

# CUANDO EL ARCHIVO ESTÁ EN EL TESTIGO: DOCUMENTACIÓN EN ESCENARIOS DE INSEGURIDAD CRÓNICA\*

Pilar Riaño-Alcalá\*\*  
Erin Baines\*\*\*

## RESUMEN

Mediante un intercambio entre los miembros de organizaciones comunitarias que documentan violaciones de derechos humanos en el noroeste de Colombia y en el norte de Uganda, este artículo examina estrategias de construcción de memoria en las que un individuo o un colectivo crea un espacio social seguro para dar testimonio y re-historiar hechos de violencia o de resistencia. En escenarios de inseguridad crónica, tales actos constituyen un reservorio de documentos vivos que preservan los recuerdos, dan testimonio, combaten la impunidad y transmiten el sentido o la “veracidad” de los supervivientes. El archivo viviente trastorna las suposiciones convencionales en torno a qué es documentación o testimonio en el ámbito de la justicia transicional e introduce nuevas herramientas interdisciplinarias con las cuales aprender de y escuchar a los supervivientes en forma diferente.

**Palabras claves:** memoria histórica, documentación, archivo y justicia transicional

## WHEN THE FILE IS IN THE WITNESS: DOCUMENTATION IN SCENARIOS OF CHRONIC INSECURITY

### SUMMARY

Through an exchange between members of community organizations documenting human rights violations in northwest Colombia and northern Uganda, this article examines strategies for building memory where an individual or a group creates a safe social space to give testimony and re-story-telling acts of violence or resistance. In scenarios of chronic insecurity, such acts constitute a reservoir of living documents that preserve the memories, testify, reduce impunity and convey the sense or “veracity” of the survivors. The living file overturns conventional assumptions about what is a document or testimony in the field of transitional justice. It also introduces new interdisciplinary tools with which to learn from and listen to survivors in a different way.

**Keywords:** historical memory, documentation, filing and transitional justice

Fecha de recepción: 30/01/2012

Fecha de aprobación: 24/02/2012

\* Las autoras agradecemos a los participantes y a las organizaciones que tomaron parte en el intercambio, a las comunidades anfitrionas, a nuestros asistentes de investigación durante el proyecto de investigación y en la redacción de informes—Ricardo Chaparro, Belky María Pulido Hernández, Leyner Palacios, Delis Palacios, Lino Owor Ogora, Ketty Anyeko, Boniface Ojok, Nancy Apiyo, Evelyn Amony, Grace Acán y Lara Rosenoff—; así como al Fondo de Investigación Martha Piper y al Centro Internacional de Investigaciones para el Desarrollo por su apoyo económico. Una versión en inglés de este artículo fue publicada por el *International Journal of Transitional Justice*. Agradecemos a sus editores y a tres lectores anónimos por sus reflexivas revisiones y sugerencias. Traducción Martha Segura.

\*\* Antropóloga colombiana y profesora asociada de la Escuela de Trabajo Social e Instituto Liu para Asuntos Globales, Universidad de Columbia Británica, Canadá. Investigadora del Centro de Memoria Histórica. Correo electrónico: pilar.riano@ubc.ca

\*\*\* Politóloga canadiense y profesora asistente del Instituto Liu Para Asuntos Globales, Universidad de Columbia Británica, Canadá. Fundadora del Proyecto de Justicia y Reconciliación en Uganda. Correo electrónico: erin.baines@ubc.ca

## INTRODUCCIÓN

En el año 2009, las autoras prepararon un estudio en el noroeste de Colombia y el norte de Uganda, dos sitios de conflicto prolongado y de serias violaciones a los derechos humanos. El propósito de la investigación era entender cómo las organizaciones comunitarias y los grupos de supervivientes adoptan estrategias específicas para recolectar evidencia y documentar las memorias de las víctimas de abuso a los derechos humanos<sup>1</sup>. Como parte de la metodología de investigación, las autoras organizaron un intercambio entre miembros de grupos comunitarios en Gulu (Uganda) y Chocó (Colombia) que documentan violaciones a los derechos humanos y memorias de víctimas de la violencia. El método del intercambio demostró ser un medio sumamente útil a la hora de considerar las múltiples formas en que las organizaciones comunitarias y los grupos de supervivientes documentan y recuerdan.

[50]

En las reuniones programadas entre los grupos de supervivientes y las organizaciones ciudadanas y comunitarias, los participantes cantaron canciones de pérdida, de tristeza, de resistencia y de redención. Se recitaron poemas y versos con gran entusiasmo y alegría, y, a veces, en medio de un apesadumbrado silencio. Las participantes bailaron, enseñándose unas a otras los pasos y su significado cultural. Ellas guiaron el camino por senderos enmarañados hasta los lugares donde se ejecutaron las masacres. Una casa en ruinas, una fuente de agua, una tumba sin nombre, esos fueron los espacios que los supervivientes señalaron, pidiéndole a los participantes del intercambio que fueran testigos de los paisajes que recuerdan. Aunque estos grupos comunitarios ponen un gran énfasis en la necesidad de proporcionar evidencia basada en registros escritos o visuales para presionar y concretar los objetivos de la justicia transicional, también reconocen el valor de usar estas otras formas de memoria, arte y ceremonia para documentar la violencia de maneras no convencionales y más seguras. El intercambio nos proporcionó una oportunidad observacional y dialógica para examinar las formas en que las memorias de la violencia se convierten en documentos vivos que se comunican y se comparten a través de incontables medios creativos y de escenificación. A esto le llamamos atestación emplazada —a las variadas e imaginativas estrategias de lugar y a los actos encarnados de transferencia mediante los cuales un individuo o un colectivo crea un espacio social más seguro para dar testimonio y re-historiar eventos pasados de violencia o de resistencia.

En el campo de los estudios de memoria, Marianne Hirsch y Leo Spitzer desafían las nociones convencionales según las cuales el archivo no es más que una serie de documentos probatorios. Sugieren que los elementos de escenificación del testimonio —incluyendo los silencios, las pausas y los estallidos emocionales durante los juicios— constituyen el archivo mismo porque comunican no sólo el hecho, sino también el significado (Hirsch y Spitzer, 2009:151-170). Nosotras ampliamos este argumento para incluir los espacios en los que los supervivientes retienen y transmiten memorias de violencia en un proceso continuo y reiterativo de documentación en el día a día. El archivo,

---

<sup>1</sup> Hacemos una distinción entre las organizaciones de la sociedad civil, las organizaciones comunitarias y los grupos de supervivientes (víctimas) para dar cuenta de diferencias más amplias en escala, alcance, naturaleza de la organización y enfoque del trabajo de documentación. Para el propósito de este artículo, las organizaciones de la sociedad civil son aquellas oficialmente registradas y reconocidas como organizaciones no gubernamentales, están localizadas a lo largo de diversas regiones y tienen un alcance regional, nacional o global. Las organizaciones comunitarias son grupos registrados o no, compuestos por miembros de una comunidad afectada. Aunque pueden trabajar a nivel regional, nacional o internacional, se ocupan preponderantemente de los temas arraigados en las comunidades de las que proceden. Los grupos de supervivientes o las organizaciones de víctimas pueden estar registrados o no, y están compuestos por personas que se identifican a sí mismas como víctimas de graves abusos a los derechos humanos. Sus miembros y sus actividades pueden o no tener arraigo en una comunidad en particular, pero su trabajo se basa en una identidad compartida en torno al reclamo de sus derechos como víctimas. Miembros de los tres grupos pueden entrecruzarse.

entonces, tiene vida. Está incrustado en la vida cotidiana y en el entorno del testigo-superviviente, e inscrito en los cuerpos de narradores y escuchas. Para ilustrar la riqueza de estos actos de atestación emplazada, nos restringimos aquí a tres tipos de actos que abundan en las regiones de estudio: los escenificados (poesía, canción, puesta en escena y baile); los encarnados (cicatrices y enfermedades físicas o heridas y emociones) y los horizontes-de-memoria<sup>2</sup> (paisajes y marcadores materiales de la memoria).

Este archivo viviente es una manera de considerar cómo, en un contexto de violencia continuada, los grupos de supervivientes y los grupos comunitarios desarrollan estrategias para documentar la verdad y oponerse a la impunidad por vías culturalmente específicas y seguras. No cuestionamos que los escenarios de justicia globales o nacionales que recogen las declaraciones de los testigos y la documentación formal posteriores al conflicto no sean relevantes o deseables para las personas afectadas por la guerra, ni que los procesos de atestación emplazada sean un sustituto de o preferibles a la rendición de cuentas o la reparación. Tampoco deseamos presentar una interpretación simplista de cómo los supervivientes y grupos comunitarios recuerdan y documentan. Al igual que la documentación formal o la testificación en un juicio, la atestación emplazada es política, parcial y refutable, y esto, también, es crucial a la hora de entender la heterogénea y discutida naturaleza de las memorias y los testimonios a nivel comunal. No obstante, sí argumentamos que los actos de atestación emplazada sirven para preservar la memoria, reconocen equívocos e impugnan viejas verdades. Por lo tanto, son dignos de un mayor estudio en el ámbito de la justicia transicional.

## LA JUSTICIA TRANSICIONAL, LA ATESTACIÓN EMPLAZADA Y EL ARCHIVO VIVIENTE

Hasta hace poco, la justicia transicional ha estado dominada por los análisis de nivel macro y los mecanismos y procesos institucionales formales (tales como juicios y tribunales, comisiones de la verdad, verificaciones, reparaciones y el sector de la justicia y la reforma legal) que tratan de compensar errores pasados y de promover políticas justas y pacíficas (Thoms, Ron y Paris, 2010:457-476). Preocupados porque semejantes mecanismos carecen de resonancia con las vidas diarias de los supervivientes, numerosos académicos empezaron a examinar las maneras en que las comunidades resarcían errores pasados y seguían adelante después de la violencia. Muchos de estos procesos de raigambre local contradicen los mecanismos más formales. Rosalind Shaw, por ejemplo, ha puesto de manifiesto las limitaciones de los mecanismos formales en Sierra Leona, donde las comunidades buscan sus propios modos de recordar y luego de olvidar la violencia. Hablar “la verdad”, tal como la Comisión de la Verdad y la Reconciliación de Sierra Leona le exige a los participantes, es provocar aún más violencia (Shaw, 2007:183-207). Tim Kelsall ilustra asimismo cómo la creativa adaptación del ritual al finalizar los foros formales, donde se hace el recuento de la verdad, parece tener sobre los participantes un efecto reconciliador mucho mayor que la imposición de los enfoques más oficiales (Kelsall, 2005:361-391).

Las comunidades también improvisan para complementar los mecanismos oficiales. En Guatemala, las comunidades han organizado “casas de la memoria” para documentar y resistir el borrón histórico de las atrocidades, proveyendo importantes suplementos comunitarios a los procesos nacionales (Arriaza y Roht-Arriaza, 2008:152-172). Kimberly Theidon destaca cómo las comunidades en Ayacucho (Perú) han adaptado mecanismos para esclarecer la verdad y los

<sup>2</sup> El término inglés acuñado por las autoras es “memoryscapes” (memory + landscapes); para su traducción se pensó inicialmente en realizar la misma sumatoria: memoria + paisajes, pero estos “memoriajes” se revelaron inestables, como los viajes en altamar, de manera que se optó por acudir al aspecto horizontal del paisaje como un sostén más leal de la memoria [N.d.T.]

han infundido de principios de reconciliación cristianos con el fin de aceptar a quienes regresan de la guerra con sangre en las manos (Theidon, 2006:433-457). En Mozambique, a falta de un mecanismo formal de justicia transicional, Victor Igreja estudia cómo la posesión del espíritu fuerza a las comunidades a lidiar con los errores del pasado y fomenta la protección de quienes han sufrido daños (Igreja, 2009). Los académicos en estudios de gobernabilidad indígena exploran los objetivos de la reconciliación a partir de una agenda de autodeterminación indígena y una aproximación comunitaria y narrativa al esclarecimiento de la verdad (Corntassel, Chaw-win-is y T'lakwadzi, 2009:137-159; y Regan, 2010).

Nuestro interés en las prácticas y estrategias de documentación de las comunidades es, en parte, un deseo por avanzar los estudios comunitarios de justicia transicional, reuniendo a otros estudiosos que dirigen su atención a una variedad de mecanismos comunitarios (tales como los mecanismos africanos o indígenas para la resolución de conflictos) junto con iniciativas de la sociedad civil como potenciales suplementos o correctivos de los procesos nacionales (Roht-Arriaza y Mariezcurrena, 2006; y Luc y Salter, 2008). Mientras que el creciente cuerpo de literatura antes citada se centra en prácticas del recuerdo, sanación, olvido y conciliación, nosotras nos enfocamos específicamente en actos informales de transferencia mediante los cuales se documentan y se comunican las memorias profundamente incrustadas y dolorosas de los supervivientes. En su sentido encarnado, atestiguar es un acto de transferencia y de recepción. Fenomenológicamente, es un “sitio de experiencia y de significado” (Riaño-Alcalá, 2011). En otras palabras, mientras que estos actos de documentar el pasado en el archivo viviente pueden no siempre contener la “verdad” (hechos empíricos), son representativos de la “veracidad” (significado adjunto a hechos y eventos). Al enfocarnos en actos informales de transferencia emplazada, nos proponemos localizar el trabajo de atestiguar en las vidas históricamente situadas de los supervivientes, yendo más allá de las lecturas actuales del testimonio rendido por testigos presenciales como un acto estrictamente legal, un recuerdo traumático o un juicio historiográfico de hechos empíricos (Hirsch y Spitzer, 2009; Oliver, 2001; Ricoeur, 2004).

[52]

Dentro de la extensa literatura que constituyen los estudios del testimonio y los estudios de la memoria en torno al Holocausto, hay un preferente enfoque analítico en el mutismo y la puesta en escena de los testimonios de los supervivientes. Hirsch y Spitzer se centran en el testimonio del testigo presencial para destacar un cambio crítico hacia “la encarnación, el afecto y el silencio” en la comprensión del trabajo de la memoria y la transmisión (Hirsch y Spitzer, 2009:152). Al colocar “al testigo en el archivo”, estos autores desafían el excesivo énfasis que la literatura sobre memoria y el trauma le ha otorgado al trauma y al colapso del habla, argumentando que se les escapa el conocimiento y la valiosa información que transmiten los testimonios del superviviente. Sugieren, además, que este énfasis puede producir un rechazo a comprometerse con las intenciones de los supervivientes de testificar no acerca del trauma o el fundamento fáctico, sino del significado de sus experiencias. Al trasladar la atención al significado, a la fuerza expresiva de los silencios y a su encarnación —concluyen Hirsch y Spitzer—, se encuentra una noción ampliada de la verdad en cuanto a “lo que ahora podríamos considerar como una forma encarnada de la ‘veracidad’” (Hirsch y Spitzer, 2009:162).

Al examinar aquí el “archivo en el testigo”, llevamos esta exploración más lejos, hacia las características emplazadas y situacionales del atestiguar, y específicamente hasta el proceso de inscripción en el cual el testimonio se vuelca en el archivo (Ricoeur, 2004). Al mismo tiempo, desbaratamos las suposiciones convencionales sobre la documentación como algo formal o escrito. Prestar atención a las prácticas emplazadas y a su inscripción en horizontes-de-memoria

y encarnación, hace que quienes documentan atrocidades y violaciones a los derechos humanos dirijan su enfoque, normalmente puesto en las estrategias escritas, cuantitativas y discursivas, hacia las formas escenificadas y encarnadas (Taylor, 2003). Este cambio —argüimos— compromete cuestiones de voz, verdad y dignidad entre los supervivientes de atrocidades masivas y explora cómo los propios supervivientes se refieren a estas cuestiones. La documentación no es un mero almacenamiento inanimado, tampoco el acto de documentar es el de solo recopilar hechos y evidencia de fuentes oficiales (o incluso no oficiales) (Bickford 2007:994-1035). Más bien, es una acción históricamente situada en la que los supervivientes-testigos, individual y/o colectivamente, se convierten en lugares vivos para almacenar conocimiento sobre el pasado mediante sus cuerpos, su narrativa, su puesta en escena y su movimiento (Taylor, 2003; Feldman, 1995). Estos son sitios importantes de atestación, en cierto sentido constituyen el “frente de batalla” de la documentación, los que se oponen al silencio sobre los errores del pasado a través de expresiones creativas e imaginación, y los que manufacturan un espacio para que los supervivientes y sus comunidades den testimonio, restauren la dignidad y comuniquen sus penas y sus reclamos. Empleamos el concepto del archivo vivo para indicar que estos actos de creación de memoria y transferencia inscriben el testimonio en el lugar y en el cuerpo. Al igual que los archivos físicos y escritos, los archivos vivos recrean, codifican y nombran el pasado de maneras específicas. En contraste con la categórica fragmentación de la experiencia en los archivos oficiales, el archivo vivo es un depósito adaptable y abierto de recuerdos, afecto y significado.

Si bien las maneras informales, no verbales y encarnadas en las que la memoria es recreada y preservada son una faceta importante del trabajo de memoria histórica y de resistencia a la violencia y al silenciamiento, no son formalmente registradas o analizadas en el terreno de la justicia transicional<sup>3</sup>. No obstante, tales esfuerzos suelen ser el único recurso de quienes viven bajo coacción y amenaza. Las prácticas emplazadas comunican y denuncian perjuicios sufridos de modos culturalmente seguros, apropiados y relevantes. Esto no quiere decir que tales prácticas sean las únicas maneras en que los supervivientes documentan<sup>4</sup>, o que aquellos a quienes la distancia da un respiro temporal de la violencia sean algo así como testigos “desplazados”, sino más bien quiere enfatizar el contexto de inseguridad que restringe al individuo cuando opta por una estrategia de documentación. En un escenario de violencia continuada, los documentos escritos pueden costar la vida. Con frecuencia son los primeros en ser destruidos; registros médicos, registros de nacimiento y muerte, y recuentos escritos de violaciones a los derechos humanos suelen desaparecer. Asimismo, quienes documentan las violaciones a los derechos humanos y quienes custodian los archivos escritos son los primeros en la mira de los agentes de la violencia. Sin embargo, los archivos vivos no solo son maneras de documentar relevantes y a menudo seguras; también son depósitos, ricos en significado, que presentan generosas apreciaciones fenomenológicas sobre la “veracidad” del superviviente, las cuales no pueden extraerse de los archivos formales de evidencia.

[53]

<sup>3</sup> Hay algunas excepciones, tales como Catherine Cole, “Performance, Transitional Justice, and the Law: South Africa’s Truth and Reconciliation Commission”, en: *Theatre Journal* 59(2), 2007:167-187; Fiona C. Ross, *Bearing Witness: Women and the Truth and Reconciliation Commission in South Africa*, Londres, Pluto Press, 2003; Cynthia E. Milton, “Images of Truth: Art as a Medium for Recounting Peru’s Internal War”, en: *A Contracorriente* 6(2), 2009:63-102; Cynthia E. Milton, “At the Edge of the Peruvian Truth Commission: Alternative Paths to Recounting the Past”, en: *Radical History Review* 98, 2007: 3-33.

<sup>4</sup> No insinuamos que los supervivientes no conserven registros escritos, pues éste claramente no es el caso.

## LOS MÉTODOS DEL INTERCAMBIO

Tras encontrarnos por primera vez en el 2009, las autoras quisimos saber más de las investigaciones de cada una en Colombia y Uganda, donde hemos trabajado por años como documentadoras, investigadoras y activistas. Nuestro proyecto de investigación buscaba mapear las maneras en que los grupos comunitarios documentan las violaciones de los derechos humanos en escenarios de violencia prolongada e ininterrumpida. Como parte de la metodología, acordamos un intercambio de miembros de dichos grupos en Gulu y Chocó. Estos grupos llevan a cabo documentación de primera mano con víctimas de desplazamiento, desaparición, violación, tortura y asesinato. Las dos regiones han sido críticos escenarios de la guerra en cada país. Aunque las formas de victimización y las estrategias de terror aplicadas por los grupos armados difieren en cada región, las poblaciones civiles padecieron procesos similares de desplazamiento masivo y, durante ciertos periodos, vivieron bajo la amenaza y el asedio continuos. Ambas regiones son el territorio ancestral de grupos indígenas, los acholi en el norte de Uganda, y los afrocolombianos e indígenas embera y wounaan en el noroccidente de Colombia.

[54]

El propósito del intercambio fue desarrollar una comprensión contextualizada de cómo las organizaciones comunitarias narran y reflexionan sobre el proceso de documentar los derechos humanos, a partir de observaciones etnográficas en cada comunidad y de la interacción de grupo. El centro de interés no estuvo puesto en examinar el contenido mismo de la documentación, sino en el proceso que conduce a los diferentes grupos y a los individuos a decidirse a documentar los abusos, los métodos que utilizan para documentar y lo que hacen con la información una vez recolectada. Esto implicó observar los grupos en diferentes partes del proceso, incluyendo la recolección de datos, la transcripción, el almacenamiento, la creación de redes, la comunicación y la distribución. Cómo los miembros de los grupos se explicaban su trabajo unos a otros, las reciprocidades informales y formales que ocurrieron durante las visitas de campo organizadas en el marco del intercambio, y las conversaciones y presentaciones que tuvieron lugar en los numerosos encuentros fueron puntos observacionales claves en la documentación que las autoras hicimos del intercambio<sup>5</sup>.

El método de intercambio entre comunidades —una visita guiada por un grupo comunitario a otro contexto comunitario, que involucra compartir conocimiento y experiencia— se ha usado en escenarios internacionales para facilitar un mayor entendimiento de los enfoques aplicados por las comunidades a la identificación de problemas y a su solución. Se ha caracterizado como un método que cultiva la creación de conocimiento y la circulación de saberes locales entre los participantes, al tiempo que provee una distancia crítica con relación al trabajo propio. Cabe destacar que este compartir facilita nuevas comprensiones de las experiencias personales y de grupo al paso que los participantes repiten lo que saben en un ambiente distinto. A medida que se ven a sí mismos a través de los ojos de otros, su conocimiento aumenta (Patel y Mitlin, 2002:131).

Desde el principio del intercambio, las autoras observamos que este compartir de experiencias entre los grupos de Uganda y Colombia manufacturó un horizonte-de-memoria con el cual los participantes evocaron el pasado y sus historias de supervivencia y resistencia, tanto personales como de grupo. Los momentos en que se narraron historias y se compartieron lecciones del pasado crearon una situación dialógica, con los participantes dando y recibiendo testimonio, alternativamente; ofreciendo y tomando referencias históricas, hechos y narraciones; y compartiendo

<sup>5</sup> Cuando se hablaba en luo, el idioma de los acholi, éste era traducido al inglés por un intérprete acholi y luego al español, y viceversa.

momentos de pausa silenciosos y reflexivos. En tales instantes, el crédito y la confianza otorgados a las palabras de cada uno abrieron el espacio para interpelar y preguntar. “Apreciamos su visita”, le dijeron los supervivientes de la masacre de Atiak, en el norte de Uganda, a los delegados colombianos, pero preguntaron:

Dado que ustedes son supervivientes, ¿tienen palabras para animar a nuestro grupo? ¿Tienen ideas que nos hagan crecer... y mejorar como grupo?

En tales momentos la atestación emplazada se cimentó en el encuentro e incluso en las fricciones surgidas en el desarrollo de un ámbito de conocimiento compartido sobre el pasado y en las experiencias de los participantes. Fue en estos escenarios donde las historias, las canciones, las danzas, los lugares, los archivos personales y los artefactos de memoria cobraron vida y comunicaron la riqueza de un archivo viviente. El intercambio nos suministró la oportunidad de examinar las interrelaciones entre las organizaciones civiles, los grupos comunitarios y los supervivientes, y las numerosas maneras en que la memoria de la violencia se convierte en un documento vivo, creado y comunicado a través de incontables medios escenificados, encarnados y creativos. Esas reflexiones inspiran y orientan este artículo.

## LOS PARTICIPANTES DEL INTERCAMBIO

Dos miembros del Proyecto de Justicia y Reconciliación (JRP) del norte de Uganda y dos del Consejo Comunitario Mayor de la Asociación Campesina Integral del Atrato (COCOMACIA) del Chocó aceptaron tomar parte en el intercambio y en el trabajo investigativo, y colaboraron en la organización de los encuentros con otras organizaciones locales y comunidades afectadas.

JRP es una organización no gubernamental, fue fundada en el 2005 por un grupo de jóvenes y dinámicos hombres y mujeres acholi, y está comprometida con la documentación escrita de las masacres cometidas en la región por grupos armados. Trabaja con los supervivientes en las comunidades afectadas para vincularlos con redes de apoyo más amplias y traer sus voces a los debates nacionales sobre justicia transicional, empleando diversas técnicas como resúmenes de investigación, declaraciones, programas radiales, artículos de prensa, encuentros y talleres para formar líderes comunitarios y políticos. En su condición de equipo juvenil que brinda apoyo a las comunidades a la vez que emprende actividades a nivel nacional, JRP aceptó hacer parte del intercambio y coordinar los encuentros en Gulu para sus homólogos colombianos.

COCOMACIA, una organización de campesinos afrocolombianos del río Atrato, fue creada en 1982 con el objetivo de defender los derechos de las comunidades negras del río, desarrollar estrategias para el uso de los recursos naturales y confrontar al Estado y a las empresas nacionales e internacionales interesados en extraer las riquezas naturales de su territorio (Escobar, 2008). COCOMACIA es la organización autónoma más grande de la región y representa a 120 comunidades negras del Medio Atrato. Pilar Riaño está asociada al Grupo de Memoria Histórica de Colombia<sup>6</sup>. Como parte del trabajo de documentación de dicho grupo, algunos investigadores colaboraron con COCOMACIA y con otras organizaciones comunitarias regionales en la documentación de

<sup>6</sup> Memoria Histórica es un grupo interdisciplinario de expertos responsables del desarrollo, con la “amplia participación de la sociedad”, de un informe público sobre el surgimiento y la evolución de los grupos armados en Colombia. Hace parte de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación, pero disfruta de autonomía intelectual y operativa tanto de ésta como del Estado. Para una detallada descripción de su trabajo, sus investigadores, sus líneas de investigación y sus publicaciones, véase: <http://www.memoriahistorica-cnrr.org.co/s-home/> (consultada el 14 de noviembre del 2011).

una masacre, la masacre de Bojaya, que es emblemática de los muchos incidentes de violencia en la región (Grupo de Memoria Histórica, 2010). Cuando la autora presentó el proyecto de intercambio ante estas organizaciones, éstas recomendaron la participación de COCOMACIA, dada su trayectoria de documentación de las violaciones de los derechos humanos mediante métodos informales y formales. COCOMACIA aceptó la invitación y seleccionó un miembro de su equipo coordinador y un miembro de la Asociación de Desplazados del 2 de Mayo (ADOM) como sus representantes en el intercambio.

Desde su fundación, COCOMACIA ha trabajado para defender los derechos territoriales de los afrocolombianos en asuntos de autonomía y para realizar un proceso de titulación colectiva de la tierra (Escobar, 2008). A finales de la década de 1990, cambió su enfoque para atender la crisis humanitaria de la región y documentar las violaciones a los derechos humanos en contra de los afrocolombianos. En su trabajo con las comunidades negras desplazadas, los supervivientes y las poblaciones campesinas, COCOMACIA se esfuerza por preservar sus memorias y garantizar que sus reclamos de justicia y restitución de tierras circulen en la arena pública.

## LOS PAÍSES DEL INTERCAMBIO

### —Uganda

[56]

La población civil del norte de Uganda ha soportado más de 20 años el violento conflicto entre el gobierno de Uganda y el grupo rebelde denominado Ejército de Resistencia del Señor (LRA). Entre el 80 y el 90% de la población vivía en campamentos de desplazados internos en el cénit de la guerra, entre los años 2004 y 2005, si bien una paz tentativa se ha asentado desde entonces en la región y la mayoría de las personas han regresado a sus hogares (Dolan, 2010). Los rebeldes y el gobierno han sido acusados de cometer flagrantes atrocidades contra la población civil, incluyendo el secuestro y reclutamiento forzado de más de 60.000 niños y jóvenes en el ejército rebelde, masacres, mutilación, tortura, violación y trabajo forzado (Annan, Blattman, Carlson y Mazurana, 2007; Human Rights Focus 2003; Human Rights Watch, 2003). En el 2005, la Oficina del Fiscal de la Corte Penal Internacional formuló cargos contra los cinco cabecillas rebeldes, una decisión que los líderes de la comunidad ugandesa replicaron con vehemencia por menoscabar los esfuerzos encaminados a convencer a los rebeldes de salir del *bush*<sup>7</sup> [el monte] a cambio de una amnistía incondicional (Allen, 2005). Las Conversaciones de Paz de Juba (2006-2008) le dieron paso a una paz precaria<sup>8</sup>, que incluyó un acuerdo de justicia transicional, el cual, aunque nunca se firmó, comprometió al gobierno a implementar recomendaciones clave.

### —Colombia

En la década de 1990, la región del río Atrato se volvió crítica en el conflicto armado nacional por la confrontación entre los grupos paramilitares de las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) y las guerrillas de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) y del Ejército de Liberación Nacional (ELN), al tiempo que registró un aumento en las violaciones a los derechos humanos por parte del ejército colombiano. El río Atrato da acceso al Océano Pacífico y es un punto estratégico en el control de las rutas de tráfico de drogas y de armas dentro y fuera del

<sup>7</sup> El *bush* es una zona de la gran sabana africana donde la hierba es alta y muy tupida; allí no suelen vivir las personas, solo los animales salvajes o no domesticados. Durante la guerra en Uganda, los rebeldes se atrincheraron en el *bush*. Para las mujeres que fueron raptadas y conducidas allí, el *bush* es sinónimo de cautiverio. Se asocia con un lugar donde suceden muchas cosas “terribles”, un lugar alejado de casa. Para quienes no son de la región, el *bush* es un lugar peligroso, donde las personas no se comportan correctamente: “Actúas como si hubieras estado en el *bush*”.

<sup>8</sup> Las conversaciones fracasaron eventualmente y el LRA se trasladó a la República Democrática del Congo y a otros países de la región, retomando sus violentas operaciones en contra de los civiles.



país. También ofrece abundante riqueza en recursos naturales y tierra virgen. Entre mediados de 1990 y mediados del 2000 la región sufrió continuas confrontaciones armadas, bombardeos y un estricto control sobre la circulación de alimentos y medicinas (bajo la excusa oficial de que eran para la guerrilla). En este contexto, las masacres, los asesinatos selectivos y los desplazamientos masivos de las poblaciones afrocolombianas e indígenas se generalizaron (Bello, Martín, Millán, Pulido y Rojas, 2005; Millán, 2009).

Desde el 2005, la región ha experimentado “una tensa calma” tras la desmovilización de los grupos paramilitares que operaban allí (Grupo de Memoria Histórica, 2010). Luego de más de cuatro décadas de conflicto armado en el país, el gobierno colombiano creó la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación. Esto se hizo en el marco de la controvertida Ley de Justicia y Paz del 2005, que fue promulgada para el proceso de desmovilización, y que requiere que los ex combatientes confiesen sus crímenes y que a sus víctimas se les garantice el derecho a la verdad y la participación en audiencias públicas (Theidon, 2007:66-90). Esta débil agenda de justicia y reparación se adelanta en medio de (1) ausencia de condenas a los comandantes paramilitares o a los oficiales de rango medio por las atrocidades masivas y los crímenes que cometieron, (2) fracaso de las negociaciones y continuación del conflicto armado con la guerrilla y (3) desarrollo de nuevas formas de violencia paramilitar y estatal y de violaciones a los derechos humanos (Riaño-Alcalá, 2011).

## EL INTERCAMBIO

El intercambio se inició en Uganda a finales de julio del 2010 con la llegada de los participantes colombianos a Gulu, la ciudad más grande del norte de Uganda. Durante la guerra, su número de habitantes aumentó considerablemente con los desplazados. En la etapa más cruda del conflicto, entre el 2003 y el 2005, se sumaban cada noche 40.000 niños y jóvenes en busca de un refugio temporal que los librara de ser raptados por los rebeldes (Human Rights Watch, 2003). La ciudad de Gulu está ahora en calma, tras la retirada de los rebeldes a la República Democrática del Congo. El crecimiento económico es evidente en la construcción de nuevos edificios y el auge del mercado comercial, y la gente ha comenzado a regresar a sus aldeas y ha vuelto a sembrar sus cultivos. Esto ha sucedido en un contexto político complicado. Desde hace 26 años el presidente Yoweri Museveni ocupa el despacho. Luego de haber reformado la constitución e interferido con los procesos electorales para mantenerse en el poder, ha ido consolidando cada vez más el poder en manos de una minoría y se ha distanciado de la mayoría de la población (Lindemann, 2011: 387-416). La oposición política es perseguida mediante violencia, arrestos y detención. Uno de los muchos desafíos que implica reconstruir la infraestructura del norte, es el regreso de más de un millón de personas a sus pueblos, que ha dado lugar a numerosas disputas y apropiación indebida de tierras. Aunque los rebeldes del LRA están ahora en el Congo, las gentes temen su regreso. Miles de ex combatientes viven hoy en medio de la población que ellos mismos victimizaron, y bajo una inadecuada estrategia de reintegración.

Nuestra primera parada fue un centro de rehabilitación y formación para mujeres supervivientes de violaciones flagrantes, como el matrimonio forzoso luego del rapto por parte de los rebeldes. Al llegar, en mitad de un torrencial aguacero, nos dieron una cálida bienvenida la directora y el canto de 40 mujeres inscritas en el centro. Disfrutamos luego de las presentaciones formales, que incluyeron un discurso, más canciones y para terminar un baile. Más tarde, con cuatro de las mujeres tuvimos una charla informal que se hizo muy difícil a raíz del sonido de la pesada lluvia. Les preguntamos:

[57]

¿Por qué es importante recordar lo que pasó? ¿Qué desafíos hay en recordar?

Las mujeres guardaron silencio un largo rato, hasta que, finalmente, una voluntaria del JRP y superviviente de secuestro por parte del LRA empezó a hablar:

Solo yo sé, solo yo sufrí, y yo sé lo que realmente sucedió. Así que es mejor que sea yo la que les cuente de mi secuestro, del sexo forzado y el hijo que nació de él. Estoy lista para compartir.

Ante esto, una de las mujeres del centro empezó a hablar sobre el dolor de la memoria:

Narrar mi historia puede abrir heridas en mi corazón. Me lastima, es doloroso. Siendo una madre sin recursos, es muy difícil narrar mi historia. Tengo que ser fuerte, seguir adelante en ausencia de los hombres y trabajar muy duro... Todavía me da pánico. Debo ser fuerte para aferrarme a lo que tengo.

Es tan difícil contar mi historia —convino otra mujer<sup>9</sup>.

Cuando salíamos del centro, pensábamos hasta qué punto los supervivientes tienen el espacio para recordar y documentar lo que les sucedió, en particular cuando evocar el relato puede ser emocionalmente difícil, cuando los supervivientes viven en el temor y la necesidad económica y son socialmente estigmatizados por el daño que se les hizo. Si bien las mujeres con quienes nos encontramos dijeron muy poco, sus cuerpos, sus expresiones de miedo, su escucha atenta a las palabras de la voluntaria del JRP y su vacilación para hablar daban testimonio de sus tormentosos pasados y de su dolor presente, constituyéndose activamente en un archivo de memoria.

[58]

La tarde siguiente asistimos a la inauguración formal de las oficinas del JRP; al llegar las encontramos decoradas y a los invitados oficiales empezando a congregarse y listos para cortar la cinta de la entrada. Un momento dramático de la noche fue la obra escenificada por un grupo de mujeres que sobrevivieron al secuestro. Se inició vívidamente con la escena de unos soldados raptando a una jovencita. Las mujeres que hacían el papel de soldados entraron al espacio imitando los movimientos de los hombres con una facilidad sorprendente, su actuación estaba imbuida de años atestiguando los rígidos movimientos y las toscas instrucciones de los comandantes del LRA. El público guardó silencio. A medida que transcurrió la obra, las mujeres representaron las múltiples violaciones que soporta una joven cuando es forzada a convertirse en la “esposa” del comandante, cuya fuerza bruta fue transmitida mediante “su” porte, expresiones faciales y maneras de hablar —matices difíciles de comunicar de otra manera que a través de la escenificación. La obra finalizó con el escape de la mujer —quien regresa convertida en madre con hijos— y retratando las dificultades que enfrentan las ex secuestradas. Su propia familia ya no confía en ella ni acepta a sus hijos, algo que solo le añade sal a la herida, recordándole su doloroso pasado. La velada concluyó con un discurso de las supervivientes en torno a las demandas de justicia que todas ellas elevan ante el gobierno de Uganda. En contraste con el silencio que presenciábamos el día anterior, estas mujeres rehicieron el silencio mediante la puesta en escena. Al escenificar la memoria y dar testimonio a través de prácticas teatrales y posteriores discursos, expresaron una historia colectiva y evidenciaron su propia destreza para documentar el pasado y aproximarse a él.

<sup>9</sup> Grupo de discusión, Lukodi, Uganda, 23 de julio del 2010.

Al día siguiente, nos encontramos con quienes habían tomado parte en la puesta en escena, sentadas unas junto a otras bajo un gran árbol de mango. Se tradujo del español al inglés al luo, ida y vuelta, en un largo intercambio entre colombianos y ex secuestradas. Cuando la participante colombiana redondeó una intervención sobre el trabajo de su organización y las violaciones a los derechos humanos cometidas en contra de los afrocolombianos e indígenas de su región, una de las supervivientes le preguntó:

¿Por qué eres tú una víctima?

Para contestar, la colombiana dio paso al testimonio. Recordó cómo ella y su familia se refugiaron en la iglesia de su pueblo, Bojayá, durante un combate entre guerrilleros y paramilitares. La confrontación terminó con la masacre de 78 civiles, 46 de ellos niños. Ella recibió serias heridas en sus piernas, caderas, brazos y manos cuando una pipeta de gas rellena de explosivos aterrizó dentro de la iglesia. Mientras evocaba la pérdida de 28 miembros de su familia extensa, hizo una tímida pausa para mostrar algunas partes de su cuerpo que conservan los rastros de las heridas. La memoria de la masacre está incrustada en su cuerpo como una huella indeleble. Las mujeres que la rodeaban, cuyos cuerpos también llevan auestas las cicatrices de la guerra, observaron con gran interés.

Las cicatrices que cubren los brazos, las espaldas y piernas de las mujeres tienen distintas historias que contar. En sus piernas, una ex secuestrada soporta la evidencia de haber sido obligada a caminar cientos de kilómetros cargando las provisiones del LRA, hasta quedar exhausta. Esta evidencia está para siempre estampada en su piel, un recordatorio de la guerra visible para ella y las demás. En cuanto a otras, las balas permanecen alojadas dentro de sus cuerpos, algunas veces paralizándolas de dolor tras un esfuerzo físico. Otra mujer no oye bien en ocasiones porque otra esposa del comandante golpeó fuertemente sus oídos. Ella hizo el comentario:

Cuando me duelen los oídos, recuerdo.

Los cuerpos entraron en la conversación a medida que ellas miraban las cicatrices de unas y otras. En este encuentro, los cuerpos y las cicatrices de las mujeres se abrieron paso hasta el presente testimonial para atestar el pasado; sus cuerpos rindieron evidencia del dolor y la supervivencia. Como lo describe Suvendrini Perera, con estos actos de:

rememoración, recuperación y reconstrucción, los cuerpos son devueltos al presente, donde adquieren significación en relación con otros cuerpos, vivos y muertos (Perera, 2006:650).

Las mujeres ugandesas les preguntaron a sus visitantes colombianos cómo sobrevivían y cómo se las arreglaban para seguir adelante. El participante colombiano, el único hombre en este encuentro, compartió la historia de cómo las mujeres de su comunidad bordaron un telón con los nombres de quienes perecieron en la masacre y, en una ocasión, cuando él estaba al borde de la desesperación a causa de la devastación de la guerra y del miedo que invadía a su comunidad, se envolvió en esta colcha para darse coraje. La líder del grupo de Uganda se sentó y habló elocuentemente del dolor que siente cuando piensa en aquellos a quienes dejaron atrás:

Tenemos seres queridos que desaparecieron en el *bush*; nunca podremos enterrar sus cuerpos. Algunas veces las balas alcanzaban a tu bebé cuando lo llevabas cargado a la espalda, y podías a

[59]

duras apenas desamarrar al bebé y dejarlos ahí, sin enterrarlos. Nos sentimos tan mal por quienes siguen en cautiverio, y por quienes han regresado heridos.

Los colombianos interrogaron al grupo sobre el significado de la obra y del poema que se había leído en el evento público. Una mujer respondió:

La obra fue una manera de subrayar nuestra lucha y nuestras demandas. Nuestro reto es comunicárselas a los líderes del gobierno. La mayoría de nosotras no fuimos al colegio, no hablamos inglés [idioma oficial del gobierno de Uganda]. No estuvimos aquí durante más de diez años [sino en cautiverio]... Sentimos que somos de una clase inferior e incapaces de tener un encuentro con el presidente de este país... Así que mediante una obra de teatro pudimos comunicar todo esto<sup>10</sup>.

Cuando el encuentro se dio por terminado, las participantes cantaron y bailaron, algunas de ellas claramente entusiasmadas por el descubrimiento de movimientos de baile y ritmos africanos comunes, al tiempo que ansiosas por liberar la tensión que sentían.

La líder del grupo accedió gentilmente a llevarnos a su aldea en las cercanías de Atiak. Unos días después emprendimos el viaje. Como era la temporada de lluvias, el campo rebosaba de pastizales verdes. Los árboles de mango, cargados de fruta, punteaban el horizonte. “Dondequiera que veas un árbol de mango, allí hubo una granja alguna vez”, es un hecho común que a los Acholi les gusta mencionar ante sus invitados. Durante una de nuestras imprevistas paradas a lo largo del camino, dimos una caminata para estirar las piernas y casualmente deambulamos por un pueblo reconstruido, rodeado de campos recién plantados. Este pueblo contrastaba con tres campamentos que acabábamos de atravesar, los cuales habían sido montados durante la guerra y ahora estaban siendo lentamente desmantelados.

[60]

El campamento más grande, Pabbo, tuvo más de 60.000 habitantes durante cerca de una década. Las chozas estaban hacinadas y los pasillos congestionados. El único lugar para cultivar la tierra se localizaba en el perímetro del campo, después del cual estaba la tierra en barbecho. Estos paisajes —de campamentos vacíos de personas desplazadas y árboles de mango, de sembradíos y aldeas— son vívidos marcadores de las memorias del desplazamiento forzado y del sufrimiento que conlleva el desplazamiento: hambre, enfermedades, pérdida de las redes familiares y de la identidad, tan a menudo ligada al lugar. Nuestra anfitriona nos contó que su padre se había mudado al campamento de Pabbo con sus hermanas cuando la vida en Atiak se hizo intolerable, después de que ella y sus hermanas fueron raptadas.

Llegando a Atiak, ya entrada la tarde, dejamos la carretera y tomamos un sendero tan frondoso que los altos pastos envolvían el vehículo. Nuestra anfitriona nos dijo que esta maleza la transportaba de vuelta a los años que pasó caminando como carguera en el *bush*, nos habló de cómo el pasto afilado le cortaba los pies y las piernas o la ocultaba si los soldados la perseguían. Llegamos a un pueblo sereno, con un espacioso complejo habitacional en el centro, rodeado de chozas destinadas a distintos propósitos —cocina, área de descanso, cuartos para dormir, baño, etcétera—, y también en contraste con los campamentos que vimos.

Las hijas de nuestra anfitriona organizaron una caminata por la zona, en la que nos mostraron los campos vecinos, el pozo, su árbol preferido para trepar. Durante este lapso, las mujeres se

<sup>10</sup> Grupo de discusión, Olyilong, Uganda, 24 de julio del 2010.

dedicaron a sacrificar un chivo y a preparar la comida, mientras que los hombres levantaron la hoguera y la dejaron lista para el *wang-o* [la practica ancestral de transmisión oral de historias y leyendas de los Acholi]<sup>11</sup> que habría de seguir. Esa noche se contaron historias sobre la vida antes de la guerra, recuerdos de los días de colegio antes del secuestro. Las *ododo* [leyendas que narran aventuras humanas y animales] mantuvieron a los colombianos despiertos hasta bien entrada la noche. Mujeres y hombres mayores “pasaban la palabra” a través de una señal que hacía el último narrador para indicar que era el turno del siguiente. Cada cuento concluía con una explicación de la lección moral que transmitía, y los mayores se aseguraban de que esto fuese apropiadamente traducido para los visitantes.

En la mañana, nuestra anfitriona nos mostró marcas espaciales de memoria que eran importantes para ella, incluyendo la tumba de su madre prematuramente muerta. El paisaje en el que creció es un recordatorio de la infancia, al igual que de las muchas pérdidas que sufrió durante la guerra.

En la tarde, luego de disfrutar de más conversación, fuimos al centro de mercadeo cercano. En 1996, alguien oriundo de Atiak, un “hijo de la tierra”, condujo a un grupo de rebeldes del LRA a este centro donde rápidamente superaron a la pequeña patrulla militar y acorralaron por la fuerza a más de 250 hombres, mujeres y niños. Los lugareños fueron obligados a caminar hacia el bush hasta que el ejército ugandés dejó de perseguirlos; entonces, luego de hacer a un lado a las mujeres, los rebeldes procedieron a matar a todos los hombres y niños. El número preciso de muertes sigue siendo desconocido y el sitio de la masacre permanece sin ser excavado. El JRP documentó la masacre y nos encontramos con el grupo que colaboró en esta documentación. Muy por el estilo del día anterior, los grupos intercambiaron relatos de supervivencia. También estos pobladores viven con las balas y las cicatrices dejadas por la masacre y también ellos les preguntaron a los colombianos qué los había convertido en víctimas. Al final del intercambio, la líder del grupo mostró el informe del JRP sobre la masacre y nos dijo que, al tiempo que era un informe veraz, también era un doloroso recordatorio de las injusticias pasadas y presentes, en la medida en que no se han llevado a cabo reparaciones oficiales. Sus reflexiones le hablaban a su verdad, a su dolor en la ausencia de un reconocimiento. Antes de marcharnos, caminamos hacia el memorial hecho en piedra de la masacre y oramos juntos.

[61]

Tres meses más tarde, los dos ugandeses designados para participar en el intercambio, las dos autoras, nuestro asistente de investigación colombiano y un intérprete llegamos a Quibdó, la capital del Chocó, y fuimos escoltados a través de las estrechas calles hasta el restaurante de COCOMACIA para tomar un esmerado almuerzo. Al cabo de una hora, descendíamos por el río Atrato en un viaje de cuatro horas a través de la selva. Nuestro destino era Bojayá. Chocó es una región extremadamente rica en biodiversidad, en su mayoría conformada por una selva húmeda tropical que limita con Panamá y los océanos Caribe y Pacífico. El río Atrato es una de las principales fuentes de sustento y la ruta de transporte primordial de las cientos de comunidades ribereñas. El río también contiene algunos de los vestigios más dramáticos de la destrucción que la guerra trajo a la región. Durante el viaje, los participantes colombianos señalaron dichas huellas: refugios improvisados para campesinos que fueron sistemática y masivamente desplazados a finales de la década de 1990 y principios del 2000, hogares destruidos y abandonados, pueblos llenos de jóvenes desempleados sentados a la orilla del río. Ellos indicaban los muchos sitios donde

<sup>11</sup> Durante el Wang-o los ancianos se sientan alrededor del fuego para compartir historias, resolver conflictos y enseñar a los niños “buenos modales”. Esta practica se mantiene viva principalmente en el área rural y con modificaciones en los ámbitos urbanos donde el Wang-o permite ponerse al día sobre lo que esta sucediendo en la comunidad y alrededores.

los guerrilleros, los paramilitares o el ejército establecían retenes de control civil —allí las personas se enteraban si estaban sentenciadas a muerte o si les arrebataban sus provisiones básicas. Como hubo que reparar la lancha en la que viajábamos, nos detuvimos en una comunidad alemana y supimos de su difícil regreso a casa tras años de desplazamiento interno y de su lucha por sobrevivir, por ser reconocidos como víctimas con derechos, y por proteger a sus líderes de las continuas amenazas de muerte.

Llegamos a la vieja población de Bojayá a la hora del crepúsculo. Tres hermanas católicas que viven en una de las pocas casas que aún se tienen en pie en la que alguna vez fuera una vibrante comunidad ribereña, se apresuraron a saludarnos. Después de haber comido con ellas, nos comentaron de sus esfuerzos por impedir que los militares se apoderen de su casa. Para ellas, la casa es:

un testigo fiel de esta realidad... La casa conserva las huellas de las balas, donde algunos murieron.

Un participante colombiano añadió que la casa acarrea un fuerte significado simbólico:

Cuando hablamos de memoria, esta casa la guarda. Nuestra organización [COCOMACIA] nació con estas hermanas que viven allí. Ellas nos acompañaron.

A pesar de que la comunidad fue reubicada río abajo como parte de un programa de reparación tras la masacre, las monjas se opusieron al plan de reubicación y se rehusaron a dejar una casa que había sido un santuario para quienes buscaban amparo. Inmediatamente después de la masacre, la casa había servido de hospital improvisado donde los supervivientes recibieron atención vital:

[62]

Hemos visto el dolor, pero juntos construimos la resistencia —concluyó esa noche una de las monjas<sup>12</sup>.

Al día siguiente, caminamos entre los restos de casas y otros rastros materiales del pueblo antes de entrar finalmente al sitio de la masacre: la iglesia. En abril del 2002, luego de doce días de combatir con las AUC por el control de la región del Medio Atrato, las FARC se tomaron Bojayá. A medida que la lucha se intensificaba, más de 300 residentes se escondieron en la iglesia, otros 100 en la casa de las monjas y 100 más en la casa cural. Estas eran las únicas construcciones de ladrillo y cemento en el pueblo, así que podrían protegerlos de las balas. También debido a su condición religiosa, los residentes sintieron que estos serían lugares de refugio. A medida que recorrimos la iglesia vacía, una superviviente y una monja recordaron los esfuerzos colectivos de quienes estaban hacinados allí para mantener la calma durante la confrontación: oraron, cantaron y se abrigaron unos con otros. Al mostrarnos el lugar donde cayó el cilindro de gas, evocaron el sonido de la explosión, los gritos de dolor que le siguieron y, luego, el sobrecogedor silencio de la muerte.

Al paso que andábamos por la iglesia, nos mostraban fragmentos simbólicamente ricos: los restos del crucifijo que estaba en el altar y que estalló en pedazos, la ventana bajo la cual algunos se acucillaron y las fotos colgadas para conmemorar y dignificar la memoria de quienes perecieron ese día. Hablaron de su solicitud al Concejo Municipal y a otras instituciones para convertir la iglesia y las áreas circundantes en un santuario de memoria, como una medida crucial de

<sup>12</sup> Grupo de discusión, Bojayá, Colombia, 24 de octubre del 2010.

reparación simbólica. Estar en un lugar que es simultáneamente un vestigio de destrucción y muerte, un mojón de memoria y un símbolo de la reconstrucción, situó a narradores y a escuchas en un umbral sensorial distinto. Aunque los participantes colombianos habían hecho un recuento de los eventos de la masacre varias veces en Uganda, oírlos en el lugar donde ocurrieron estos eventos exigió una escucha que comprometía el afecto y la conciencia (Hirsch y Spitzer 2009; Laub, 1992). Ésta fue una atestación emplazada que amplió nuestra comprensión de la labor compartida que se requiere entre narrador y escucha para dar testimonio del terror, y de las relaciones de rendición de cuentas, testimonio y responsabilidad que surgen de este lugar afectivo (Perera, 2006; Oliver, 2001).

Hacia el mediodía, nos pusimos en camino hacia el nuevo pueblo para visitar a Guayacán, una organización de mujeres originada en 1997, en la cima de la confrontación armada en la región. Un grupo grande de mujeres, algunos miembros de un grupo juvenil, el cura y un maestro de escuela nos acogieron en el centro comunitario. Las paredes del centro estaban decoradas con colchas de memoria cosidas por las mujeres y que describen su lucha y sus memorias de pérdida. Creado en el pico de la violencia para permitirle a las mujeres hablar secretamente de las desapariciones y los asesinatos que se habían generalizado en el pueblo, el grupo de las bordadoras empleó la labor del bordado como una medida de protección, encubrimiento y distensión. Después de la masacre y mientras luchaban con el desplazamiento, la pérdida y el dolor, las mujeres que sobrevivieron trabajaron durante meses cosiendo la colcha que le había descrito el participante colombiano al grupo de mujeres en Gulu. De cinco metros de largo por cuatro metros de ancho, el telón conserva los nombres bordados de todos los que murieron en la masacre, y símbolos que evocan a cada persona y a la región del Atrato —peces, flores, lanchas. Este telón es un registro exacto e inmenso, un archivo tejido de quienes murieron y un poderoso artefacto manufacturado de conmemoración de sus vidas. Hablamos largamente con el grupo de las colchas. Al igual que con los grupos de mujeres supervivientes que habíamos encontrado en Gulu, se cantaron canciones y se relataron historias de desplazamiento y supervivencia en el nuevo pueblo en forma de versos —esa poética oral de los versos rimados que pueden improvisarse o escribirse para compartir pensamientos, lecciones morales y comunicar mensajes.

[63]

Antes de que cayera la noche, nos encaminamos río abajo hacia Pogue, la tierra natal de los participantes del intercambio y el lugar donde había nacido la mayoría de las víctimas de la masacre. Más de un centenar de miembros de la comunidad se apresuraron a recibir a los visitantes de Uganda, bailando y entonando un canto de bienvenida. El Concejo Municipal había organizado una celebración comunal durante la cual se interpretaron canciones, versos y poesía oral alrededor de una fogata, seguidos de una noche de baile.

Mediante versos, las autoridades locales hicieron llamados y recibieron respuestas de sus visitantes ugandesas sobre sus raíces comunes:

*Buenas noches para todos  
Nos queremos presentar  
Somos la gente del Concejo Municipal.*

*Amigos africanos, yo les vengo a preguntar  
Si somos negros efectivos  
Cantémonos todos juntos.*

Cuando cayó la noche, las cantadoras, un grupo de alrededor de 20 mujeres mayores que entonan a capela cantos conocidos como “alabados”, se levantaron a cantar. Este género de memoria sonora está enraizado en una mezcla de canción africana y religiosa y tradiciones orales en las que las mujeres cantan para facilitar el tránsito del alma de una persona muerta al más allá mediante su residencia temporal en el cuerpo de la cantante. La pena transmitida a través de las letras y la voz fue un testamento de la pérdida de vida en la región y, tal como nos dijeron al día siguiente, de su angustia por la incapacidad de llevar a cabo los rituales y cantar para los muertos durante la guerra.

Al amanecer, atravesamos el poblado mientras que nuestros anfitriones señalaban mojones clave: la escuela local con grafiti de la guerrilla (“Nuestra Patria se respeta, Fuera Yanqui de Colombia, FARC-EP”), casas reconstruidas con apoyo del gobierno, el centro comunitario y las casas de respetados ancianos y líderes. Nuestra última reunión de intercambio fue con varias organizaciones comunitarias y el concejo mayor de Pogue; los participantes colombianos que habían viajado a Uganda describieron el propósito del intercambio:

Compartir cómo documentamos y conservamos la memoria que, en el caso de comunidades rurales como Pogue, tiene una manera muy particular, oral, es una manera de preservar la cultura y no olvidar.

Durante la reunión, los miembros del Concejo hablaron de la importancia de tener una organización regional que exigiera reconocimiento como grupo étnico negro, porque:

aquí en Colombia, los negros son tratados como basura<sup>13</sup>.

[64]

También describieron su estructura de gobierno como autónoma y sus prácticas locales de justicia. Cuando nos preparábamos para partir en la lancha, cientos de miembros de la comunidad nos acompañaron y nos desearon un viaje seguro, mientras las cantadoras y los niños entonaban los pícaros versos de un gualí<sup>14</sup>.

*Ay mi madre me ha dicho  
Que no me case con hombre blanco  
Porque cuando me voy a la cama  
Me sale el espanto*

## DISCUSIÓN

La memoria no siempre es hablada, y el silencio no es necesariamente olvido. Algunas veces el silencio es la manera en que los supervivientes se protegen del daño, en especial cuando sus memorias contradicen las meta-narrativas de la victimización y cuando han sido estigmatizados (Theidon, 2007:453-478). Sus verdades son muy controvertidas; operan en un contexto de una guerra en curso y de “verdades rivales” por parte de los responsables de la violencia. Dentro del espacio del centro de rehabilitación para mujeres supervivientes en Gulu, donde las mujeres buscan abrigo temporal para aprender destrezas que les permitan la supervivencia económica,

<sup>13</sup> Grupo de discusión, Pogue, Colombia, 25 de octubre del 2010.

<sup>14</sup> Los gualí son cantos fúnebres para niños muertos. En contraste con el tono triste y grave de los alabados, los gualí son melodías alegres que, según las cantadoras de Pogue, se cantan para distraer y acompañar al niño o la niña en su tránsito al más allá.



ellas no tienen los medios para pensar en su futuro, recordar es aún demasiado doloroso. Y sin embargo, el silencio puede hablar. Tal como nos dijo allí la joven madre: “Siendo una madre sin recursos, es tan desafiante narrar mi historia”<sup>15</sup>. Supimos que dos de sus hijos están actualmente en un orfanato y otro fue separado de ella cuando aún estaba en el *bush*. Como madre, ella no puede narrar el doloroso pasado, pero en su silencio sobre el secuestro o el embarazo forzado ella habla de una injusticia presente, de las estructuras de violencia que continúan negándole su capacidad de maternidad. Y como argumenta Fiona Ross:

El silencio exige un compromiso empático y una valoración de las sutilezas de aquello que no se expresa en la vida diaria... Lo que parece ser silencio o ausencia, puede en realidad indicar una falta de reconocimiento y de empatía, una incapacidad institucional de asistir al sufrimiento (Ross, 2010:90).

Cuando los supervivientes sí hablan en público, su testimonio suele ser puesto en duda (Sanford, 2009). “¿Fueron esas realmente sus propias palabras?”, les preguntó un funcionario de una organización civil local a las mujeres de Uganda después de que presentaron la obra. En los espacios que escogen los supervivientes, las memorias son construidas y reconstruidas y se traza un mapa para darle sentido a la violencia. Los momentos del intercambio descritos aquí elaboran además la importancia de escuchar y observar las variadas escenificaciones y prácticas que los supervivientes testigos pueden escoger en contextos de amenaza, negación o disputas de memoria.

En contextos de conflicto armado prolongado, como el norte de Uganda y Colombia, la documentación es una estrategia crítica para hacer público aquello a lo que Winfred Tate se refiere como:

lo que se sabía pero no se puede decir, que transforma un secreto público en una transcripción pública<sup>16</sup>.

Las organizaciones que hacen este trabajo en ambas regiones han desarrollado una gran cantidad de métodos para recolectar datos e información que salvan vidas y protegen el trabajo de los grupos comunitarios y los supervivientes. Diseminan esta información en el mundo exterior y almacenan evidencia, algunas veces para ser usada en diversos procesos de derechos humanos y justicia transicional. A medida que nos implicamos en el intercambio en ambas regiones y vimos cómo los supervivientes compartían historias, baile, canto y caminatas por sus territorios ancestrales, supimos de otros, plurales y más hondos significados y usos tácticos del “documentar” en contextos y tiempos de guerra o transición. En contraste con los propósitos de las organizaciones de derechos humanos, que se enfocan en la documentación para transferir secretos públicos al registro público, una de las funciones de estas prácticas encarnadas de la documentación es preservar memorias amenazadas en un registro oculto, un discurso de trasfondo que consiste en lo que no se le puede decir en la cara al poder (Scott, 1990: xii).

<sup>15</sup> Grupo de discusión, Lukodi, Uganda, 23 de julio del 2010.

<sup>16</sup> Tate explica esta transformación de un secreto público en un texto público con la ayuda del trabajo de Michael Taussig sobre “la labor de lo negativo”, que concierne a ese conocimiento del que todos “saben” pero que nadie declara, el cual opera como un secreto público. Winfred Tate, *Counting the Dead: The Culture and Politics of Human Rights Activism in Colombia*, Berkeley, Imprenta de la Universidad de California, 2007, p. 292. Véase también: Michael Taussig, *Defacement: Public Secrecy and the Labor of the Negative*, Stanford, Imprenta de la Universidad de Stanford, 1999.

Las prácticas de atestación emplazada, como las aquí descritas, se proponen mantener un archivo viviente de memorias de lo que será dicho y transmitido a los niños y miembros de la comunidad y, cuando sea apropiado, al resto de la sociedad.

Estos actos de narración escenificada y encarnada crean archivos vivientes en el momento en que se inscriben en el cuerpo, cuando las memorias son re-historiadas, en el cuerpo del narrador/escenificador y recibidas y aceptadas por el escucha/público. Esto también subraya la muy distinta naturaleza de las formas verbales y encarnadas de atestar y narrar. Estas formas orales son, según Alessandro Portelli, actos, no documentos estáticos:

Las fuentes orales no son para pensarse en términos de sustantivos y objetos, sino en términos de verbos y procesos; no la memoria y el cuento, sino el recordar y la narrativa (Portelli, 2003:14).

En cada momento evocado aquí, los supervivientes pusieron en escena canciones, obras, danzas y ceremonias para comunicar sus memorias de sufrimiento y de resistencia al control armado sobre sus vidas. En la reunión en Pogue, las cantadoras explicaron su tradición musical y los cantos que componen ilustran su muy personal estrategia de documentación y comunicación. Como guardianas de una tradición profundamente raizal, a menudo son llamadas para actuar cuando los funcionarios del gobierno y “los internacionales” llegan a la zona. Ellas ven esta invitación a escenificar “canciones del folclor tradicional” como una oportunidad para subvertir el escenario público y formal, componiendo una narrativa sonora “del dolor que sentimos”. Esta estrategia transgresiva se extiende del contenido hasta la puesta en escena y la transmisión de una voz colectiva. En el encuentro comunitario, la cantadora principal nos contó que el grupo se apresura a escribir algunas canciones que son duritas, que el presidente va a escuchar, que “las leyes” van a escuchar, exactamente a través de las canciones hacemos una queja para ver si el gobierno se conduce<sup>17</sup>.

[66]

Luego, una cantadora cantó en barítono los versos que el grupo compuso e interpretó para el presidente de Colombia, funcionarios del gobierno y oficiales del ejército que asistieron en el 2009 a la conmemoración de la masacre de Bojayá. Todas las cantadoras se le unieron en las últimas tres líneas:

*El señor Uribe Vélez  
Presidente de Colombia  
Le pedimos a mi Dios  
Que le cambie la memoria  
Que lee cambiee la memoria (coro)  
Que leee cambieee la memoriaaaa  
Que leeee cambieeee la memoriaaaaa.*

Mediante estrategias de memoria sonora tales como la repetición y los emotivos altibajos de las voces del coro, estas mujeres hacen un uso táctico de un modo cultural seguro de comunicar, con el propósito de dar testimonio y transmitir, a través de sus cuerpos y sus voces, mensajes desafiantes y reivindicaciones grupales.

<sup>17</sup> Grupo de discusión, Pogue, Colombia, 25 de octubre del 2010.

Las mujeres están profundamente conscientes de la fuerza de su testimonio puesto en escena en un escenario público: basta imaginar a más de 20 mujeres ancianas, todas ellas vestidas de negro, cantando una poderosa música vocal que transmite dolor y pérdida. Esta estrategia también fue empleada por mujeres supervivientes en Gulu, cuando interpretaron la obra en frente de funcionarios del gobierno, funcionarios internacionales, otros miembros de la comunidad y los participantes colombianos del intercambio. La puesta en escena fue el acto público de romper el silencio y de dar testimonio de su lucha, del tratamiento inequitativo que reciben y de los desafíos de su regreso. En ambos casos, las mujeres estaban conscientes de la fuerza subjetiva de su presencia y de su voz en un escenario público, del espacio disfrazado que una obra o una canción les ofrecía para documentar sus experiencias o establecer sus puntos de vista y el impacto emocional de la escenificación en el público y en ellas mismas. Tanto en Bojayá como en Gulu, las mujeres estaban conscientes de los riesgos de una resistencia abierta y una denuncia de violación a los derechos humanos, de manera que usaron la puesta en escena, la poesía oral y la memoria sonora para manufacturar un espacio más seguro desde el cual introducir sus voces y reivindicaciones en el ámbito público.

Los supervivientes también nos pidieron que visitáramos espacios físicos donde se evocan las memorias, locaciones específicas que les recuerdan eventos del pasado o cicatrices como marcadores constantes de lo ocurrido. Estas prácticas encarnadas como una forma de documentación nos revelaron la manera en que los grupos de supervivientes documentan su evidencia y registran sus historias recurriendo a los lugares del archivo y del poder de la memoria. Los lugares estimulan ámbitos físicos, sociales y sensoriales que evocan la memoria y la imaginación. Las personas se localizan a sí mismas significativamente en sus medio ambientes, y los lugares son transformados por la experiencia y el acto de evocar esa experiencia en archivos de memoria y en la identificación de quiénes somos en relación con el mundo:

... recordando y reconstruyendo lo que sucedió allí... revelando tipos específicos de saberes sobre la vida en el [lugar identificado]; aprehendiendo su singularidad física, nombrando o renombrando estos lugares, estableciendo mojones y... reconociendo las maneras en que los lugares y los eventos los han “marcado” (Riaño-Alcalá, 2006:54).

Nuestra anfitriona en Atiak señaló distintos lugares en su pueblo a donde los soldados iban y contaban historias de donde yacían abruptamente enterrados sus seres amados en el *bush*. Ella contó de la hierba alta que le recordaba cuando fue forzada a caminar y a cargar dotaciones durante años, una vez secuestrada. Estas son las maneras en que ella documenta sus experiencias, preservando su memoria y transmitiéndosela a sus hijos y a otros. La superviviente colombiana, caminando alrededor de la iglesia y usando sus paredes, artefactos y sombras para contar la historia de la masacre de Bojayá, demostró las formas en que la memoria es emplazada y retenida, con los participantes del intercambio llamados a atestiguar. La iglesia, las construcciones derrumbadas y la casa que las monjas se rehúsan a abandonar son contenedores de memoria, documentos materiales de una historia compleja. Viajando a lo largo del río Atrato, bajo el incesante aguacero de la selva húmeda tropical, o a lo largo de la carretera hacia Atiak, bordeada de campamentos vacíos y campos en barbecho, los guías de nuestra comunidad apuntaron a los vestigios de la guerra, revelando una cartografía mental del control armado sobre las comunidades. La experiencia localizada de viajar Atrato abajo y la vista de árboles, colinas, bancos y caseríos desató en los guías no solo memorias, sino también un ejercicio de mapeo que comunicó el conocimiento almacenado en mojones de memoria, tal como lo había hecho en Gulu seis meses atrás.

[67]

## CONCLUSIONES

Los actos de atestación emplazada constituyen un archivo viviente y un recurso para comprender la veracidad de los testimonios de los supervivientes. Ésta no es evidencia científica que impugna la negación o prueba la atrocidad, y no sugerimos que tal tipo de evidencia de gigantesca importancia deba ser remplazada o pasada por alto. Más bien, sugerimos que los actos de memoria emplazados en el archivo viviente transmiten al escucha unos significados que los hechos fácticos no pueden transmitir, llevando al escucha empático a un espacio emotivo de compromiso en el proceso dialógico de la atestación. Como tal, el archivo le exige al escucha no sólo leer los silencios, los actos encarnados y las puestas en escena en los escenarios formales de justicia y búsqueda de la verdad (las cortes o comisiones de la verdad), sino también emprender el camino a los espacios cotidianos donde el archivo está animado, respirando y con vida.

Este movimiento hacia lo cotidiano contiene el potencial para avanzar la comprensión de la justicia transicional “desde abajo” y de las aproximaciones de las comunidades hacia la reconciliación y el esclarecimiento de la verdad. En escenarios de inseguridad crónica, actos de atestación emplazada registran e impiden que la gente olvide no solo lo que sucedió, sino también la magnitud de lo que se perdió. Los estudios de la memoria —sugerimos— abren el campo de la justicia transicional en nuevas direcciones disciplinarias que presentan la oportunidad de escuchar a los supervivientes de manera diferente y de comprometerse creativamente con formas no convencionales de documentación.

## BIBLIOGRAFÍA

[68]

- Allen Tim (2005), *Trial Justice: The International Criminal Court and the Lord's Resistance Army*. Londres, Zed Books.
- Annan Jeannie, Blattman Christopher, Carlson Karl y Mazurana Dyan (2007), *Making Reintegration Work for Youth in Northern Uganda*. Gulu, Survey of War Affected Youth.
- Arriaza Laura y Roht-Arriaza Naomi (2008), “Social Reconstruction as a Local Process”, en: *International Journal of Transitional Justice* 2(2), pp. 152-172.
- Bello Martha Nubia, Martín Cardinal Elena, Millán Echeverría Constanza, Pulido Hernández Belky y Rojas Isaza Raquel (2005), *Bojayá memoria y río: Violencia política, daño y reparación*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- Bickford Louis (2007), “Unofficial Truth Projects”, en *Human Rights Quarterly* 29(4), pp. 994-1035.
- Cole Catherine (2007), “Performance, Transitional Justice, and the Law: South Africa's Truth and Reconciliation Commission”, en: *Theatre Journal* 59(2), pp.167-187.
- Corntassel Jeff, Chaw-win-is y T'lakwadzi (2009), “Raven Smashes His Face into a Rock: Indigenous Storytelling, Truth-Telling, and Community Approaches to Reconciliation”, en *English Studies in Canada* 35(1), pp. 137-159.
- Diane Taylor (2003), *The Archive and the Repertoire: Performing Cultural Memory in the Americas*, Durham, Imprenta de la Universidad de Duke.
- Dolan Chris (2010), *Social Torture: The Case of Northern Uganda, 1986–2006*, Nueva York, Berghahn Books.
- Escobar Arturo (2008), *Territories of Difference: Place, Movements, Life, Redes*. Durham, Imprenta de la Universidad de Duke.

Feldman Allen (1995), "Ethnographic States of Emergency", en *Fieldwork Under Fire: Contemporary Studies of Violence and Survival*, Carolyn Nordstrom y Antonio C.G.M. Robben (eds.), Berkeley, Imprenta de la Universidad de California.

Grupo de Memoria Histórica, Bojayá: La guerra sin límites, Bogotá, Taurus, 2010.

Hirsch Marianne y Spitzer Leo (2009), "The Witness in the Archive: Holocaust Studies/Memory Studies", en *Memory Studies* 2(2), pp.151-170.

Igreja Victor (2009), "Justice and Reconciliation in the Aftermath of the Civil War in Gorongosa, Mozambique Central", en Ambos Kai, Large Judith y Wierda Marieke (Editores), *Building a Future on Peace and Justice: Studies on Transitional Justice, Peace and Development: The Nuremberg Declaration on Peace and Justice*, Berlín, Springer.

Human Rights Focus (2003), "Between Two Fires: The Plight of IDPs in Northern Uganda".

Human Rights Watch (2003), "Stolen Children: Abduction and Recruitment in Northern Uganda".

Human Rights Watch, (2003), "Abducted and Abused: Renewed War in Northern Uganda".

Huysse Luc y Salter Marc (Editores) (2008), *Traditional Justice and Reconciliation after Violent Conflict: Learning from African Experiences*, Estocolmo, International IDEA.

Laub Dori (1992), "Bearing Witness, or the Vicissitudes of Listening", en *Testimony: Crisis of Witnessing in Literature, Psychoanalysis and History*, Dori Laub y Shoshana Felman (Editoras), Nueva York, Routledge.

Lindemann Stefan (2011), "Just Another Change of Guard? Broad-Based Politics and Civil War in Museveni's Uganda" en *African Affairs* 110(440), pp. 387-416.

Millán Echeverría Constanza (2009), "Ya no llega el limbo porque la gente bailando está: Prácticas de memoria en Bojayá-Chocó", tesis de maestría, Universidad Nacional de Colombia.

Milton Cynthia E. (2007), "At the Edge of the Peruvian Truth Commission: Alternative Paths to Recounting the Past", en *Radical History Review* 98, pp. 3-33.

Milton Cynthia E. (2009), "Images of Truth: Art as a Medium for Recounting Peru's Internal War", en *A Contracorriente* 6(2), pp. 63-102.

Oliver, Kelly (2001), *Witnessing: Beyond Recognition*, Minneapolis, Imprenta de la Universidad de Minnesota.

Patel Sheela y Mitlin Diana (2002), "Sharing Experiences and Changing Lives", en *Community Development Journal* 37(2). Pp.131.

Perera Suvendrini (2006), "'They Give Evidence': Bodies, Borders and the Disappeared", en *Social Identities* 12(6). Pp. 650.

Regan Paulette (2010), *Unsettling the Settler Within: Indian Residential Schools, Truth Telling, and Reconciliation in Canada*. Vancouver, Editorial Universidad de Columbia Británica.

Riaño-Alcalá Pilar (2006), Jóvenes, memoria y violencia en Medellín. Una antropología del recuerdo y el olvido, Medellín: Universidad de Antioquia e Instituto Colombiano de Antropología e Historia, p. 54.

Riaño-Alcalá Pilar (2011) (manuscrito inédito), "Emplaced Witnessing: Sites of Insight and Commemoration in Conflict Zones.

Ricoeur Paul (2004), *Memory, History, Forgetting*, Kathleen Blamey y David Pellauer (Trads), Chicago, Imprenta de la Universidad de Chicago.

[69]

Ross Fiona C., (2003), *Bearing Witness: Women and the Truth and Reconciliation Commission in South Africa*, Londres, Pluto Press.

Ross Fiona C. (2010), "An Acknowledged Failure: Women, Voice, Violence, and the South African Truth and Reconciliation Commission", en Shaw Rosalind y Waldorf Lars (Edit), *Localizing Traditional Justice: Interventions and Priorities after Mass Violence*, Stanford, Imprenta de la Universidad de Stanford, p. 90.

Olsen Tricia D., Payne Leigh A., G. Reiter Andrew y Kelsall Tim (2005), "Truth, Lies, Ritual: Preliminary Reflections on the Truth and Reconciliation Commission in Sierra Leone", en *Human Rights Quarterly* 27(2). Pp. 361-391.

Portelli Alessandro (2003), *The Order Has Been Carried Out: History, Memory and Meaning of a Nazi Massacre in Rome*, Nueva York, Palgrave Macmillan, p. 14.

Roht-Arriaza Naomi y Mariezcurrena Javier (Edit) (2006), *Transitional Justice in the Twenty-First Century: Beyond Truth versus Justice*, Cambridge: Imprenta de la Universidad de Cambridge.

Sanford Victoria (2009), "Evacuations of the Heart: Reflections on Truth, Memory and Structures of Understanding", en Sanford Victoria y Angel-Ajani Asale (Edit), *Engaged Observer: Anthropology, Advocacy, and Activism*, New Brunswick, Imprenta de la Universidad de Rutgers.

Scott James C. (1990), *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, New Haven, Imprenta de la Universidad de Yale, p. xii.

Shaw Rosalind (2007), "Memory Frictions: Localizing Truth and Reconciliation in Sierra Leone", en *International Journal of Transitional Justice* 1(2), pp.183-207.

Taussig Michael (1999), *Defacement: Public Secrecy and the Labor of the Negative*, Stanford, Imprenta de la Universidad de Stanford.

[70]

Theidon Kimberly (2006), "Justice in Transition: The Micropolitics of Reconciliation in Postwar Peru", en *Journal of Conflict Resolution* 50(3), pp. 433-457.

Theidon Kimberly (2007), "Transitional Subjects: The Disarmament, Demobilization and Reintegration of Former Combatants in Colombia", en *International Journal of Transitional Justice* 1(1). Pp. 66-90.

Theidon Kimberly (2007), "Gender in Transition: Common Sense, Women, and War", en *Journal of Human Rights* 6(4). Pp. 453-478.

Thoms N.T. Oskar, Ron James y Paris Roland (2010), "State-Level Effects of Transitional Justice: What Do We Know?", en *International Journal of Transitional Justice* 4(3). Pp. 329-354.

Wiebelhaus-Brahm Eric (2010), "When Truth Commissions Improve Human Rights", en *International Journal of Transitional Justice* 4(3), pp. 457-476.

Winifred Tate (2007), *Counting the Dead: The Culture and Politics of Human Rights Activism in Colombia*, Berkeley, Imprenta de la Universidad de California, p. 292.