tendríamos una versión muy peculiar de la historia colombiana. Casi se podría afirmar que, antes de 2000, Colombia era un país pacífico. Eso con seguridad, antes que acabar con la posibilidad de la guerra, la extendería otro siglo más.

De ahí la vital importancia de mirar con cautela iniciativas de reconstrucción histórica, de los límites que la definen, de las formas de recolección e interpretación del pasado, en general de todo eso que hemos llamado la comisión de la verdad. En este sentido, hay que mirar las leyes que decretan sobre el pasado, que producen eventos y desaparecen otros. Estos serán los documentos y los archivos de los futuros investigadores, historiadores, etcétera. Ante la reciente marea de leyes para permitir desmovilizaciones, leyes que inscriben el pasado y el futuro, resulta muy particular el silencio de muchos historiadores alrededor de la producción del archivo y, por lo tanto, del pasado. La sola presencia del superviviente no asegura que su voz no sea, paradójicamente, doblemente secuestrada. —✿—

REFERENCIAS

Amadiume, Ifi y Abdullahi An-Na'im (eds.)

2000 *The Politics of Memory. Truth, Healing and Social Justice*, London, Zed Books.

Asmal, Kader, Louise Asmal y Ronald Suresh Roberts (eds.)

1997 *Reconciliation Through Truth*, Cape Town, Oxford y New York, David Philip Publishers, James Currey Publishers y St. Martin Press.

Battle, Michael

1997 *Reconciliation: The Ubuntu Theology of Desmond Tutu*, Cleveland (Ohio), The Pilgrim Press.

Bauman, Zygmunt

1993 *Postmodern Ethics*, Oxford, Blackwell

Bozzoli, Belinda

1998 "Public Ritual and Private Transition: The Truth and reconciliation Commission in Alexandra Township 1996", en *African Studies* No. 57, pp. 167-195.

Bonner, Philip y Noor Nieftagodien

2002. "The Truth and reconciliation Commission and the Pursuit of 'Social Truth'", en Deborah Posel y Greame Simpson (eds.), *Commissioning the Past*, Johannesburg, Witswaterrand University Press.

Boraine, Alex y Janet Levy (eds.)

1995 *The Healing of A Nation*, Cape Town, Justice in Transition.

Boraine, Alex, Janet Levy y Ronel Scheffer (eds.)

1997 *Dealing with Past*, Cape Town, Idasa, Institute for a Democratic.

Bur, Laars

2002 "Monumental Historical Memory: Managing Truth in the Everyday Work of the South African Truth and Reconciliation Commission", en Deborah Posel y Greame Simpson (eds.), *Commissioning the Past*, Johannesburg, Witswaterrand University Press.

Castillejo Cuéllar, Alejandro

1997 *Antropología, posmodernidad y diferencia: un examen crítico al debate antropológico y cultural de fin de siglo*, Bogotá, Instituto de Investigaciones Signos e Imágenes.

Castillejo Cuéllar, Alejandro

2000 *Poética de lo otro: una antropología de la guerra, la soledad y el exilio interno en Colombia*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología (Ministerio de la Cultura), Instituto Colombiano para el Desarrollo de la Ciencia y la Técnica.

Castillejo Cuéllar, Alejandro

2005 "The Textures of Silence: Violence, Memory, and the Limits of Anthropology's Craft", en *Dialectical Anthropology*, No. 29, pp. 1-22.

Castillejo Cuéllar, Alejandro

2006a "Entre los intersticios de las palabras: memoria, postconflicto y educación para la paz en la Sudáfrica contemporánea", en *Estudios de Asia y África (Colegio de México)*, Vol. XLI, No. 1, pp.11-46.

Castillejo Cuéllar, Alejandro

2006b "Violence and Question of Meaning", en *The Seed Quarterly* Vol. 1, No. 4, pp. 8-9.

Castillejo Cuéllar, Alejandro

2006c "Voces desde el sepulcro: terror, espacio, y alteridad en la guerra colombiana", en Diego Herrera y Carlo Piazzini (eds.), *(Des)territorialidades y (No)lugares. Procesos de configuración y transformación social del espacio*, Medellín, Institutos de Estudios Regionales y Universidad de Antioquia.

Castillejo Cuéllar, Alejandro

2007a "The Courage of Dispair: Fragments of an Intellectual Project", en R. Eidelson, J. Laske y L. Cherfas (eds.), *Peacemaker: Careers confronting Conflict*, Philadelphia, Solomon Asch Center for Study of Ethnopolitical Conflict, University of Pennsylvania.

Castillejo Cuéllar, Alejandro

2007b "Knowledge, Experience, and South Africa's Scenarios of Forgiveness", en *Radical History Review*, No. 97, pp. 11-42.

Castillejo Cuéllar, Alejandro

2007c *Los archivos del dolor: ensayos sobre la violencia y el recuerdo en la Sudáfrica contemporánea*, Bogotá, Universidad de los Andes, en prensa.

Derrida, Jacques

1995 *Archive Fever: A Freudian Impression*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.

De Gruchy, John

2002 *Reconciliation, Restoring Justice*, Cape Town, David Philip.

Gibson, James

2004 *Overcoming Apartheid*, Johannesburg, Human Science Research Council.

James, Wilmot y Linda van de Vijver (eds.)

2001 *After the TRC*, Athens and Cape Town, Ohio University Press David Philip Publishers.

Lalu, Premesh y Brent Harris

1996 "Journeys From the Horizons of History: Text, Trial and the Tales in the Construction of Narratives of Pain", en *Current Writing*, Vol. 8, No. 2, pp. 24-37.

Mamdani, Mahmood

1997 "Reconciliation without Justice", en *Southern Review*, Vol. 10, No. 6, pp. 22-25.

Marais, Hein

2001 *Limits to Change: the Political Economy of Transition*, Cape Town, London, New York, Zed Books, University of Cape Town.

Meredith, Martin y Tina Rosenberg (eds.)

1999 *Coming to Terms*, New York, Public Affairs.

Meyer, Denise

1999 "'Telling the Truth': Writing the Story of History Through the 'True Stories' of Women's Life"; Van Schalky, Annalet, "A Gendered Truth. Women's Testimonies at the TRC and Reconciliation", en *Missionalia* No. 27, pp. 165-188.

Minow, Martha

1998 *Between Vengeance and Forgiveness: Facing History after Genocide and Mass Violence*, Boston, Beacon Press.

Nuttal, Sarah y Carli Coetzee (eds.)

1998 *Negotiating the Past*, Oxford, Oxford University Press.

Posel, Deborah y Greame Simpson (eds.)

2002 *Commissioning the Past*, Johannesburg, Witwatersrand University Press.

Republic of South Africa

1995 *National Unity and Reconciliation Act of 1995*, Pretoria, Government Gazzett.

Richards, Thomas

1993 *The Imperial Archive: Knowledge and the Fantasy of Empire*, London, Versos.

Ross, Fiona

2003 *Bearing Witness*, Virginia, Pluto Press.

Sparks, Allister

2003 *Beyond the Miracle*, Johannesburg y Cape Town, Jonathan Ball Publisher.

Steiner, George

2005 *Después de Babel. Aspectos del lenguaje y la traducción*, México D.F., Fondo de Cultura Económica.

Trouillot, Michel-Rolph

1995 *Silencing the Past: Power and the Production of History*, Boston, Beacon Press.

Truth and Reconciliation Commision

1998 *Truth and reconciliation Commission of South Africa Final Report*, Cape Town, Juta.

Villa-Vicencio, Charles y Wilhelm Verwoerd (eds.)

2000 *Looking back Reaching Forward*, Cape Town y London, University of Cape Town y Zed Books.

Werbner, Ricgard (ed.)

1998 *Memory and the Postcolony*, London, Zed Books.

Wilson, Richard

2004 *The Politics of Truth*, Cambridge, Cambridge University Press.