



UNIVERSIDAD  
**NACIONAL**  
DE COLOMBIA

**“Un proceso de construcción de memoria en medio del conflicto: el caso  
del Centro de Memoria Paz y Reconciliación en Bogotá”**

**Alejandra María Portilla Arias**

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Ciencias Humanas

Maestría en Sociología

Modalidad Profundización

Bogotá, Colombia

**2019**



**“Un proceso de construcción de memoria en medio del conflicto: el caso del Centro de Memoria Paz y Reconciliación en Bogotá”**

**Alejandra María Portilla Arias**

Trabajo de grado presentado como requisito parcial para optar al título de:

**Magister en Sociología**

**Modalidad de Profundización en Desarrollo y Posconflicto**

Director (a):

Óscar Iván Salazar Arenas

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Ciencias Humanas

Maestría en Sociología

Modalidad en Profundización

Bogotá, Colombia

2019



*Dedicatoria:*

*A mi pequeño bebé por acompañarme desde un principio en este largo y difícil camino que fue la realización de este trabajo.*

*A mis padres por estar conmigo y apoyarme en esta aventura.*

*A mis hermanas y a mi sobrina por su presencia y sus palabras.*



## **Declaración de obra original**

Yo declaro lo siguiente:

He leído el Acuerdo 035 de 2003 del Consejo Académico de la Universidad Nacional. «Reglamento sobre propiedad intelectual» y la Normatividad Nacional relacionada al respeto de los derechos de autor. Esta disertación representa mi trabajo original, excepto donde he reconocido las ideas, las palabras, o materiales de otros autores.

Cuando se han presentado ideas o palabras de otros autores en esta disertación, he realizado su respectivo reconocimiento aplicando correctamente los esquemas de citas y referencias bibliográficas en el estilo requerido.

He obtenido el permiso del autor o editor para incluir cualquier material con derechos de autor (por ejemplo, tablas, figuras, instrumentos de encuesta o grandes porciones de texto).

Por último, he sometido esta disertación a la herramienta de integridad académica, definida por la universidad.

Alejandra María Portilla Arias

Nombre

Fecha 13/08/2020

## **Agradecimientos:**

Este trabajo es el producto de una inquietud personal que nació en un salón de clase sobre los procesos de memoria; fue un camino duro, lleno de escollos dificultades e impedimentos, pero a pesar de todo lo anterior fue posible llegar a buen puerto; es por eso que dedico este espacio a agradecer a todas las personas que hicieron posible este proceso de crecimiento personal y profesional.

Agradezco a Dios y a la Virgen por la oportunidad de estudiar en esta universidad; por todas las cosas que aprendí, por los maestros que tuve y los buenos amigos y amigas que conocí en mí trasegar por este lugar.

A mi familia porque fue mi sostén, la fuerza que me permitió seguir por esta dura senda; gracias por su paciencia, por su ayuda, por sus palabras de aliento, por todo lo bueno. Agradezco a mi hijo por sus risas, por sus abrazos, por su compañía pero sobre todo porque su compañía fue un bálsamo de fortaleza en el camino.

A mis amigos por estar presentes, a los viejos y a los nuevos; por su colaboración y su ayuda en este trabajo.

Continuando por este sendero de aprendizaje, de forma especial agradezco al profesor Oscar Iván Salazar Arenas quien con sus grandes aportes fortaleció la realización de este trabajo de grado. A todos ¡muchas gracias!

### **Resumen**

Una de las preocupaciones más constantes y álgidas en los últimos años en el país es la relacionada con la memoria del conflicto armado, inquietud que es promovida especialmente por las víctimas. A estos grupos y, en general, a una gran parte de la sociedad colombiana, le cuestiona bastante el olvido, palabra con la que se hace referencia no solamente a los orígenes y desarrollo de la violencia en el país, sino también a la visualización de las razones por las cuales ese mismo conflicto ha dejado la presencia de miles de muertos, desaparecidos y víctimas.

Esto ha dado como resultado que se presenten distintas iniciativas de memoria, entre las que están los lugares de memoria. Uno de ellos es el Centro de Memoria, Paz y Reconciliación, ubicado en la ciudad de Bogotá. Centro, tiene como intención “contribuir a la construcción de paz, con la participación de los distintos sectores de Bogotá a través de la promoción y el fortalecimiento de procesos de memoria que visibilicen experiencias relacionadas con el conflicto armado y aporten a la transformación de imaginarios y apropiación de los Derechos Humanos”. Una memoria que reconozca la existencia del conflicto en el país y de las múltiples voces que pueden contarlo, para que las víctimas del mismo accedan a la verdad; y que, como sociedad, se vaya empezando a asumir la responsabilidad en tanto “deuda” con las víctimas, en el contexto de lo que Ricoeur denomina el “deber de memoria”.

Por lo tanto, lo que se pretende en este trabajo de grado es: comprender cuál es la construcción de memoria que se agencia desde el centro de Memoria Paz y Reconciliación como lugar de Memoria. Del mismo modo, se quiere analizar: los discursos, las representaciones y las prácticas sociales y simbólicas dadas al interior de este lugar de memoria.

**Palabras clave:** Memoria, memoria colectiva, lugar de memoria, museo memorial, Centro de Memoria, Paz y Reconciliación, víctimas, conflicto.

## **Abstract**

One of the most constant and strong concerns in recent years in the country is the one related to the memory of the armed conflict, worry that is especially promoted by the victims. These groups and, in general, a large part of Colombian society, question enough the forgetfulness, word that refers not only to the origins and development of violence in the country, but also to visualization of the reasons for which that same conflict has left the presence of thousands of dead, missing people and victims.

This has given as a result that different memory initiatives are presented and places of memory are among these. One of them is The Center of Memory, Peace and Reconciliation located in Bogotá city. Center whose mission is open a window that allows to contribute to the foundation of historical memory, a historical memory that recognizes the existence of a conflict in the country and multiple voices can tell it, in order that victims access the truth; as well as contributing to the creation of a culture of peace.

Therefore, the purpose of this thesis is: understand what the memory construction is developed by The Center of Memory, Peace and Reconciliation as place of memory. More specifically, it is analyzed: the discourses, the representations and social and symbolic practices generated inside this place of memory. In other words, how it is conceived and from what conflict memory proposal is worked on this site, which will be shown through the institutional view, as well as the people who visit this place.

**Keywords:** historical memory, collective memory, place of memory. memorial museum, Center of Memory, Peace and Reconciliation

**Contenido**

	<b>Pág.</b>
Resumen	IX
Lista de figuras	XIV
<b>Introducción</b>	1
1. Aspectos teórico metodológicos	4
<b>Capítulo 1.</b> Aspectos teóricos del concepto de memoria	7
1.2 Antecedentes de los estudios de memoria del conflicto en Colombia	7
1.3. Una mirada teórica sobre el concepto de memoria y memoria colectiva desde los postulados de Maurice Halbwachs	13
1.3.1 La imposibilidad del recuerdo estrictamente individual	14
1.3.2 La memoria como una acción colectiva-social	20
1.4. Paul Ricoeur la memoria como acto de conciencia	29
1.4.1. Los usos de la memoria	39
1.4.2. Hacia la construcción del concepto de memoria colectiva	50
1.5. Creación de sentidos. Otros discursos para construir memoria	56
<b>Capítulo 2.</b> El olvido y el recuerdo: una comprensión de lo que significan los museos memoriales	61
2.1. Los museos memoriales como iniciativas de Estado	61

2.2. Museos de memoria en tanto lugares de memoria	63
2.3. Formas y tipos de memoria en los museos memoriales	68
2.4. Museografías de los museos memoriales	71
<b>Capítulo 3.</b> Contexto de las políticas públicas establecidas en el país con relación a la memoria	75
3. 1. La primera ley de reconocimiento de las víctimas en Colombia y su relación con la memoria	75
3.2. Una nueva Ley de víctimas en el contexto del DIH	77
3.3. Los mecanismos de reparación establecidos en la Ley 1448 y su relación con la memoria	79
3.4. Otras normas relacionadas con la memoria del conflicto en Colombia	83
3.5. A manera de cierre y la memoria sobre el conflicto en Bogotá	84
<b>Capítulo 4.</b> Artefactos de la memoria, espacios simbólicos en el Centro de Memoria, Paz y Reconciliación	87
4.1. Los orígenes del Centro de Memoria Paz y Reconciliación: “El Cementerio Central”	88
4.1.1. La construcción del Centro de Memoria Paz y Reconciliación	92
4.2. Símbolos de construcción de memoria al interior del Centro de Memoria Paz y Reconciliación	99

4.2.1. <i>Las Auras Anónimas</i>	99
4.2.2. Un edificio marcado por la simbología “Los rastros de la memoria de los fallecidos en el globo B, los fantasmas del nueve de abril de 1948; las narrativas de construcción de un lugar de memoria”	105
4.2.3. En busca del sentido, de los significados del Centro de Memoria, Paz y Reconciliación	111
<b>Capítulo 5: Prácticas de la memoria</b>	120
5.1. Símbolos de construcción de memoria al interior del Centro de Memoria Paz y Reconciliación: <i>El Costurero de la memoria. Kilómetros de vida y de memoria</i>	120
5.2. Los visitantes del Centro de Memoria, Paz y Reconciliación y sus percepciones de la memoria	124
5.3. Los significados construidos por los visitantes al Centro de Memoria, Paz y Reconciliación	136
<b>Capítulo 6. Conclusiones y recomendaciones</b>	145
6.1. Conclusiones	145
6.2. Recomendaciones	147
Referencias Bibliográficas	149

## Lista de figuras

	<b>Pág.</b>
<b>Figura 1.</b> Mapa de las partes que componían el antiguo Cementerio Central (Globo A, B y C) .....	109
<b>Figura 2.</b> Imagen actual de los columbarios del globo B.....	112
<b>Figura 3.</b> Imagen de los columbarios en la que se observa la frase que lo instituye como primera iniciativa de memoria histórica .....	113
<b>Figura 4:</b> Imagen general de la obra artística: <i>Auras Anónimas</i> .....	120
<b>Figura 5:</b> Imagen detallada de las siluetas usadas por la artista.....	120
<b>Figura 6.</b> Imagen central del Monolito. Edificio central del Centro de Memoria Paz y Reconciliación.....	126
<b>Figura 7:</b> Instalación elaborada con las probetas llenas de tierra de donde provenían las víctimas.....	135
<b>Figura 8.</b> Monolito.....	137
<b>Figura 9.</b> Puerta del monolito.....	139
<b>Figura 10:</b> Tejedoras del Costurero.....	142

<b>Figura 11.</b>	Tela para cubrir el Palacio de Justicia.....	144
-------------------	--	-----



## Introducción

Una de las preocupaciones más persistentes y álgidas en los últimos años en el país es la relacionada con la memoria del conflicto armado. En particular es una inquietud promovida desde las víctimas, a estos grupos, y, en general a una gran parte de la sociedad Colombiana, les cuestiona bastante el olvido. Un olvido que se teme pueda establecerse, no solamente frente a los orígenes y desarrollo de la violencia en el país, sino también frente a la visualización de las razones por las cuales ese conflicto ha dejado como herencia triste la presencia de miles de muertos, desaparecidos y víctimas del conflicto.

Por ello, comprender las razones por las cuales se crearon los lugares de memoria, y presentar una mirada sobre la creación de la memoria colectiva, son elementos que pueden aportar algunos rasgos interesantes sobre cómo se agencian procesos de construcción de memoria desde una mirada institucional.

Es por este motivo que, desde varios sectores de la sociedad, se promueven ejercicios de fortalecimiento de la memoria, constituyéndose en parte del proceso de búsqueda de verdad, reparación y justicia. Desde el Estado se han estipulado leyes que tienen como fin consolidar procesos de memoria en el país. Por ello en el año 2005 se aprueba la Ley 975, en la que, en el capítulo X denominado *Conservación de los archivos*, se establecen una serie de medidas cuyo objetivo es la preservación de la memoria histórica del conflicto, así como dota de herramientas a las víctimas para que puedan ejercer su derecho a la verdad, la justicia y la reparación a través del rescate de su versión en la construcción de la memoria.

En el año 2011 se establece la Ley 1448; denominada *Ley de víctimas y restitución de tierras*, la cual tiene por objeto tomar medidas de atención, asistencia, y reparación integral

a las víctimas del conflicto armado interno en el país. Así como también tiene como fin crear condiciones jurídicas, administrativas, sociales y económicas, individuales y colectivas, para permitir la reparación, la justicia y la verdad a aquellas personas a las cuales se les haya vulnerado sus derechos en el contexto del conflicto que vive Colombia.

En el marco de estas iniciativas, tanto de la sociedad como gubernamentales, la Asociación de Familiares de Detenidos y Desaparecidos, llamada Afaddes, se propuso impulsar la creación de un sitio en donde se rindiera tributo al reconocimiento de la memoria histórica, los derechos de las víctimas, la verdad, la justicia y la reparación integral. Esta propuesta fue promovida desde el concejo de Bogotá en la alcaldía de Clara López en el año 2008. Lo anterior impulsó la creación del Centro de Memoria Paz y Reconciliación, una entidad distrital localizada en Bogotá, en la Carrera 22 #24-52, sobre la Avenida Jorge Eliecer Gaitán, más conocida como la calle 26.

Este centro tiene como misión, según sus propios gestores, “contribuir a la construcción de paz, con la participación de los distintos sectores de Bogotá a través de la promoción y el fortalecimiento de procesos de memoria”, que dé cabida a las distintas voces provenientes tanto de los afectados directamente como de los visitantes. Por lo tanto, lo que se pretende en este trabajo de grado es: Comprender ¿cuál es la construcción de memoria que se agencia desde el centro de Memoria Paz y Reconciliación como lugar de Memoria? Igualmente, se quiere analizar: los discursos, las representaciones y las prácticas sociales y simbólicas dadas al interior de este lugar de memoria. Es decir, cómo se concibe y desde qué propuesta de memoria de conflicto se trabaja en este sitio, lo que se mostrará a través de la mirada institucional, así como de las personas que visitan dicho lugar, en tanto construcción colectiva de la memoria.

Para lograr el objetivo anterior se propone, en primer lugar, presentar, de forma sucinta, las concepciones de memoria, especialmente de memoria colectiva, expuestas por el sociólogo francés Maurice Halbwachs y el filósofo Paul Ricoeur. Des mismo modo, se exponen las principales características de los museos memoriales y su relación con los discursos sobre la memoria. Elemento que se aborda en el primer capítulo, en el cual se hace referencia a

este tipo de museos y sus características, haciendo un especial énfasis en el tipo de memoria que se posibilita y agencia en su interior.

En el segundo capítulo se tiene como intención mostrar los planteamientos hechos, desde la política pública en Colombia, en torno a la memoria, en particular a la memoria del conflicto. Aquí se presenta el establecimiento jurídico y normativo, determinado por el Estado colombiano, alrededor de la memoria y de los lugares de memoria, en tanto acciones de satisfacción del Estado con relación a las víctimas, en un intento de cumplimiento de lo Ricoeur denomina “deber de memoria” por parte del Estado.

El tercer objetivo de este trabajo de grado consiste en caracterizar los artefactos de memoria, los espacios simbólicos y las formas concretas a través de las cuales se materializa la producción de memoria en el Centro de Memoria Paz y Reconciliación. Intención que se desarrolla en el tercer capítulo, en el que se hace una presentación del Centro de Memoria, Paz y Reconciliación, de sus orígenes y de los rasgos simbólicos que adquiere su arquitectura.

El cuarto objetivo de este trabajo tiene como intención reconocer los diferentes significados de las diversas prácticas de memoria dadas al interior del Centro de Memoria Paz y Reconciliación, teniendo como eje las interpretaciones que los visitantes hacen de las representaciones que dicho lugar tiene, en tanto lugar de memoria. Este tema es abordado en el capítulo cuatro, en el cual se hace referencia a las prácticas de memoria que se propician en el Centro de Memoria, Paz y Reconciliación. Por un lado, se presenta el *Costurero de la Memoria*, a través de los ejercicios que desarrolla para construir memoria. Aquí también se presenta el análisis de las entrevistas hechas a algunos visitantes y funcionarios del Centro, a la luz de las concepciones de memoria y de los significados otorgados al Centro y que se pueden identificar en sus respuestas de las personas interpretadas. Por último, en el capítulo cinco se exponen las conclusiones y recomendaciones.

## 1. Aspectos teórico metodológicos

Uno de los primeros teóricos del concepto de memoria colectiva fue el Sociólogo Francés, de origen judío, Maurice Halbwachs, quien, a su vez, fue discípulo de Emile Durkheim. Al respecto de Colombia, los planteamientos hechos por este autor permiten considerar la necesidad de que los recuerdos y la construcción de memoria colectiva, en torno al conflicto armado colombiano, debe hacerse no como una labor individual, en tanto que, de una u otra forma todos los colombianos, en diferentes grados, es cierto, han sido afectados por él, por ello, este proceso de memoria debe hacerse integrando a toda la sociedad.

Por ello, la construcción de la memoria colectiva, en torno al recuerdo y a las representaciones del conflicto, tiene como fin crear una imagen del pasado colombiano, una imagen que debe ser socialmente construida. La cual, no necesariamente tiene que ser una radiografía de lo dicho institucionalmente, sino que puede mostrar la manera como ese recuerdo se proyecta socialmente en el presente de las personas.

La discusión sobre memoria se encuentra en el centro del debate en la mayoría de países latinoamericanos, esto se debe a que, buena parte de ellos, han pasado por situaciones de violencia, y en muchos países se encuentran en procesos de reelaboración de la memoria colectiva en torno a estos hechos. Dos de los países que empiezan esta discusión son Argentina y Chile, cuyos debates giraron en torno a: ¿cómo se elaboran esos procesos de memoria? (Schindel, 2009).

En el caso de Colombia la discusión sobre la memoria se ha enfocado en la reconstrucción analítica de los procesos de violencia que ha tenido el país, de acuerdo con Halbwachs, para quien es más una reconstrucción de memoria histórica que de memoria colectiva. Al respecto, son varios los títulos que se pueden mencionar, los cuales hacen este tipo de historiografía, entre ellos podemos señalar el trabajo de Gonzalo Sánchez y Ricardo Peñaranda *Pasado y Presente de la Violencia en Colombia* y los trabajos de Daniel Pecault, entre otros.

No obstante, recientemente se ha dado un impulso de trabajos de memoria, constituidos desde otro punto de vista, en los que se tiene en cuenta los testimonios de las víctimas y la reconstrucción de hechos violentos específicos, tal es el caso de las masacres. Trabajo que ha sido liderado por el Centro de Memoria Histórica Nacional, proceso que empezó con las investigaciones de los acontecimientos ocurridos tanto en el caso de Trujillo Valle como de El Salado, y que continuó posteriormente con otras investigaciones.

Con relación a las iniciativas de memoria por parte de la sociedad civil hay un trabajo muy interesante de María Victoria Uribe (2009) denominado *Memorias en Tiempo de Guerra*, en el que, además de presentar un compendio de dichas memorias, las pone a disposición como futuras fuentes de investigación. Por otro lado, hay otros trabajos que analizan la manera como los sujetos construyen memoria desde sus cotidianidades, teniendo como referente situaciones de violencia.

Ahora, en este caso ¿por qué es importante la memoria? Es claro que, pese a que muchos colombianos son conscientes del conflicto, puede que este les ha producido tanto terror y desarraigo, a las viejas generaciones, que prefieren tenerlo en la periferia de sus recuerdos. Mientras que, buena parte de los miembros de las nuevas generaciones lo conciben como algo vago, ajeno, completamente distante de ellos. Por ello, un lugar de memoria que, en este caso es el Centro de Memoria Paz y Reconciliación, permite dejar las sombras y visibilizar el conflicto, observándolo en todas sus dimensiones, desde las miradas del dolor, la verdad y la reparación.

Por otro lado, desde el punto de vista de los métodos usados, este trabajo monográfico se considera de carácter cualitativo, entendiendo por cualitativo un estudio que, como su nombre lo indica se encarga de las cualidades de lo estudiado, de la “calidad” del problema de investigación, puesto que se centra en sus atributos, en sus características.

Del mismo modo, se usaron herramientas de recolección de información provenientes de métodos como la hermenéutica, en tanto ejercicio de interpretación, el cual se utilizó en el desarrollo de todo el trabajo. Otras herramientas provinieron de la etnografía: observación,

diario de campo, registro fotográfico y fílmico del lugar y de las actividades del lugar. Igualmente, se usaron como herramientas de recolección de información: la observación participante y las entrevistas semiestructuradas, realizadas tanto a funcionarios del Centro como a sus visitantes.

Por último, para el desarrollo de este trabajo de grado tipo monografía se usaron fuentes tanto primarias como secundarias, las primeras están constituidas por los testimonios de los y las entrevistadas, así como por los documentos de las Leyes establecidas por el Estado en torno a la memoria (Leyes 975 y 1448). Las fuentes secundarias correspondieron a los distintos textos y documentos teóricos que se usaron para el desarrollo del trabajo. Este trabajo se presenta como requisito para optar por el título de Magister en Sociología Modalidad Profundización por lo tanto no es una tesis si no un trabajo de grado.

# Capítulo 1. Aspectos teóricos del concepto de memoria

## 1.2. Antecedentes de los estudios de memoria del conflicto en Colombia

La discusión sobre memoria del conflicto en el país no es un tema nuevo, por el contrario, es un debate que tiene sus antecedentes . Y, por ello, se debe ser muy refinado a la hora de analizar los avatares de ese término en la producción académica.

Teniendo en cuenta lo anterior, se establecen tres líneas de investigación académica que abordan el tema: una primera, de carácter institucional, denominada comisiones de estudio sobre la violencia en Colombia, estas no tienen como fin analizar el concepto de memoria, sino que se encargan de examinar, desde un punto de vista sociológico e histórico, los orígenes del conflicto en Colombia. Al respecto, Jaramillo (2011), sostiene que existieron tres comisiones sobresalientes en el país: La primera, la Comisión Nacional Investigadora de las causas y situaciones presentes de la violencia en el territorio nacional, originada en 1958, cuyos resultados fueron presentados en 1962 en el libro *La Violencia en Colombia*, texto escrito por Orlando Fals Borda, Eduardo Umaña Mendoza y German Guzmán Campos.

La segunda comisión se produce en el año de 1987, bajo el título: *Colombia, Violencia y Democracia*, la cual estuvo liderada por lo que se conoció, en el mundo académico, como los violentólogos. Y, la tercera corresponde al año 2005 y está liderada por la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación, que tiene a su cargo el Grupo de Memoria Histórica, la cual tiene por objetivo realizar un balance de las causas analíticas, desarrollos e historiografía del conflicto armado en el país.

Ahora bien, para el caso del concepto de memoria, de acuerdo con Halbwachs, estas líneas de investigación institucional e historiográfica, entonces, pueden denominarse memoria histórica. Esto se debe precisamente a que las personas que la escriben, no constituyen una construcción colectiva, ni de los sujetos, tampoco es una nueva visión del recuerdo en el presente. Por tal motivo, para las tres comisiones no cabe la noción de memoria, sino más bien de historia entendida como la construcción de un pasado, un relato lo más parecido posible a la manera cómo sucedieron los hechos, con un fuerte carácter objetivo, por lo menos en las dos primeras. Aunque, al respecto es necesario reconocer el trabajo desarrollado, posteriormente, por el grupo de investigación del Centro de Memoria Histórica, al cual se aludirá al final de este apartado.

La segunda parte de estos trabajos corresponde al análisis de la reconstrucción del conflicto armado en el país, y la tercera de estas comisiones sí produjo trabajos que tienen mayor cercanía con el objetivo central de esta investigación, es decir, a la construcción de memoria del conflicto desde los sujetos. Visión de la construcción de memoria que tiene como fin acercarse un poco al concepto de justicia, al visibilizar pasados que presentan un manto. Manto creado por las sociedades que viven esos procesos, precisamente, porque ellos se encuentran enmarañados por el velo de la violencia.

En dicho sentido, estos antecedentes acerca de los estudios dedicados a la memoria del conflicto se inscriben, en lo que se denomina la tercera línea de investigación en relación al concepto de memoria, ya que se tiene como referencia el conflicto o la violencia. En tanto que, lo que interesa es analizar cómo se ha trabajado el concepto de memoria desde las comunidades que lo agencian; desde las instituciones, analizados a la luz de los puntos de vista de los expertos académicos que han trabajado estos temas.

Según Enzo Traverso (2002) citado por Jaramillo (2010) el auge de los trabajos sobre memoria se sitúa a finales de la década de los 70, del siglo XX. Dicha tendencia no es

inusitada, tampoco responde a caprichos de moda de algunos intelectuales, esta representa, mejor, una necesidad de la sociedad de hacer presente pasados que, de una u otra manera, fueron conflictivos y silenciados, y que necesitan ser enmendados o conjurados.

En la década de los 90, uno de los autores europeos que más ayudó a consolidar el llamado boom memorístico fue el historiador Pierre Nora, con su categoría *Lugares de Memoria*. Así como también contribuyó en la consideración de estos lugares como los adecuados para la construcción de memoria. Entre los primeros países que siguieron esta tendencia estuvo Alemania, en relación con los campos de concentración.

España también reaccionó al respecto, y según Argul (2003), cuando se pasó de la dictadura Franquista a los gobiernos democráticos, se dio un olvido de los casos dolorosos de violencia pasados durante dicha dictadura. Por ello, con el fin de buscar reparación y justicia, los ojos se volvieron sobre este pasado. En este artículo se señalan dos categorías de trabajo, la primera tiene que ver con la consideración de los lugares de memoria entendida como un sitio concreto, donde se simboliza un pasado violento, para encontrar justicia, lo que se realiza mediante la construcción de memoria colectiva. Por ende, por memoria se comprende la concepción clásica de Halbwachs, es decir, que la memoria es fundamental para crear cohesión en las sociedades que han pasado por momentos violentos, los cuales no deben tener repetición.

Pero quizás el clásico más leído y analizado de la academia española, respecto a la memoria y su relación con la violencia, es el libro *Memoria y Olvido de la Guerra Civil Española*, de Paloma Aguilar (1996). En este libro la categoría a analizar no es memoria colectiva sino memoria política y memoria histórica; entendiendo la primera como una memoria en disputa entre dos regímenes de gobierno, en la que los silencios de pasados violentos se vuelven arma política de legitimación de nuevos gobiernos.

En el caso de Latinoamérica, los estudios sobre la memoria y el conflicto han tenido un mayor auge y avance en Argentina, Chile, y Brasil; en las investigaciones de estos países la categoría de “lugar de memoria” es usada como representación simbólica de un lugar de

memoria. Así mismo, lugar de memoria tiene otra connotación a la dada por Pierre Norá, quien consideraba los lugares de memoria como sitios para la construcción de una memoria histórica, y por lo tanto, de alguna manera hegemónica. En el caso, por ejemplo, de Argentina y los trabajos de Jelin (2002), la memoria es una categoría en disputa, con altos ribetes políticos; no solo de los regímenes en el poder, sino de las luchas que, diferentes grupos, realizan por sustentar las memorias que deben prevalecer, o las que no se deben olvidar. La memoria no es entendida como cohesión social sino como testimonio de verdad.

Igualmente, en la presentación de estos antecedentes se destaca el trabajo de Estela Schindel (2009), *Inscribir el Pasado en el presente: memoria y espacio urbano*, la tesis central de este artículo gira en torno a cómo hacer frente al olvido; para esto la autora propone el uso de prácticas de memoria. Entonces, ella no concibe la memoria como trabajos o vehículos de la memoria, tal como lo plantea Jelin (2002), sino que la concibe en tanto procesos de “memorialización” los cuales se entienden como todas las prácticas sociales, que tienden a preservar en el presente algún pasado en conflicto. Estos procesos de “memorialización” no se encuentran ligados a un espacio o a un lugar, ya que estas prácticas pueden estar relacionadas con objetos, discursos, placas etc. Y, sobre todo, analiza las posibilidades y los límites políticos de estos procesos de “memorialización”, así como sus posibilidades simbólicas en el espacio urbano.

En el caso de Colombia conviene señalar, en primera instancia, el trabajo realizado por el grupo de Memoria histórica llamado *Memorias en Tiempo de Guerra Repertorio de Iniciativas*, liderado por María Victoria Uribe (2009). En este estudio el concepto sobresaliente es *iniciativas de memoria* entendidas como las diferentes prácticas de memoria; las cuales pueden estar ligadas a lugares, objetos, organizaciones y otras manifestaciones a través de las que se visibilice el dolor, de modo que se puedan denunciar injusticias producidas por la violencia en el país.

Desde otro punto de vista se resaltan los trabajos de Alejandro Castillejo (2009), entre los cuales sobresalen: *Los archivos del dolor: ensayos sobre la violencia y el dolor en la Suráfrica contemporánea*, cuya tesis pendular gira en torno al uso de los Archivos, y cómo ellos se pueden consolidar en instrumentos que, a su vez, sean testimonio y sirvan de testigos para fortalecer procesos de verdad, en el caso de situaciones de violencia.

El tema de la construcción de memoria y su relación con el conflicto, en tanto que esta es producto de las colectividades, es trabajado también por Blair (2002), pero, en este caso, sus trabajos se centran en el análisis de cómo se pone en escena pública la memoria. Eso con el fin de estudiar cómo, por medio de la misma, se hacen procesos de duelo social, y estos, a su vez, se convierten en conjuros que, de alguna forma, exorcizan el dolor. Es así que su preocupación se encuentra más ligada a los actores que, de diversas maneras, fueron víctimas de violencia, y concibe a la memoria como una forma de expiación de estos dolores.

Por otra parte, también analiza a la memoria en tanto campo en disputa, sobre todo lo relaciona con el concepto de poder. Pone en juego a las memorias dominantes con las memorias subterráneas y la legitimidad que supuestamente tienen las primeras. Le da valor a las memorias de abajo, es decir, a las que se construyen desde la misma sociedad y no a las que se podrían construir desde el Estado, Blair (2011). Del mismo modo, trabaja el concepto de artefactos de memoria, entendidos como dispositivos que se traen a la escena pública por grupos que podrían estar ubicados en el mapa de las memorias subterráneas, y que necesitan, de alguna forma, legitimación, lo que logran por medio de los artefactos de la memoria, que son representaciones materiales de cosas que simbolizan memoria.

Otro autor sobresaliente en los estudios de la memoria, y que tiene como referencia el conflicto armado que vive el país, es Jefferson Jaramillo (2010). Pese a que su trabajo no se centra propiamente en las iniciativas de memoria promovidas desde la propia comunidad, o agenciadas por el Estado, este sí realiza un seguimiento documental, así como evalúa, en términos sociológicos, el impacto y las prácticas que se han dado alrededor de las comisiones de la verdad, las cuales han investigado las causas del conflicto en Colombia.

Vale la pena resaltar también el trabajo de Sandra Patricia Arenas (2012), denominado *Memorias que perviven en el silencio*, siguiendo la línea de Blair (2011), su trabajo se encuentra centrado en el uso de los artefactos de la memoria. Ella los entiende como formas o medios para reconstruir una memoria en momentos en los que la violencia ha tenido un carácter prolongado. Su “objetivo es analizar el papel de esos artefactos como expresión de las memorias subterráneas, el silencio implícito en ellos como otra forma de lidiar con el dolor, lo no dicho como otro lenguaje, una forma de acción política táctica en medio de la guerra” (Arenas, 2012, p.177). Por ejemplo, un artefacto de la memoria podría ser, según la investigación de esta autora, un mural, el altar de un muerto o cualquier otra manifestación que tenga por objeto representar un dolor que puede sanar, por medio de estas representaciones de memoria. Lo interesante de esta propuesta es que se preocupa por observar la manera como las comunidades agencian y desarrollan prácticas de la memoria desde sus propios sentires.

De igual manera es necesario considerar el libro de Marta Lucia Giraldo, Jaime Alberto Gómez, Beatriz Elena Cadavid y Marcela González, denominado *Estudios sobre la memoria colectiva del conflicto. Colombia 2000 - 2010*, que tiene por objeto realizar un balance de la forma como se ha investigado la construcción de memoria colectiva en el país. Así mismo, se resaltan los aportes del libro *Violencia, memoria y Sociedad: debates y agendas en la Colombia actual* (2013), del grupo de memoria, de la universidad Santo Tomas, en el que se presentan investigaciones y reflexiones generales sobre el concepto de memoria, desde muy diversos enfoques disciplinares.

Por último, un documento que se convertirá en referencia obligada, producto de seis años de investigación, de un grupo adscrito al Centro de Memoria Histórica, denominado *Basta ya* (2013). De acuerdo con lo expresado en la presentación del texto, este informe se elaboró para dar cumplimiento a lo establecido en la Ley 975 de Justicia y Paz. Se constituye en un relato sobre el origen y la evolución de los actores armados ilegales relato que intenta “

romper con las visiones reductoras de la violencia que condensan en coordenadas morales (los buenos y los villanos) la complejidad de lo que hemos vivido” (p.19).

Del mismo modo, este informe presenta los más de 50 años de conflicto armado en el país, al respecto, “revela la enorme magnitud, ferocidad y degradación de la guerra librada, y las graves consecuencias e impactos sobre la población civil” (p. 20). Así que para dar cuenta de este proceso, el informe se encuentra dividido en cinco partes: las dimensiones y las modalidades de la guerra, los orígenes y transformaciones de los grupos armados, las relaciones entre justicia y guerra, los daños e impactos sobre las víctimas, y sus memorias. “El informe es un momento, una voz, en la concurrida audiencia de los diálogos de memoria que se han venido realizando en las últimas décadas. Es el ¡Basta ya!”.

### **1.3. Una mirada teórica sobre el concepto de memoria y de memoria colectiva desde los postulados de Maurice Halbwachs**

Si se considera que el principal objetivo de este trabajo es comprender cómo se construye memoria, al interior del Centro de Memoria Paz y Reconciliación, se deben tener en cuenta las diferentes concepciones teóricas que sobre el concepto se han establecido. Al respecto, el sociólogo que pone sobre la mesa la discusión y sostiene, de forma fehaciente, la existencia de la memoria colectiva es Maurice Halbwachs (1877-1945). De acuerdo con Alexandre, J., 2004<sup>1</sup>, si bien en su vida, fue un hombre muy prolífico y escribió una gran cantidad de textos de variados temas, pese a esta vasta producción, “durante veinticinco años le vemos perseguir el mismo problema de la conciencia social, aclarándolo en todos sus estudios y profundizando en esta noción” (p. 21).

En el mismo sentido, Duvignaud, J. (2004), en el prefacio al libro de Halbwachs, sostiene que dicha preocupación está igualmente relacionada con el contexto en el que se

---

<sup>1</sup> Conocedor de Halbwachs, quien escribe la introducción al texto *Memoria colectiva*, en la primera edición (2004), publicada por la Universidad de Zaragoza.

desenvuelve la vida personal y académica de Halbwachs. Así que, nos dirá, esta preocupación, que centra la atención en la memoria y la duración responde, en realidad, a una “ruptura de la continuidad de las sociedades europeas”: Primera Guerra Mundial, ruptura de los nacionalismos y de la vida económica, etc., “es la época en la que Luckacs postula que existe una subjetividad de clase, lo cual lleva consigo su propia visión de mundo y su propia memoria (...)” (p. 10). Todas estas preocupaciones que, de acuerdo con Duvignaud, son de carácter profundamente sociológico, representan el ámbito de desarrollo de la obra de Halbwachs.

El libro de Halbwachs, *Memoria Colectiva*, está escrito en primera persona, en un estilo que podría catalogarse de autobiográfico, en una forma más bien personal. Lo que es importante considerar, debido a que, al parecer quiere mostrar, con su propio ejemplo, que está en consonancia con lo que es y plantea en su texto. De tal modo que, uno es en relación con sus circunstancias, se construye a partir de su realidad, de las influencias de los grupos con los que ha entrado en contacto. Al parecer esta forma “casi” autobiográfica de escribir su texto confirma su intención de mostrarnos cómo, en su propia vida se sustenta la influencia de los grupos con los que compartió.

### **1.3.1 La imposibilidad del recuerdo estrictamente individual**

Halbwachs empieza su texto sosteniendo que “nuestros recuerdos son colectivos y son los demás quienes nos los recuerdan, a pesar de que trate de hechos en los que hemos estado nosotros solos, lo que se debe en realidad a que nunca estamos solos (...)” (p. 26). Para sostener lo anterior el autor lo ilustra con un ejemplo: supongamos, nos dice, que salimos a caminar solos por la ciudad, aunque creemos que estamos solos, no lo es así en realidad, puesto que “aunque no camine junto a alguien, basta con que haya leído descripciones de la ciudad, todas ellas realizadas desde puntos de vista distintos, que me hayan aconsejado ver determinados aspectos, o simplemente que haya estudiado el plano” (p. 26). En todas estas circunstancias, reafirma Halbwachs, no es posible sostener que se esté solo, ya que

me colocaba dentro del pensamiento de uno o de otro grupo (...) Otros hombres tuvieron estos recuerdos en común conmigo. Es más me ayudan a acordarme de estos momentos: para recordarlos mejor, me fijo en ellos, adopto momentáneamente su punto de vista, me adentro en su grupo, del que sigo formando parte, ya que todavía siento el impulso y encuentro en mí muchas ideas y formas de pensar que no habría aprendido solo, y gracias a los cuales sigo en contacto con ellos (p. 27).

Como puede verse, ni siquiera cuando creemos estar solos realmente lo estamos, porque con nosotros están todas las ideas, hábitos, formas de ser y actuar de los miembros de los grupos con quienes hemos tenido y aún mantenemos contacto, de esa forma es como el grupo elabora esos recuerdos comunes y ayuda en la elaboración de los recuerdos de cada uno.

Ahora bien, nos dice Halbwachs, si los miembros de un grupo nos ayudan a corroborar, afianzar y reconstruir nuestros recuerdos, qué ocurre cuando hemos olvidado algo, ¿por qué nos olvidamos de ciertas situaciones o acciones y ya no constituyen un recuerdo? Esto ocurre, sostendrá Halbwachs, porque nos alejamos de los grupos con cuyos miembros construimos esos recuerdos, cuando nos alejamos y desvinculamos de ese grupo también se van olvidando los recuerdos que nos unían a él. Lo que ocurre es que “desde el momento en que nosotros y los testigos formemos parte de un grupo y pensemos en común en determinados aspectos, seguimos en contacto con él [y somos capaces de] confundir nuestro pasado con el suyo (...)” (p. 29), es con este tipo de grupos que podemos construir recuerdos en común.

Un recuerdo ya no hace parte de nosotros, lo hemos olvidado, cuando la escena que lo produjo “parece no haber dejado (...) ni rastro en nuestra memoria, es decir, si debido a la ausencia de estos testigos nos sentimos totalmente incapaces de reconstruir cualquier parte, quienes nos la describan podrán reconstruir una imagen viva, pero nunca será un recuerdo” (p. 28).

Para confirmar lo anterior, el autor refiere la situación a la que se puede enfrentar un profesor, quien es abordado por un estudiante, este último le habla de ciertos momentos, acciones y situaciones que ocurrieron en su clase, pero el profesor “no guarda ningún recuerdo de ello”. Sin embargo, dice Halbwachs, el alumno no se equivoca. Entonces, ¿cómo es posible que el profesor haya olvidado todo?, esto se debe, sostiene el autor, al hecho de que el grupo que conforma una clase es, en esencia, efímero.

Normalmente, no existe ningún grupo duradero del cual el profesor siga formado parte, en el que haya tenido ocasión de volver a pensar “y desde cuyo punto de vista pueda volver a colocarse, para recordar con él el pasado. Cuando no recordamos es porque entre estos hechos, quienes han estado implicados y nosotros mismos hay discontinuidad” (p. 30). De modo que, no hay manera de reconstruir la imagen viva del recuerdo, a tal punto que podemos sostener que “olvidar un período de nuestra vida es perder contacto con aquellos que nos rodeaban entonces” (p. 33). Es así como el olvido se produce cuando nos alejamos, perdemos el contacto con los miembros del grupo en el que se produjeron.

Así como al desvincularnos de un grupo se desvanecen, para mí, los recuerdos contruidos juntos, del mismo modo, la memoria individual, en oposición a la memoria colectiva, no es una condición necesaria y suficiente de la rememoración y del reconocimiento de los recuerdos. Debido a que siempre se necesita de los otros en la reconstrucción del pasado: nuestra historia de vida, nuestros hechos, nuestra memoria siempre está en relación con los otros. Pero, sostiene Halbwachs, “para que nuestra memoria se ayude de las demás, no basta con que ellos nos aporten sus testimonios: además hace falta que no haya dejado de coincidir con su memoria y que haya bastantes puntos en común (...)” (p.34). Aquellos que forman parte de un grupo están movidos por los mismos intereses, establecen relaciones estrechas que posibilitan la construcción de un pasado común. “sólo así puede entenderse que un recuerdo pueda reconocerse y reconstruirse a la vez (...)” (p. 35).

Por el contrario, si la relación con ese grupo fue pasajera, no importa que los demás reconstruyan y sientan ese recuerdo, “(...) no puedo despertarlo en mí ya que hace mucho que no tengo nada en común con mis antiguos compañeros. No hay que culpar a mi memoria ni a la suya. Pero ha desaparecido una memoria colectiva mayor que incluía a la vez la mía y la suya” (p. 35).

Por eso, dirá Halbwachs “uno solo recuerda a condición de situarse en el punto de vista de uno o varios grupos y volver a colocarse en una o varias corrientes de pensamiento colectivo” (p. 36). Por lo que no es posible que un individuo construya sus recuerdos si no es en relación con los demás, es más, con aquellos que representan vínculos estrechos. De tal modo que, “podemos hablar de memoria colectiva cuanto evocamos un hecho que ocupaba un lugar en la vida de nuestro grupo y que hemos planteado o planteamos ahora en el momento en que lo recordamos, desde el punto de vista de este grupo” (p. 36). Aparece aquí el concepto de memoria colectiva como la expresión de la memoria de un grupo, integrado por miembros que comparten los mismos intereses.

Por eso, insiste Halbwachs, cuando un hombre vuelve solo a casa, realmente no lo está “sólo lo ha estado en apariencia, ya que incluso en este intervalo, sus pensamientos y sus actos se explican por su naturaleza de ser social y porque en ningún momento ha dejado de estar encerrado en alguna sociedad” (p. 37). Insiste en la imposibilidad de existencia de una memoria estrictamente individual. Aunque en ocasiones, reaparecen recuerdos que nos sitúan en un punto de vista que solo parece ser el nuestro, en realidad ese punto de vista está compuesto de la mirada que me aportan los grupos con los que tengo contacto en ese momento, y con los que he tenido contacto en las distintas etapas de mi vida.

Así, para demostrar que no es posible afirmar la existencia de recuerdos contruidos individualmente, Halbwachs sostiene que ni siquiera con respecto a los recuerdos de la infancia es posible plantear eso. Pese a que, como en el ejemplo que nos presenta, estuviésemos solos y en un espacio deshabitado. Ilustra este argumento haciendo referencia a un relato de Blondel, quien cuenta que cuando era niño se hallaba en una casa abandonada, que nadie conocía, y allí sufrió un accidente, además recuerda que nadie de la familia acudió

a ayudarlo. Así que ese recuerdo puede considerarse solo de él, sin embargo, no necesariamente es así para Halbwachs, ya que el niño pensaba en la familia, de modo que, no se encontraba solo, en tanto que, “es el pensamiento de la familia ausente lo que constituye el marco” (p. 41).

Y, del mismo modo, sostendrá Halbwachs, “si no recordamos nuestra primera infancia es porque nuestras impresiones no podían basarse en nada mientras no éramos un ser social” (p. 38).

Eso con relación a los recuerdos de la infancia. Respecto a los recuerdos del adulto, el autor expone que también, en ocasiones, creemos que hay recuerdos que son una construcción nuestra, sin embargo, nos dirá Halbwachs, “este punto de vista, que no es el de nuestros compañeros actuales, ni totalmente y sin mezclarse, el de nuestros amigos de ayer y de mañana, no podemos desvincularlo de unos y otros para atribuirnoslo nosotros mismos” (p. 43). Lo anterior ocurre, nos explica el autor, porque el recuerdo se ha presentado bajo el espectro de dos marcos, de modo que uno de ellos impide ver el otro y viceversa.

Así mismo, cuando dos pensamientos, una vez puestos en común, parecen reforzarse mutuamente por contrastar uno con otro, creemos que forman un todo que existe por sí solo, independientemente de los conjuntos de los que hayan sido extraídos, y no nos damos cuenta de que en realidad consideramos a la vez ambos grupos, pero cada uno desde el punto de vista del otro (p. 43).

Para Halbwachs, pese a que muchas veces creemos que ciertas ideas y reflexiones, así como sentimientos y pasiones, se hubiesen originado en nosotros mismos, no nos damos cuenta de que en realidad esas ideas que, en ocasiones defendemos con vehemencia, han sido inspiradas por los grupos con quienes he tenido y tengo contacto, pero, dirá este autor, “no nos damos cuenta que no somos más que un eco” (p. 46).

Halbwachs continúa, pese a que en ocasiones tenemos esa extrañeza, de modo que creemos tener ese recuerdo que es solo nuestro, “pero no es así. Estos recuerdos que parecen puramente personales, y tal como solo nosotros los conocemos y somos capaces de encontrarlos, se distinguen de los demás porque las condiciones necesarias para recordarlos son más complejas; pero no es más que una diferencia de grado” (p. 48). En definitiva, no es posible que consideremos la existencia de un recuerdo que nos pertenezca, lo que existe es una “diferencia de grado”, entre unos recuerdos y otros. Qué quiere decir Halbwachs con esta diferencia de grado, pues al hecho, nos dirá, de que existen cosas, hechos o nociones que recordamos más fácilmente, que nos cuesta menos recordar porque pertenecen a un ámbito común, por lo menos para uno o varios entornos o grupos, lo que hace que, en tanto que son recuerdos que posee “todo el mundo”, y, en la medida en que “podemos apoyarnos en la memoria de los demás, podemos recordarlos en todo momento y cuando queramos”(p. 47).

Entre los recuerdos que evocamos de forma voluntaria, y aquellos en los que parece que no tengamos ya influencia se encuentran todos los grados “las condiciones necesarias para que unos y otros reaparezcan no difiere por su grado de complejidad. Están siempre a nuestro alcance porque se conservan en grupos en los que somos libres de entrar cuando queramos, en pensamientos colectivos con los que guardamos siempre una estrecha relación” (p. 49). Comprobamos que, sostiene Halbwachs, los esbozos o los elementos de estos recuerdos personales, que “parece que no pertenecen más que a nosotros, pueden encontrarse en medios sociales definidos y conservarse en ellos” (p. 47), debido a que, siempre habrá un grupo o parte de un grupo que lo recuerde.

Ahora bien, “si la memoria colectiva obtiene su fuerza y duración al apoyarse en un conjunto de hombres, son los individuos los que la recuerdan, como miembros del grupo. De este amasijo de recuerdos comunes, que se basan unos en otros, no todos tendrán la misma intensidad en cada uno de ellos” (p. 50). Al respecto, es importante mencionar, sostendrá Halbwachs, en primer lugar, que cada memoria individual es un punto de vista de la memoria colectiva; y que, igualmente, ese punto de vista cambia, de acuerdo con el lugar que se ocupa en la memoria colectiva y, a su vez, ese lugar cambia de acuerdo con las relaciones que se

establecen con otros grupos o entornos. Así que, “la sucesión de recuerdos, incluso los más personales, se explica siempre por los cambios que se producen en nuestras relaciones con los distintos medios colectivos, es decir, en definitiva, por las transformaciones de esos medios, considerando cada uno aparte y en su conjunto” (p. 51).

Para Halbwachs el recuerdo individual se da en tanto límite de las interferencias colectivas y la multiplicidad de relaciones que se pueden establecer entre las ideas o reflexiones que nos provienen, también de una multiplicidad de grupos, con quienes hemos establecido relaciones. Al respecto, el autor es concluyente:

A cada una de estas influencias, concebimos que puede oponerse otra influencia determinada, y entonces creemos que nuestro acto es independiente de todas estas influencias, ya que no depende en exclusiva de ninguna de ellas, y no nos damos cuenta de que en realidad es el resultado de todas ellas en su conjunto, y que está siempre dominado por la ley de la causalidad. Aquí también, como el recuerdo reaparece como consecuencia de varias series de pensamientos colectivos enmarañados, y no podemos atribuirlo exclusivamente a ninguno de ellos, nos imaginamos que es independiente de él, y apoyamos la unidad de éste a la multiplicidad de aquéllos (p. 51).

Ahora bien, teniendo claras las distintas razones por las cuales lo que consideramos como un recuerdo nuestro, no lo es. No obstante, dirá Halbwachs, aún “no nos hemos acostumbrado a hablar de la memoria de un grupo (...) parece como si dicha facultad solo puede existir y durar en la medida en que esté asociada a un cuerpo o un cerebro individual” (p. 53).

### **1.3.2 La memoria como una acción colectiva-social**

En tal sentido, consideremos, plantea Halbwachs, que “los recuerdos tienen dos formas de organizarse y puedan agruparse en torno a una persona definida que los vea desde su punto

de vista o, [por el contrario], se repartan dentro de una sociedad mayor o menor, de la que sean imágenes parciales” (p. 53). Por lo tanto, concluye el autor, habría dos tipos de memorias: individuales y colectivas, de tal modo que el individuo participaría de estos dos modos de memoria.

Ahora, si de forma constante, estas dos memorias interfieren, una sobre la otra,

concretamente, si la memoria individual puede respaldarse en la memoria colectiva, situarse en ella para confirmar determinados recuerdos, precisarlos, e incluso para llenar algunas lagunas, no por ello dicha memoria colectiva sigue menos su propia camino (...) La memoria colectiva, por otra parte, envuelve las memorias individuales, pero no se confunde con ellas (p. 53).

Si bien la memoria colectiva actúa como marco de los pensamientos y memorias individuales, esto no quiere decir que se supedita a la suma de estas últimas, y que, por tanto, no sea autónoma. Por el contrario, la memoria colectiva “evoluciona según sus propias leyes” y sigue su propio camino y, aunque, en ocasiones “algunos recuerdos individuales penetran en ella, cambian de rostro en cuanto vuelven a colocarse en un conjunto que ya no es una conciencia personal” (p. 54).

Al respecto, sostiene Halbwachs, la memoria individual no está completamente aislada y encerrada en sí misma, puesto que “Muchas veces para evocar su propio pasado, un hombre necesita recurrir a los recuerdos de los demás. Se remite a puntos de referencia que existen fuera de él, fijados por la sociedad” (p. 54). Incluso, sostendrá Halbwachs, el funcionamiento de la memoria individual no es posible sin estos instrumentos proporcionados por su entorno.

De la misma forma, continúa Halbwachs, “Bien es cierto que sólo nos acordamos de lo que hemos visto, sentido o pensado en un momento dado, es decir, que nuestra memoria no se confunde con la de los demás. Está limitada de forma bastante rigurosa en el espacio y el tiempo” (p. 54), y, aunque la memoria colectiva también lo está, sus límites no son los

mismos. De modo que, la memoria individual, personal no se confunde con la de los otros y tampoco con la memoria colectiva.

Ahora bien, ¿qué tipo de relaciones se establecen entre esa memoria individual y las memorias colectivas? En particular, con la memoria de una nación. Distingamos en principio, dice Halbwachs, dos tipos de memorias: una interior, o interna y otra exterior, la primera autobiográfica, la segunda histórica. “La primera se apoya en la segunda, y la segunda es mucho más amplia” (p. 55). Así que, si concebimos que “conocemos nuestra memoria personal solo desde dentro, y la memoria colectiva desde fuera” la memoria individual y la colectiva no establecerían relaciones estrechas, es más “entre una y otra habrá fuertes contrastes”, sostiene Halbwachs.

Un ejemplo de estos contrastes se puede encontrar en la relación con la memoria de la nación, esta, concebida en cuanto historia que relata hechos pasados, generales y pobres de sentido; así concebida “La historia de la nación nos es extraña, no es nuestra (...) El tiempo social así definido sería absolutamente ajeno a las épocas vividas por las conciencias” (p. 57). Esta extrañeza respecto a los hechos, personajes y lugares, que refiere la memoria-historia de la nación, ocurre porque solo “podemos asociar las distintas fases de nuestras vida a los acontecimientos nacionales a posteriori” (p. 57). Ya que un acontecimiento no ocupa su lugar en la serie de hechos sino, solamente, un tiempo después de producirse.

Desde esta perspectiva, es evidente encontrar diferencias entre memoria individual y memoria colectiva. Y eso es claro en la relación establecida previamente: “si la memoria colectiva no tuviera más base material que las series de fechas o listas de hechos históricos, su papel en la fijación de nuestros recuerdos sería solo secundario. Pero se trata de una concepción particularmente estrecha que no corresponde con la realidad” (p. 57). Cuando la historia se concibe de esta manera tan esquemática es extraña y ajena.

Sin embargo, sostiene Halbwachs, pese a que tanto los acontecimientos como los hechos históricos pueden parecer exteriores a nuestra vida, en realidad no es así, ya que “más tarde, cuando reflexionamos sobre ellos descubrimos muchas cosas, descubrimos el por qué de muchos acontecimientos” (p. 59). Así que, es mejor no distinguir una memoria personal y una memoria histórica, ya que: “Nuestra memoria no se basa en la historia aprendida sino en la historia vivida. Así pues por historia hay que entender, no una sucesión cronológica de hechos y datos, sino todo aquello que hace que un periodo se distinga de los demás (...)” (p. 60).

La historia, entendida en este último sentido sí tiene un vínculo con las memorias personales y actúa claramente como marco de lo que ocurre en ellas. Pero para ello la historia debe asumirse como algo vivo. Es más, sostiene Halbwachs, puede darse una especie de interpenetración de la historia de la nación en la vida y la memoria individual. Al respecto, él mismo se pone como ejemplo y refiere como siendo niño vivió en un contexto cuyos acontecimientos, marcaron su vida de una u otra forma. Al respecto, cabe mencionar, nos dice “que es en la memoria histórica donde tenemos que basarnos, por ella, este hecho externo a mi vida de niño viene a dejar su impronta un día determinado, a un ahora determinada, y la visión de esta huella me recordará la hora y el día (...)” (p. 61).

De acuerdo con Halbwachs, no puede existir una memoria sin marcos y tampoco puede existir un marco histórico sin memoria ya que “En cuanto el niño pasa la etapa de la vida puramente sensible, en cuanto se interesa por el significado de la imágenes y los cuadros que percibe, podemos decir que piensa en común con los demás, y que su comportamiento es compartido entre la multitud de impresiones personales y diversas corrientes del pensamiento colectivo” (p. 62). En general, cuando el niño entra en relación con las cosas del mundo, se puede decir que piensa en común con los demás.

Ahora bien, esto nos lleva a que, nos dirá Halbwachs, el niño no se encierre en sí mismo ya que su pensamiento controla ahora pensamientos totalmente nuevos (...) y, para abrirse a estas series de pensamientos comunes a los miembros de su grupo, no está obligado a vaciar su mente, ya que por algún aspecto y en laguna relación, estas

nuevas preocupaciones centradas en el exterior interesan siempre a lo que denominamos aquí el hombre interior, es decir, que no son totalmente ajenas a nuestra vida personal (p. 62).

Siempre habrá algo que le “susurre” la existencia y la importancia de un hecho determinado “por la actitud de los mayores ante el hecho que nos ha sorprendido, sabíamos bien que merecía la pena que lo recordásemos. Si lo recordamos es porque a nuestro alrededor sentíamos que había preocupación. Más tarde entenderemos mejor por qué” (p. 63).

Pero no solo el recuerdo de sus padres le ayuda al niño a relacionarse con la historia de esa época en tanto memoria, el niño también entra en relación con otros adultos, (Halbwachs, particularmente conversaba con personas que estaban al servicio de sus padres como la vieja asistenta). Al respecto, sostiene este autor que “mis padres igual que todos los hombres eran de su tiempo, así como sus amigos y todos los adultos con los que tenía contacto en aquella época” (p.64). Esta es una de las formas en las que un niño puede entrar en contacto con la historia, concebida como memoria, una historia viva y, en estrecha relación con su propia vida.

Igualmente, un niño también puede entrar en contacto con el pasado, un pasado incluso más remoto que el de sus padres, el de sus abuelos. Ese vínculo que se establece entre las generaciones es un vínculo vivo, sostendrá Halbwachs, el cual se establece gracias a la consideración de la existencia de unos marcos en los cuales se elaboran, crean y recrean nuestros recuerdos, con la memoria compartida, con la memoria común. Para ilustrar esto plantea el siguiente ejemplo, respecto a cómo, incluso físicamente, ese vínculo entre generaciones es plausible de observar, porque en muchas ocasiones los padres o los nietos se parecen a sus antecesores. De modo que, “no son los hechos sino también las formas de ser y pensar de antaño lo que se fija en la memoria” (p. 66).

Con lo anterior queda claro entonces que “los marcos colectivos de la memoria no se reducen a fechas, nombres y fórmulas, representan corrientes de pensamiento y experiencias en las que solo encontramos nuestro pasado porque ha sido atravesado por ellas”. Así que, nos plantea Halbwachs, la historia no es todo el pasado, sin embargo, tampoco es todo lo que queda del pasado. “O dicho de otro modo, junto a la historia escrita hay una historia viva que se perpetúa y renueva a través del tiempo y en la que se pueden encontrar muchas corrientes antiguas que aparentemente habían desaparecido” (p. 66). De no aceptar esto, se pregunta Halbwachs, ¿podríamos hablar de memoria colectiva?

Además de los libros y los grabados “el pasado ha dejado muchas otras marcas, a veces visibles, que percibimos también en la expresión de los rostros, en el aspecto de los lugares e incluso en las formas de pensar y sentir, conservadas inconscientemente y reproducidas por ciertas personas y por ciertos medios” (p. 68). Habitualmente no nos damos cuenta, nos reitera Halbwachs, sería suficiente con el hecho de que nos detuviéramos en ese aspecto “para que nos demos cuenta de que las costumbres modernas se basan en capas antiguas que afloran en más de un lugar” (p. 68).

Del mismo modo, sostendrá Halbwachs, “en cada época existe una estrecha relación entre los habitantes, la mentalidad de un grupo y el aspecto del lugar donde vive” (p. 69). Sin exagerar, sí es posible considerar que hay, en cada una de las personas que viven en un lugar, algo que las diferencia de las de otro. Los lugares conservan cierta atmósfera que se puede reconocer en quienes lo habitan.

Todos estos elementos relacionados contribuyen en la formación de esos marcos generales de la memoria que hacen parte de un grupo; un lugar, las formas de los rostros, los hábitos e incluso un momento histórico. Pero, nos dice Halbwachs, “nos asombran sobre todo las diferencias y las similitudes entre las generaciones que tan pronto se repliegan sobre sí mismas y se alejan una de otra, como se unen y confunden” (p. 70). El vínculo generacional, en tanto marco social en el que se desenvuelve nuestra vida, tiene la particularidad de fundirse y confundirse con la memoria individual, en nuestros recuerdos, en tanto reconstrucción del pasado.

Ahora bien, dirá Halbwachs, de acuerdo a lo que “acabamos de demostrar, la vida del niño se sumerge más de lo que pensamos en los medios sociales por los que entra en contacto con un pasado más o menos lejano, que es marco en el que toma sus recuerdos más personales”(p. 71). Es más, continua Halbwachs, “En este sentido la historia vivida se distingue de la historia escrita: tiene todo lo que necesita para constituir un marco vivo y natural en el que puede basarse un pensamiento para conservar y recuperar la imagen de su pasado” (p. 71).

Esa parte social e histórica que tenemos en la memoria de nuestro pasado, es más amplia de lo que pensábamos, expone Halbwachs, “ya que, desde la infancia y gracias al contacto con los adultos, hemos adquirido muchos modos de reencontrar y precisar muchos que, de otro modo, habríamos olvidado total o parcialmente” (71). Este marco posibilita, sobre todo la reconstrucción y rememoración de los recuerdos.

Igualmente, es claro también, dirá Halbwachs, que la historia-vivida, en tanto marco social, no solo coadyuva en la reconstrucción de los recuerdos, sino también permite y posibilita la mezcla de los mismos, “así es como el pasado, tal como aparecía antes, se degrada lentamente. Las nuevas imágenes cubren a las antiguas, al igual que nuestros parientes más cercanos se interponen entre nosotros y nuestros ancestros más lejanos (...) A medida que me introduzco más en estos grupos y participo más estrechamente en su memoria, mis recuerdos se renuevan y completan” (p. 74).

Lo anterior implica una doble condición, sostiene Halbwachs,

por una parte, que mis propios recuerdos, tal como eran antes de que entrase en estos grupos, no estuvieran igual de claros en todas sus facetas, como si hasta ahora no los hubiéramos percibido y comprendido completamente; por otra parte, que los recuerdos de estos grupos no carezcan de relación con los acontecimientos que formaron mi pasado (p. 74).

Cumplidas las dos condiciones anteriores estos grupos se constituyen en el apoyo ineludible de la reconstrucción de nuestros recuerdos, de modo que “el nuevo cuadro, proyectado sobre los hechos que ya conocemos, nos muestra más de un rasgo que tiene lugar en éste y recibe un significado más claro. Así es como la memoria se enriquece con aportaciones extrañas que, a partir del momento en que arraigan y reencuentran su sitio, dejan de distinguirse de los demás recuerdos” (p.78).

Vemos entonces que “para que la memoria de los demás refuerce y complete la nuestra, es necesario, decíamos, que los recuerdos de estos grupos no carezcan de relación con los acontecimientos que conforman nuestro pasado” (p. 78).

Ahora bien, estos grupos, con los que entramos en contacto, pueden constituir marcos lejanos o cercanos, dependiendo del vínculo que el individuo establezca con ellos. Así, habrá entonces, marcos lejanos, como la historia de la nación, que no tienen muchos puntos de contacto con el desarrollo del destino y la historia personal. Y entornos más cercanos como el de la familia o los amigos.

Igualmente, también es necesario considerar, como ya se ha planteado previamente, que cada hombre puede y está inmerso a la vez o sucesivamente en varios grupos “dentro de estas sociedades es donde se desarrollan todas las memorias colectivas originales que mantienen durante un tiempo el recuerdo de acontecimientos que sólo tienen importancia para ellas, pero que interesan más a los miembros cuanto menos numerosos son” (p. 79). Halbwach apela a la necesidad de establecer relaciones comunitarias, porque es en ellas que se hace posible las memorias colectivas.

Ahora bien, nos dirá Halbwachs, de lo dicho hasta aquí “se desprende que la memoria colectiva no se confunde con la historia y que la expresión memoria histórica no es muy afortunada ya que asocia dos términos que se aponen en más de un aspecto. La historia es, sin duda, la recopilación de los hechos que han ocupado la mayor parte de la memoria de los hombres” (p. 80). Para Halbwachs, la historia comienza donde termina la tradición

“momento en que se apaga o se descompone la memoria social. Mientras un recuerdo sigue vivo, es inútil fijarlo por escrito, ni siquiera fijarlo pura y simplemente” (p. 80). La memoria colectiva se diferencia de la historia porque en ella el recuerdo está vivo en la memoria de quienes integran el grupo, quien lo vivió se lo contó y así sucesivamente.

Por ello, “la condición necesaria para que haya memoria, es que quien se acuerde, ya sea un individuo o un grupo, tenga el sentimiento de que llega hasta sus recuerdos en un movimiento continuo” (p. 80). La historia, en cambio no muestra esa continuidad.

Así que, como se planteaba, “la memoria se diferencia de la historia al menos en dos aspectos: Es una corriente de pensamiento continuo, de una continuidad que no tiene nada de artificial, ya que del pasado se retiene sólo lo que aún queda vivo de él o es capaz de vivir en la conciencia del grupo que la mantiene” (p. 81). Esta continuidad y fluidez no se halla en la historia, la cual, está organizada por periodos, y, entre un periodo y otro da la impresión de que todo se renueva, todo cambia, es más, la consolidación de un periodo o etapa histórica nueva, se erige sobre el anterior en un acto de superación y transformación.

En realidad, dice Halbwachs, “en la memoria colectiva no hay líneas de separación claramente trazadas, como en la historia, sino simplemente límites irregulares e inciertos” (p. 83). Así como los límites en la memoria no están establecidos, del mismo modo “la memoria de una sociedad se extiende hasta donde puede, es decir, hasta donde alcanza la memoria de los grupos que la componen. [Por ello], el motivo por el cual se olvida gran cantidad de hechos y figuras antiguas no es por mala voluntad, antipatía, repulsa o indiferencia. Es porque los grupos que conservaban su recuerdo han desaparecido” (p. 84). El olvido, la desaparición del recuerdo, como ya lo habíamos mencionado apartado atrás, tiene que ver con la desaparición del grupo que lo conservaba en su memoria, no es el recuerdo el que desaparece, sino el grupo que lo hizo posible.

En todo caso, concluye Halbwachs, “dado que la memoria de una sociedad se desvanece lentamente, en las fronteras que marcan sus límites, a medida que sus miembros individuales, sobre todo los más ancianos, desaparecen o se aíslan, no deja de transformarse, y el grupo en sí cambia sin cesar” (p. 84).

El otro rasgo que diferencia la historia de la memoria es que, mientras hay varias, memorias colectivas, historia solo hay una, sostiene Halbwachs. Mientras que para el historiador, en la historia de cada periodo, cada hecho es tan interesante e importante como todos lo demás “lo que se debe a que el historiador no se sitúa en el punto de vista de ninguno de los grupos reales y vivos que existen e incluso han existido, para quienes, al contrario, todos los hechos, todos los lugares y todos los periodos están lejos de presentar la misma importancia, ya que no se ven afectados de la misma manera” (p. 85). El historiador intenta ser objetivo e imparcial, por eso no se involucra.

Por último, otra diferencia entre memoria e historia, está relacionada con el hecho de que “la historia se interesa, sobre todo, por las diferencias y se abstrae de los parecidos, sin los cuales no habría memoria” (p. 87). La historia examina a los grupos desde fuera, y abarca un periodo bastante largo. “la memoria colectiva, en cambio, es un grupo visto desde dentro” (p. 88).

Los recuerdos, para Halbwachs, son colectivos porque se construyen con el otro, porque dependen del otro, si no fuera así muy fácilmente quedarían en el olvido: Incluso, si este recuerdo es individual está asociado a lo que él llama los marcos sociales de la memoria, que son los escenarios en los que ocurren nuestros recuerdos, entre los cuales están, por ejemplo, la familia.

#### **1.4. Paul Ricoeur la memoria como acto de conciencia**

La perspectiva desde la cual aborda el problema de la memoria este autor está dada por la pregunta ¿qué es la memoria? De acuerdo con su percepción pese a que la apuesta de la tradición filosófica había sido por el *quién*, esto es, inspirados por la pregunta ¿de quién es

la memoria? Sin embargo, esta preeminencia del *quién*, ha llevado, dice Ricoeur, a un callejón sin salida a la reflexión en torno a la memoria, ya que frente a la pregunta de *quién* es la memoria, también es necesario considerar la existencia de la memoria colectiva. Por ello él prefiere “dejar en suspenso” esta cuestión del *quién* y abordarlo a partir del *qué*.

De acuerdo con Ricoeur, en una buena parte de la corriente fenomenológica, la cuestión egológica, independientemente de lo que signifique ego, debe venir después de la cuestión intencional, la cual establece la correlación entre *noesis* (acto) y su correlato, lo buscado (*noeme*). Considerando esto, la intención del autor es “poder conducir, tan lejos como sea posible la fenomenología del recuerdo, momento objetual de la memoria” (p. 20).

Acordarse, dirá Ricoeur, “es tener un recuerdo o ir en su búsqueda”, en este contexto, la pregunta por el *¿cómo?* se tiende a partir de la pregunta por el *¿qué?* Igualmente, sostendrá “Este desdoblamiento del enfoque cognitivo y del enfoque pragmático tiene una incidencia importante sobre la pretensión de fidelidad de la memoria respecto del pasado: esta pretensión define el estatuto veritativo de la que habrá que cotejar más tarde con el de la historia” (p. 20).

Por el momento, sostiene Ricoeur, la interferencia de la pragmática de la memoria, de acuerdo con la cual acordarse es hacer algo, “ejerce un efecto perturbador en toda la problemática veritativa” (p. 20), dando como resultado la posibilidad de abuso de los recursos, el uso y el empleo de la memoria. De modo que, la propuesta del autor es pasar del *qué* al *quién* a través del puente que representa el *cómo*, representado en la *anamnesis* o reminiscencia.

Debido a que la fenomenología de la memoria se sometió a la primacía de la pregunta por el *qué*, se ve enfrentada a una aporía, relacionada con el hecho de que “la presencia en la que, se cree, consiste la representación del pasado parece ser la de una imagen. Se dice indistintamente que uno se representa un acontecimiento pasado o que uno tiene una imagen

de él, que puede ser cuasi visual o auditiva” (p.21). Esto con relación al lenguaje ordinario, ahora bien, “más allá del lenguaje ordinario, una larga tradición filosófica” une la influencia del empirismo y el racionalismo que “hace de la memoria una región de la imaginación” (p. 21). La cual es tratada, desde la antigüedad, con sospecha “la memoria reducida a la rememoración, opera siguiendo las huellas de la imaginación. Pero la imaginación, considerada en sí misma, está situada en la parte inferior de la escala de los modos de conocimiento (...)” (p. 21)

Así que, “a contracorriente, de esta tradición de degradación de la memoria” dirá Ricoeur, es necesario separar la imaginación de la memoria. Para ello establece las diferencias entre estas dos. Tales diferencias son de carácter eidético, esencial, en tanto que, tienen objetivos, intenciones diferentes: por un lado, la imaginación está dirigida hacia lo fantástico, la ficción, lo irreal. Por el otro, la memoria, está dirigida “hacia la realidad anterior. Ya que la anterioridad constituye la manera temporal por excelencia de la cosa recordada, del recuerdo” (p. 22).

Así las cosas, sostendrá Ricoeur, las razones que hacen difícil o dificultan esta separación vienen desde la antigüedad “debe existir en la experiencia de la memoria un rasgo irreductible que explique la insistencia de la confusión atestiguada por la expresión de imagen/memoria” (p. 22). Y esa búsqueda es la que hace el autor, empezando por revisar los planteamientos de Platón y Aristóteles.

La filosofía socrática, dice Ricoeur, nos legó, acerca de este tema dos *topoi*, a la vez rivales y complementarios: Uno platónico, centrado en el “problema de la *eikón*, habla de la representación de una cosa ausente, defiende implícitamente que la problemática de la imaginación envuelve y comprende la de la memoria” (p. 23). El otro *topoi* de origen aristotélico, está centrado en la “representación de una cosa percibida, adquirida o aprendida anteriormente, aboga por la inclusión de la problemática de la imagen en la del recuerdo” (p. 23).

Según Ricoeur, la imagen y, por implicación también la memoria, están afectadas de sospecha en su origen debido al entorno filosófico en que fueron tratadas. Así las cosas, el problema de la *eikón* está además asociado, desde el inicio, a la de la impronta del anillo, ya que “bajo el signo de la metáfora del bloque de cera: el error se asimila a la supresión de las marcas [ de modo que, ] se ve, al mismo tiempo, como el problema del olvido es planteado desde el principio (...) como destrucción de huellas y como falta de ajuste de la imagen presente a la impronta dejada por un anillo en la cera” (p. 24). Como puede verse Platón une la problemática de la memoria con la del olvido. E, igualmente, de esta metáfora “Sócrates prosigue la analogía de la impronta y asimila la opinión verdadera a un ensamblaje preciso y la opinión falsa a la falta de ajuste” (p. 25).

Así las cosas, la alegoría del palomar, de acuerdo con la cual “se pide que se admita la identificación entre poseer un saber y servirse de él de modo activo, a la manera como tener un pájaro al alcance de la mano se distingue de tenerlo enjaulado” (p. 26). Esta alegoría, es muy apropiada para la investigación que él propone “por cuanto aprender todo es asimilable a una posesión (...) y en primer lugar a una caza, y en el que, cualquier búsqueda de recuerdo es también un caza” (p. 27). Se pasa así, sostendrá Ricoeur, de la experiencia pasiva dejada por la impronta a una metáfora en la que “se recalca la definición del saber en términos de poder o capacidad”.

Respecto a Aristóteles, Ricoeur sostiene que él caracteriza la memoria como *afección* (*pathos*), lo que la distingue de la *rememoración*. Para Aristóteles “la memoria es del pasado. Es el contraste con el futuro de la conjetura y de la espera y con el presente de la sensación” (p. 33). Aristóteles diferencia entre *mnéme* (recuerdo) y *anamnesis* (rememoración) basado en dos rasgos: “por un lado, el simple recuerdo sobreviene a la manera de una *afección*, mientras que la *rememoración* consiste en una búsqueda activa. Por otro lado, el simple recuerdo está bajo la influencia del agente de la impronta, mientras que los movimientos y toda la secuencia de cambios (...) tienen su principio en nosotros” (p. 36).

De acuerdo con Ricoeur, el vínculo entre estos dos está asegurado por la función que desempeña la distancia temporal, en tanto que, el acto de acordarse se produce cuando ha pasado cierto tiempo. Para Ricoeur, Aristóteles “confirma la tesis de que la noción de distancia temporal es inherente a la esencia de la memoria y garantiza la distinción de principio entre memoria e imaginación” (p. 37).

Continuando con la presentación del carácter conceptual de la memoria, Ricoeur llama la atención sobre la necesidad de considerar dos observaciones:

En primer lugar “ponerse en guardia” contra la tendencia de muchos autores de abordar la memoria a partir de sus deficiencias. Desde su punto de vista “lo importante es abordar la descripción de los fenómenos mnemónicos desde el punto de vista de las capacidades de las que ellos constituyen la efectuación feliz” (p. 40). Para ello presenta los fenómenos que, en el discurso ordinario, se designan para el término memoria.

El primero está relacionado con la idea preconcebida por la “buena” memoria, según la cual no tenemos otro recurso, sobre la referencia al pasado, que la memoria misma. A la memoria se vincula una ambición, una pretensión, la de ser fiel al pasado; al respecto, las deficiencias propias del olvido (...) no deben tratarse de entrada como formas patológicas, como disfunciones, sino como el reverso de sombra de la región ilustrada de la memoria, que nos une a lo que ocurrió antes de que hiciéramos memoria de ello (p. 40).

Ahora bien, si se le critica a la memoria su escasa confiabilidad, es porque, precisamente es “nuestro único recurso para significar el carácter de pasado de aquello de lo que declaramos acordarnos” (p. 40). Claramente, nadie pensaría en hacerle este reproche a la imaginación. De modo que, “la ambición veritativa de la memoria tiene propiedades que merecen ser reconocidas antes de considerar cualquier deficiencia patológica” (p. 41). Esta ambición veritativa tiene una importancia significativa si consideramos que “no tenemos nada mejor que la memoria para significar que algo tuvo lugar, sucedió, ocurrió antes de que declaremos que nos acordamos de ello” (p. 41).

La segunda observación se hace en contra de la polisemia que parece poseer el término memoria. Al respecto, sostiene Ricoeur, “es posible esbozar una fenomenología fragmentada, pero no radicalmente opuesta” (p. 41). La primera expresión de este carácter fragmentario del que se le acusa a las concepciones de memoria se debe, según Ricoeur, “al propio carácter objetual de la memoria: uno se acuerda de algo” (p. 41). Así que se hace necesario distinguir entre la memoria como objetivo y los recuerdos como cosa pretendida. “Se dice la memoria y los recuerdos”. De modo que, de lo que se trata aquí es de una fenomenología del recuerdo.

Los recuerdos tienen una serie de rasgos según Ricoeur: en primer lugar está su multiplicidad y los grados variables de distinción. Mientras que “la memoria está en singular, como capacidad y efectucción; los recuerdos están en plural: se tienen recuerdos” (p. 42). El otro rasgo “conciene al privilegio otorgado espontáneamente a los acontecimientos entre todas las ‘cosas’ de las que uno se acuerda” (p. 42). Esto es, por qué se recuerdan solo algunos acontecimientos de todo lo que hay en la memoria, qué de particular tienen ellos.

Ahora bien, se pregunta Ricoeur, considerando la diversidad de las cosas pasadas, ¿por qué rasgos se reconocen estas “cosas” como que son “del pasado”? “Una nueva serie de modos de dispersión caracteriza a este común “del pasado” de nuestros recuerdos” (p. 43). Qué garantizan que son del pasado, para abordar esto Ricoeur propone abordar el “campo polisémico” del recuerdo a partir de una serie de parejas oposicionales:

El primer par oposicional que se considera es hábito y memoria, el cual está ilustrado, en la filosofía contemporánea, por la “distinción propuesta por Bergson entre la memoria-hábito y la memoria-recuerdo”. Al respecto, dice Ricoeur, no nos quedaremos en esta dicotomía, seguiremos mejor los consejos de la experiencia, “para los cuales hábito y memoria constituyen los dos polos de una serie continua de fenómenos mnemónicos” (p. 44).

La segunda pareja de opuestos está representada en el binomio evocación / búsqueda. La evocación se entiende como el advenimiento del recuerdo, como ya se había mencionado, Aristóteles lo denominó *mnéme*, la cual se caracteriza como *pathos*, afección. Al respecto, lo que trae al primer plano de análisis Ricoeur, siguiendo a Aristóteles “es la mención de la anterioridad de la ‘cosa advenida’, respecto a su evocación presente” (p.46). Es decir, su presencia en el ahora.

La búsqueda como segundo término de esta oposición, está representado en la *anamnesis*, que fue naturalizada por Aristóteles “relacionándola así con lo que nosotros llamamos, en la experiencia cotidiana, la rememoración” (p. 47), la cual asume, a su vez, el término emblemático de búsqueda. “De modo que, el olvido es designado oblicuamente como aquello contra lo que se dirige el esfuerzo de rememoración” (p. 47). Igualmente, “el esfuerzo de rememoración puede tener éxito o fracasar. La rememoración lograda es una de las figuras de lo que llamamos la memoria ‘feliz’” (p. 48). Esto es, cuando se logra el acceso al recuerdo.

En efecto, dirá Ricoeur, “el esfuerzo de rememoración es el que ofrece la ocasión más importante de hacer ‘memoria del olvido’ (...) la búsqueda del recuerdo muestra efectivamente una de las finalidades principales del acto de memoria: luchar contra el olvido, arrancar algunas migajas de recuerdo a la ‘rapacidad’ el tiempo (siguiendo a Agustín) a la ‘sepultura’ en el olvido” (p. 50). Buena parte de la búsqueda del pasado, está en estrecha relación con la tarea de no olvidar. Lucha contra el olvido que tendrá que ver, posteriormente, con el planteamiento de Ricoeur en torno al deber de memoria.

Otro par oposicional proviene de los planteamientos de Husserl, quien establece la distinción entre retención o recuerdo primario y reproducción o recuerdo secundario. “Dentro de estos límites, su tesis es simplemente que la percepción no es instantánea, que la retención no es una forma de imaginación, sino que consiste en una modificación de la percepción” (p. 54).

La última pareja de oposición está dada por la polaridad entre *reflexividad* y *mundaneidad*. “Uno no se acuerda sólo de sí, que ve, que siente, que aprende, sino también de las

situaciones mundanas en las que vio, sintió y aprendió. Estas situaciones implican el cuerpo propio y el cuerpo de los otros, el espacio vivido, en fin el horizonte del mundo y de los mundos, bajo el cual algo acontece” (p. 57).

Esta polaridad se manifiesta “en cuanto que la *reflexividad* es un rasgo irrecusable de la memoria en su fase declarativa: alguien dice ‘en su interior’ que vio, sintió o aprendió antes; a este respecto, no deber negarse en absoluto la pertenencia de la memoria a la esfera de la interioridad” (p. 57). Para Husserl la memoria pertenece a esta esfera.

Debido a que Husserl deja la discusión en esos términos, Ricoeur acude a los planteamientos expuestos por Edward Casey, quien intercala los tres modo mnemónicos “entre el análisis intencional de la memoria retenida cautiva, según él, *in mind*, y la búsqueda de la memoria, *beyond Mind* constituyen fenómenos transicionales entre el polo de reflexividad y el polo de mundaneidad de la memoria” (p. 59).

Los tres modos mnemónicos, según Ricoeur, son: *Reminding*, recordar, que tiene que ver con la expresión ‘esto me recuerda aquello’, ‘me hace pensar en aquello’, que se da en la línea divisoria entre lo interior y lo exterior. Se trata de

indicadores encaminados a proteger contra el olvido. Se distribuyen a ambos lados de la línea divisoria entre la interioridad y la exterioridad; los encontramos por primera vez en la vertiente de la de la rememoración, ya en la forma estereotipada de la asociación más o menos mecánica de la rememoración de una cosa por otra (...) o como puntos de apoyo exteriores para la rememoración: fotos, tarjetas, agendas, recibos, (...) Estos signos indicadores ponen en guardia contra el olvido en el futuro” (p. 60).

El segundo modo mnemónico consiste en la *Reminiscing*, el cual consiste en “hacer revivir el pasado evocándolo a varios, ayudándose mutuamente en hacer memoria de

acontecimientos o de saberes compartidos: el recuerdo de uno sirve de *reminder* para los recuerdos de los otros” (p. 60). En este proceso, ayudan los otros.

El tercer modo mnemónico, denominado de transición es *Reconizing*, reconocimiento, considerado como un complemento importante de la rememoración:

El fenómeno del reconocimiento nos remite al enigma del recuerdo en cuanto presencia de lo ausente encontrado anteriormente, Y la ‘cosa’ reconocida es dos veces distinta: como ausente (distante de la presencia) y como anterior (distinta de lo presente) (...) Esta compleja alteridad presenta grados que corresponden a los grados de diferenciación y de distanciaci3n del pasado respecto al presente (p. 60).

Ahora bien, dirá Ricoeur, después de revisar estos “modos mnemónicos” relacionados con la fenomenología de la intencionalidad, es necesario detenerse en los “fenómenos mnemónicos que implican el cuerpo, el espacio, el horizonte del mundo o de un mundo” (p 61). Al modo de ver de este autor, no es que estos fenómenos abandonen la esfera de la intencionalidad, sino que muestran su dimensi3n no reflexiva.

Así que, “la transici3n de la memoria corporal a la memoria de los lugares está garantizada por actos tan importantes como orientarse, desplazarse y, más que ningún otro, vivir en... (...) De este modo, las cosas recordadas están intrínsecamente asociadas a los lugares” (p. 62). Por eso no es descabellado decir de lo que aconteció que tuvo lugar.

En efecto, en este nivel primordial se constituye el fenómeno de los ‘lugares de memoria’ (...) estos lugares de memoria funcionan principalmente a la manera de los *reminders*, de los indicios de rememoraci3n, que ofrecen sucesivamente un apoyo a la memoria que falla, una lucha en la lucha contra el olvido, incluso una suplencia muda de la memoria muerta (p. 62-63).

Lo que legitima, de acuerdo con Ricoeur, la des-implicaci3n del espacio y del tiempo de su forma objetivada, es el vínculo que se establece entre la memoria corporal y la memoria de los lugares. “El cuerpo constituye, a este respecto, el lugar primordial, el aquí, respecto del cual todos los otros lugares están allí” (p. 64).

En el mismo sentido, uno de los puntos críticos del análisis fenomenológico de la memoria está relacionado con la pregunta: ¿es el recuerdo una especie de imagen? Como ya habíamos mencionado apartados atrás, el problema no es nuevo, proviene de los griegos y de sus “variaciones” en torno al término *eikón*. Es cierto, sostendrá Ricoeur, que “la imaginación y la memoria poseen como rasgo común la presencia de lo ausente y, como rasgo diferencial, por un lado, la suspensión de cualquier posición de realidad y la visión de lo irreal, y, por otro lado, la posición de una realidad anterior” (p. 67).

Al respecto, Ricoeur tomará como guía los planteamientos hechos por Husserl y sostendrá que “la fenomenología de la memoria no puede ignorar lo que se acaba de llamar la trampa de lo imaginario, en la medida en que esta configuración en imágenes, que se acerca a la función alucinatoria, constituye una especie de debilidad, de descredito, de pérdida de fiabilidad para la memoria” (p. 78). De acuerdo con este autor, la escritura de la historia comparte, “las aventuras de la configuración en imágenes del recuerdo bajo la égida de la función ostensiva de la imaginación” (p. 78).

Frente a este problema, Ricoeur presenta una respuesta provisional al problema de confianza y fiabilidad que la teoría de la memoria transmite a la teoría de la historia, y que proviene de la relación que, desde el principio, se estableció entre memoria e imaginación. Al respecto, Ricoeur concluye que:

Al término de nuestra investigación, y a pesar de las trampas que lo imaginario tiende a la memoria, se puede afirmar que una exigencia específica de verdad está en el objetivo de la ‘cosa pasada’, del *qué* anteriormente visto, oído, experimentado, aprendido. Esta exigencia de verdad especifica la memoria como magnitud cognitiva. Más precisamente, es el momento del reconocimiento, con el que concluye el esfuerzo de rememoración, cuando se declara esta exigencia de verdad (p. 79).

Así las cosas, hasta aquí Ricoeur nos presentó la dimensión epistémica-veritativa de la memoria, a través de la pregunta por el *qué*. Enseguida nos conduce al mundo de los usos de la memoria, a la consideración de esta desde su dimensión pragmática.

### 1.4.1. Los usos de la memoria

De acuerdo con Ricoeur una análisis de la memoria desde el enfoque cognitivo no agota la descripción de la memoria “considerada desde el ángulo objetual”. Es necesario añadirle un enfoque pragmático, de modo que: “Esta nueva consideración se articula con la primera del modo siguiente: acordarse es no sólo acoger, recibir una imagen del pasado; es, también buscarla, ‘hacer’ algo. El verbo ‘recordar’ duplica al sustantivo ‘recuerdo’. El verbo designa el hecho de que la memoria es ejercida” (p. 81).

Sin embargo, esta noción de “ejercicio” aplicado a la memoria es tan antigua, nos dirá Ricoeur, como la de *eikón*, de representación, unida a la *anamnesis*, rememoración, búsqueda. De este modo, tanto Platón como Aristóteles “anticiparon lo que Bergson llamará esfuerzo de memoria y Freud trabajo de rememoración” (p. 81). Lo importante es que, continua Ricoeur, los dos enfoques: cognitivo y pragmático se superponen en la rememoración, “el reconocimiento que corona la búsqueda conseguida, designa la cara cognitiva de la rememoración, mientras que el esfuerzo y el trabajo se inscribe en el campo pragmático” (p. 81).

De forma que, dirá Ricoeur, el desdoblamiento en las dos dimensiones acentúa la especificidad de la memoria entre los fenómenos de la dimensión psíquica. “A este respecto, el acto de hacer memoria viene a inscribirse en la lista de los poderes, de las capacidades, propias de la categoría del ‘yo puedo’” (p. 82). Consideración que será importante para la investigación que aquí nos propone Ricoeur, ya que este carácter particular del fenómeno mnemónico, será importante en la consideración de la historia, en tanto, es un rasgo que también caracteriza al hacer historiográfico, “el historiador se propone ‘hacer historia’ del mismo modo como nosotros queremos ‘hacer memoria’”. Así que, “la confrontación entre memoria e historia tendrá lugar esencialmente en el plano de estas dos operaciones indivisamente cognitiva y práctica” (p. 82).

De modo que el reto de la investigación que sigue es revisar “la suerte del deseo de fidelidad que, según vimos, se vincula a la intencionalidad de la memoria en cuanto guardián de la profundidad del tiempo y de la distancia temporal” (p. 82). Para ello, comienza con el análisis que responde a la pregunta: ¿cómo puede afectar el carácter de verdad de la memoria las vicisitudes de la memoria ejercida? En otras palabras, dirá Ricoeur, esto corresponde a revisar el hecho de que “el ejercicio de la memoria es su uso; pero el uso implica la posibilidad el abuso (...) y precisamente por el abuso, la intencionalidad veritativa de la memoria queda amenazada totalmente” (p. 82). Por tal razón, en lo que sigue presentará una tipología de los abusos de la memoria.

El primero tiene que ver con los abusos de la memoria artificial a través de la memorización. Según Ricoeur, esta es la modalidad de acto de hacer memoria que se presenta como práctica por excelencia. Y en tanto que es así, es importante diferenciarla de la rememoración, con la cual “se acentúa el retorno a la conciencia despierta de un acontecimiento reconocido como que tuvo lugar antes del momento en que ésta declara que lo percibió, lo conoció, lo experimentó” (p. 83). Así que “la marca temporal del antes constituye el rasgo distintivo de la rememoración, bajo la doble forma de evocación simple y del reconocimiento que concluye el proceso de recordación” (p. 83).

Por el contrario, la memorización está relacionada con la maneras de “aprender que tienen como objetivo saberes, destrezas, posibilidades de hacer, de tal modo que estas sean estables, que permanezcan disponibles para una efectuación” (p. 83). Efectuación dada por su facilidad, espontaneidad y naturalidad. Así las cosas, “se puede considerar la memorización como una forma de memoria-hábito”, caracterizadas por maneras de aprender de fácil efectuación. Así que, “seguiremos un orden de complejidad creciente en el que las ocasiones del mal uso crecerán a la medida de la ambición de dominio ejercido sobre todo el proceso de memorización. Pues, en esta ambición de dominio, reside, sin duda, la posibilidad de deslizarse el uso al abuso” (p.84). Este paso del uso al abuso esté enmarcado en las relaciones de poder.

Según Ricoeur, el escalón más bajo en este proceso de memorización lo ocupa el aprendizaje, concebido como la adquisición de comportamientos nuevos que no forman parte del repertorio del poder-saber heredados genéticamente. Aquí el dominio de manipulación lo ejerce el experimentador, es él quien fija la tarea y determina los criterios de éxito.

Sin embargo, no todo, en este proceso de memorización, de “aprender de memoria”, es desdeñable, ya que aprender de memoria no solo es atributo de la escuela; igualmente, otra forma de aprender de memoria son las artes, en las que se presenta “un uso sin abuso de la memorización”. De aquí se deriva la aparición de lo que se denomina *Ars memoriae*, arte que consiste “en asociar imágenes o lugares (topoi, loci), organizados en sistemas rigurosos” (p.84), como en una casa, una plaza pública, entre otros. Los preceptos de este arte son de dos clases: “unos regulan la selección de los lugares y los otros las de los de las imágenes mentales de las cosas que uno quiere acordarse” (p.84).

De modo que, sostendrá Ricoeur, “la memoria artificial (artificiosa) consiste en lugares e imágenes”. Ahora bien,

En cuanto a las ‘cosas’ configuradas por las imágenes y los lugares, se trata de objetos, de personajes, de acontecimientos, de hechos relativos a una causa que hay que defender (...) Los lugares cumplen la función la función de la tablilla de cera, y las imágenes, la de las letras inscritas sobre éstas [Aquí, dirá Ricoeur,] el recuerdo ya no consiste en evocar el pasado, sino en efectuar saberes aprendidos, ordenados en un espacio mental (p. 88).

Esta concepción del *ars memoriae*, sale a relucir en las discusiones contemporáneas sobre los lugares de memoria, heredera tardía, sostiene Ricoeur, del arte de la memoria artificial.

En conclusión, plantea Ricoeur:

El *ars memoriae*, es una negación exagerada del olvido y, poco a poco de las debilidades inherentes tanto a la preservación de las huellas como a su evocación (...) Para la memoria artificial, todo es acción, nada es pasión (...) Además, de esta

negación del olvido del ser-afectado proviene la preeminencia otorgada a la memorización a expensas de la rememoración (p. 93).

De modo que, “la sobreestimación que el *ars memoriae* hace de las imágenes y de los lugares tiene como precio el descuido del acontecimiento que asombra y sorprende” (p. 93).

Después de exponer las formas del abuso de la memoria artificial, Ricoeur nos presenta las formas de abuso de la memoria natural. Al respecto distingue tres tipos: memoria impedida, manipulada y dirigida abusivamente. Para hacer esto comienza a partir de un enfoque patológico, en el que pone en juego categorías clínicas y terapéuticas provenientes del psicoanálisis. Después presenta las formas concertadas de manipulación o de instrumentalización de la memoria, “propia de la crítica a las ideologías”, y por último, expone un enfoque normativo, desde una perspectiva ético-política, el problema del “deber de memoria”.

Desde el punto de vista patológico, sostiene Ricoeur, es posible hablar incluso de memoria *herida* o de memoria *enferma*. Al respecto, hace alusión a algunos conceptos desarrollados por Freud. El primero tiene que ver con el recuerdo, en tanto que cuando ha ocurrido un hecho traumático “el paciente no reproduce el hecho olvidado en forma de recuerdo sino en forma de acción: lo repite sin saber evidentemente que lo repite” (p. 97). De modo que, en términos muy escuetos, dirá Ricoeur, el trabajo de recuerdo actuaría como elemento para superación del hecho traumático.

El segundo tiene que ver con la idea del duelo, el cual “es siempre la reacción a la pérdida de una persona amada o de una abstracción erigida en sustituto de esa persona como patria, libertad, ideal, etcétera” (p. 99). Al respecto, lo primero que se pregunta el psicoanálisis es por qué hay algunas personas en las que, después de sufrir una pérdida, en lugar del duelo surge la melancolía. Lo que descubre Freud, según Ricoeur, es que con la melancolía surge una disminución del sentimiento de sí, mientras que en el duelo no existe tal disminución.

Ahora bien, lo que hace al duelo “un fenómeno normal, aunque doloroso, es que una vez terminado el trabajo de duelo, el yo se halla libre y desinhibido’. Es en este aspecto como el trabajo de duelo puede relacionarse con el trabajo del recuerdo” (p.100). Mientras que la melancolía produce un sentimiento de desolación en el que “es el universo que aparece empobrecido y vacío, en la melancolía es el yo mismo propiamente desolado: cae bajo los golpes de su propia devaluación, de su propia acusación, de su propia condena, de su propio abatimiento” (p. 101).

Se puede decir entonces con Ricoeur que: “el trabajo de duelo es el costo del trabajo de recuerdo, pero el trabajo del recuerdo es el beneficio del trabajo de duelo” (p. 100). Al respecto, el recuerdo aquí no se refiere solo al tiempo “exige también un tiempo de duelo” (106). En tal sentido sostendrá, en tanto que “la alegría es la recompensa de la renuncia al objeto perdido y la prenda de la reconciliación con su objeto interiorizado. Y, por cuanto, el trabajo de duelo es el camino obligado del trabajo de recuerdo, también la alegría puede premiar con su favor el trabajo de memoria” (p. 106).

Ahora bien, es plausible cuestionarse sobre la legitimidad de usar categorías patológicas traídas al plano de la memoria colectiva y de la historia. No obstante, sostiene Ricoeur, “esta extensión es tanto más esperada cuanto que todas las situaciones evocadas en la cura psicoanalítica tienen que *ver con el otro*, no solo el de la ‘novela familiar’, sino también el otro psicosocial y, si se puede decir así, el otro de la situación histórica” (p. 107).

Así que, sostendrá:

Es la constitución bipolar de la identidad personal y de la identidad comunitaria la que justifica, en último término, la extensión del análisis freudiano del duelo al traumatismo de la identidad colectiva. [Además,] se puede hablar, no sólo en un sentido analógico sino también en términos, de un análisis directo de traumatismos colectivos, de heridas de memoria colectiva. [De modo que,] la noción de objeto perdido encuentra una aplicación directa en las ‘pérdidas’ que afectan también al

poder, al territorio, a las poblaciones que constituyen la sustancia de un Estado. (Ricoeur; págs. 107-108).

Es así, plantea el autor, como esta estructura bipolar de la conducta del duelo permite justificar el concepto de memoria histórica enferma. Esto se evidencia en la relación que cada población ha establecido con su propia historia, cuya constitución está marcada por la violencia, de tal manera, “que lo que debe evocarse aquí es la relación fundamental de la historia con la violencia” (p. 108). Lo que se evidencia en el hecho de que:

lo que celebramos con el nombre de acontecimientos fundadores son esencialmente actos violentos legitimados después por un estado de derecho precario. Lo que fue gloria para algunos fue humillación para los demás. A la celebración de un lado, corresponde del otro la execración. Así se almacenaron en los archivos de la memoria colectiva heridas simbólicas que exigen curación (p. 108).

Es posible dar un paso más, dice Ricoeur, y “sugerir que es en el plano de la memoria colectiva, quizás más aún que en el de la memoria individual, donde adquiere todo su sentido la comparación entre trabajo de duelo y trabajo de recuerdo” (p. 109). De modo que, las comunidades, las sociedades que han pasado por hechos traumáticos sean capaces de hacer su duelo, aceptando la pérdida, con la posibilidad de llegada de la alegría.

Igualmente, dirá este autor, “la noción de trabajo –trabajo de rememoración, trabajo de duelo– ocupa una posición estratégica en la reflexión de los fallos de la memoria. Esta noción supone que los trastornos en cuestión no sólo son sufridos, sino que también somos responsables de ellos” (p. 109). Y, concluye Ricoeur, al respecto, incluso se plantea que los abusos de la memoria pueden aparecer “como desviaciones perversas de este trabajo en el que el duelo se une a la rememoración” (p. 109). De modo que, se puede hablar de sociedades enfermas que sufren estas desviaciones debido a que no han podido afrontar ninguno de los dos trabajos, ni el de recuerdo, ni el de duelo.

Ahora bien, otra forma de abuso de la memoria no está representado ya por la memoria herida pero sí por la memoria instrumentalizada, es decir: “a los abusos, en el sentido fuerte del término, que se derivan de la manipulación concertada de la memoria y del olvido por quienes tienen el poder” (p. 110). Y es, continuará Ricoeur argumentando, “en este plano en el que con más legitimidad se puede hablar de abusos de memoria, los cuales son también abusos de olvido” (p. 110).

Ahora bien, “lo que constituye la especificidad de este segundo enfoque es el cruce entre la problemática de la memoria y la identidad tanto colectiva como personal” (p. 110). El cual surge del problema que representa movilizar a la memoria “al servicio de la búsqueda, del requerimiento, de la reivindicación de identidad” (p. 110). De las desviaciones que pueden ocurrir a este respecto se conocen algunos “síntomas inquietantes”: “demasiada memoria en tal región del mundo, por lo tanto, abusos de memoria; *no suficiente* memoria en otro lugar, por lo tanto, abusos de memoria” (p. 110).

Así que, sostiene Ricoeur es “en la problemática de la identidad donde hay que buscar la causa de la fragilidad de la memoria así manipulada” (p. 110). Fragilidad que, de acuerdo con este autor, se une a la fragilidad cognitiva, expuesta en apartados anteriores y que proviene de la relación de la memoria con la imaginación.

¿Qué hace frágil a la identidad? Se pregunta Ricoeur, y se responde que tal fragilidad está dada por “(...) las respuestas en *que*, que quieren dar la receta de la identidad proclamada y reclamada” (p. 110). Lo que evidencia el desplazamiento de la fragilidad de la memoria hacia la de la identidad.

Al respecto, dirá Ricoeur, uno de las primeras razones por las cuales es frágil la identidad es por su relación compleja con el tiempo, dificultad que se convierte en tal “en virtud del carácter equívoco de la noción misma, implícita en la de lo idéntico. En efecto, ¿qué significa permanecer el mismo a través del tiempo?” (p. 111). ¿Es realmente posible mantenerse idéntico con el paso del tiempo?

La segunda causa de fragilidad de la identidad está relacionada con la confrontación con el otro, la cual se siente como una amenaza. “Es un hecho que el otro, por ser otro, viene a percibirse como un peligro para la propia identidad, la del nosotros como la del yo” (p. 111). Esta segunda causa implicaría una actitud de antipatía en relación con los otros.

Y, la tercera causa de fragilidad de la identidad tiene que ver con la violencia fundadora que mencionábamos párrafos atrás. Al respecto Ricoeur es contundente: “Es un hecho que no existe comunidad histórica que no haya nacido de una relación, que se puede llamar original, con la guerra. [De modo que,] la tercera causa de fragilidad de la identidad se funde en la segunda” (p.111).

Ahora bien, dirá Ricoeur, las manipulaciones de la memoria que se mencionarán posteriormente, están relacionadas con “la intervención de un factor inquietante y multiforme que se intercala entre la reivindicación de identidad y las expresiones públicas de memoria” (p.111). Este factor es la ideología, fenómeno que, de acuerdo con este autor, es opaco en un doble sentido: por un lado, permanece oculto, a diferencia de la utopía, la ideología es inconfesable, se enmascara, de modo que “se vuelve denuncia contra el adversario en el campo de competición de las ideologías: es siempre el otro el que se sume en la ideología” (p. 112).

Y, por el otro, este proceso es de “extrema complejidad”, sostiene Ricoeur, por lo tanto propone descomponerlo en tres niveles, definidos en “función de los efectos que ejerce sobre la comprensión del mundo de la acción del hombre (...) estos efectos son de distorsión de la realidad, de legitimación del poder, de integración del mundo común por medio de sistemas simbólicos inmanentes a la acción” (p. 112). De este modo, dirá Ricoeur, el análisis del proceso y fenómeno ideológico se puede inscribir dentro del ámbito de la semiótica de la cultura. Al respecto, más adelante se presentarán algunos elementos expuestos por Michell Foucault y Umberto Eco.

Así las cosas, cuando la ideología se manifiesta desde este aspecto simbólico, no puede, dice Ricoeur aún tratarse de manipulación, “por lo tanto, tampoco de abuso de memoria. No se puede hablar más que de coacción silenciosa ejercida sobre las costumbres en una sociedad tradicional” (p. 112). Estos rasgos, seguirá Ricoeur, son los que hacen precisamente que la ideología sea “prácticamente imposible de desarraigar”.

Ahora bien, dirá Ricoeur, esta función de la ideología “apenas puede operar fuera del relevo de su segunda función, la de justificación de un sistema de orden o de poder, (...) [De modo que,] la ideología gira en torno al poder” (p. 113). Esto lo que hace es legitimar la autoridad del orden o del orden-poder, sostendrá el autor. Al respecto, trae a colación a Max Weber, para quien, todo el análisis del poder “gira en torno a la pretensión de legitimidad que suscita cualquier forma de poder. (...) En este nudo reside la paradoja de la autoridad. La ideología, se puede suponer, tiene lugar precisamente en el resquicio entre el requerimiento de legitimidad que emana de un sistema de autoridad y nuestra respuesta en términos de creencia” (p. 113).

De modo que, la ideología le añadiría una especie de *plusvalía* a la creencia espontánea, dice Ricoeur, además “En esta fase, la función de la ideología consistiría en llenar el abismo de credibilidad abierto por todos los sistemas de autoridad (...)” (p. 113). Ahora, si lo expuesto hasta aquí es plausible, continua Ricoeur, es fácil descubrir en

que resortes se apoyan las diversas empresas de manipulación de la memoria [... Igualmente,] es fácil relacionarlos respectivamente con los diversos planos operativos de la ideología. En el plano más profundo, el de las mediaciones simbólicas de la acción, la memoria es incorporada a la constitución de la identidad a través de la función narrativa. (...) El relato, recuerda Hannah Arendt, dice el ‘quién de la acción’ (p. 115).

Pero, sostendrá Ricoeur, estos recursos de “manipulación que ofrece el relato se hallan movilizados fundamentalmente en el plano en el que la ideología actúa como discurso justificativo del poder, de la dominación” (p. 115). Dominación que, como hemos visto, insiste Ricoeur, no está limitada a la coacción física, pues “hasta el tirano necesita un

retórico, un sofista, para proporcionar un intermediario a su empresa de la seducción y de intimidación” (p. 115). Es más dirá Ricoeur, la *plusvalía* que la ideología, en el sentido en que se expresaba previamente, añade al crédito que los gobernados tienen frente a “la reivindicación de legitimación suscitada por los gobernantes presenta también una estructura narrativa: relatos de fundación, de gloria, de humillación, alimentan el discurso de la adulación y del miedo” (p. 116).

Por último, Ricoeur menciona los aportes de Todorov al respecto y sostiene que “el control de la memoria no es solo propio de los regímenes totalitarios; es patrimonio de todos los celosos de la gloria” (p. 116). Del mismo modo, señala el aporte de este autor en torno a la concepción de la labor del historiador, al respecto sostiene que: “el trabajo del historiador, como todo trabajo sobre el pasado, no consiste nunca solamente en establecer hechos sino también en escoger los más destacados y significativos de entre ellos, y en relacionarlos luego entre sí; pero este trabajo de selección y de combinación está orientado necesariamente por la búsqueda, no de la verdad, sino del bien” (p. 117). Lo que le abala y reitera Ricoeur aquí de Todorov es el énfasis que pone del lado de la ética como rasgo del historiador, en detrimento del carácter gnoseológico de la verdad.

Al respecto, se pregunta Ricoeur entonces ¿qué sucede con el deber de memoria? Veamos, dice el autor: en el marco de la cura terapéutica “el deber de memoria se formula como una tarea: señala la voluntad del paciente de contribuir en lo sucesivo a la empresa conjunta del análisis a trampa de la transferencia” (p. 118). Si esto así, nuevamente pregunta Ricoeur: ¿qué le falta al trabajo de memoria y al trabajo de duelo para igualarse con el deber de memoria? “Lo que falta es el elemento imperativo que no está presente expresamente en la noción de trabajo: trabajo de memoria, trabajo de duelo. Más precisamente, lo que aún falta es el doble aspecto del deber, como lo que se impone desde fuera al deseo y ejerce una limitación sentida subjetivamente como obligación” (p. 118).

Así que, donde se encuentran esos rasgos, de la manera más evidente, es en la idea de justicia, “es la justicia la que, al extraer de los recuerdos traumatizantes su valor ejemplar, transforma la memoria en proyecto; y es este mismo proyecto de justicia el que da al deber de memoria la forma del futuro y del imperativo”(p 119). Es así que, dirá Ricoeur, se puede sugerir “que el deber de memoria, en cuanto imperativo de justicia, se proyecta a la manera de un tercer término en el punto de unión del trabajo de duelo y del trabajo de memoria” (p. 119).

De tal modo que, sostendrá Ricoeur, “esta fuerza federativa del deber de justicia puede extenderse más allá de la pareja de la memoria y del duelo hasta la que forman juntas la dimensión veritativa y la dimensión pragmática de la memoria” (p. 119). Todo sucede, continua el autor, “como si el deber de memoria se proyectase delante de la conciencia al modo de un punto de convergencia entre la perspectiva veritativa y la perspectiva pragmática sobre la memoria” (p. 119-120).

Ahora, consideremos, continua Ricoeur, ¿qué es lo que le proporciona a la idea de justicia ese carácter, esa fuerza federativa? Para responderse esto, sostiene el autor, lo que hay que hacer es examinar la relación del deber de memoria con la idea de justicia. Al respecto, el primer elemento que se encuentra, es que de todas las virtudes la justicia es, por excelencia, la que se dirige hacia el otro, incluso puede decirse que “la justicia constituye el componente de alteridad de todas las virtudes. (...) El deber de memoria es el deber de hacer justicia mediante el recuerdo, a otro distinto de sí” (p. 120). Es clara aquí la legitimación del deber de memoria como deber de justicia.

Para presentar el segundo elemento, que le otorga esa fuerza federativa a la justicia, Ricoeur trae a colación un concepto nuevo: la deuda, el cual no debe ser confundido con la culpa. La idea de la deuda, dice, “es inseparable de la herencia. Debemos a los que nos precedieron una parte de lo que somos. [Ahora bien, ] el deber de memoria no se limita a guardar la huella material, escrituraria u otra, de los hechos pasados, sino que cultiva el sentimiento de estar obligados respecto a estos otros de los que afirmaremos más tarde que ya no están pero que estuvieron” (p. 120).

Por último, el tercer rasgo está relacionado con el hecho de que: “Entre estos otros con los que estamos endeudados, una prioridad moral corresponde a las víctimas” (p. 120). Claro que, dirá Ricoeur, “la víctima de la que se habla aquí es la víctima que no es nosotros, es el otro distinto de nosotros” (p. 120). Queda así expuesto como la fuerza federativa de la justicia podría conducir a que, una sociedad o una comunidad, puedan construir verdaderos lazos entre sus miembros, ya que la justicia permitiría que las víctimas logran superar el duelo.

#### **1.4.2 Hacia la construcción del concepto de memoria colectiva**

De acuerdo con Ricoeur, la cuestión del sujeto verdadero de las operaciones de memoria tiende a ocupar el primer plano, en las discusiones contemporáneas. Lo que está relacionado con la tarea misma del historiador, ya que “es importante para el historiador saber cuál es su emulador, ¿la memoria de los protagonistas de la acción considerados de uno en uno o la de las colectividades tomadas en conjunto?” (p. 125). Ricoeur, como ya lo mostramos en los apartados anteriores, no parte de este debate, ya que, de acuerdo con él: “si no se sabe lo que significa la prueba de la memoria en la presencia viva de una imagen de las cosas pasadas, ni lo que significa ponerse a la búsqueda de un recuerdo perdido o reencontrado, ¿cómo puede preguntarse legítimamente a quién atribuir esta prueba y esta búsqueda?” (p. 125). Por eso este autor comenzó su investigación preguntándose por el *qué*.

En opinión de Ricoeur, en lugar de preguntar si la memoria es personal o colectiva, es más pertinente preguntar: “¿a quién es legítimo atribuir el *pathos* correspondiente a la recepción del recuerdo y la *praxis* en lo que precisamente consiste la búsqueda del recuerdo?” (p. 125). Así las cosas, Ricoeur expone lo que asume como su primera hipótesis de trabajo, esto es: que el sujeto de la historia no se designe solamente con los pronombres personales (yo, tú, él) sino que pueda darse una apertura hacia la totalidad de las personas gramaticales (nosotros, vosotros, uno, alguno, cualquiera).

La segunda hipótesis de trabajo de Ricoeur tiene que ver con la alternativa de la que parte, ya que es fruto de un movimiento que tomó fuerza mucho tiempo después de la elaboración de la prueba y de la búsqueda del recuerdo, elaboración que, como ya se expuso, se remonta a los griegos. Al respecto, dirá el autor: “por un lado tenemos la emergencia de una problemática de la subjetividad claramente egológica; por otro, la irrupción, en el campo de las ciencias sociales, de la sociología, y con ella de un concepto inédito de conciencia colectiva” (p. 126).

Así las cosas, dirá Ricoeur, será “la aparición de la problemática de la subjetividad y, de modo más acuciante, de la problemática egológica la que suscitó a la vez la problematización de la conciencia y el movimiento de repliegue de ésta sobre sí misma, hasta acercarse a un solipsismo especulativo” (p. 126). De la misma forma, se instala, de forma progresiva, “la escuela de la mirada interior”, de las cuales Ricoeur hará alusión a tres de sus representantes.

Frente a esta radicalización subjetivista, dirá Ricoeur, la atribución a un sujeto colectivo se hizo ‘impensable’. Pero, surgió una tesis contraria, con la aparición en la escena de las ciencias sociales, de modo que, “al individualismo metodológico la escuela durkheimiana opone un holismo metodológico” (p. 127). Precisamente, en este se inscribirán, entre otros pensadores, Maurice Halbwachs. Desde la perspectiva sociológica “la conciencia colectiva es una de las realidades cuyo estatuto ontológico no se cuestiona” (p. 127). Por el contrario, es la memoria individual la que deviene problemática, a tal punto que es la conciencia privada la que está despojada ahora “de cualquier privilegio de credibilidad científica, ya no se presta a la descripción y a la explicación más que por el camino de la interiorización, cuya fase final sería la famosa introspección ridiculizada por Auguste Comte” (p. 127).

Precisamente, dirá Ricoeur, en esta situación polémica, “que opone a la tradición antigua de reflexividad la más joven de objetividad, se presentan como rivales memoria individual y memoria colectiva” (p. 127). Pero, no se oponen en el mismo plano, sostiene el autor, sino que se presentan “en universos de discurso extraños entre sí” (p. 127).

Ahora bien, de acuerdo con Ricoeur, “la tarea del filósofo preocupado por comprender cómo la historia articula su discurso en el de la fenomenología de la memoria (...)” (p. 127), tiene que ver, en primer lugar, con delimitar las razones de ese malentendido, a partir de la revisión de los discursos y planteamientos de cada uno. Por otro lado, se hace necesario que después tienda “puentes entre los dos discursos, con la esperanza de proporcionar alguna credibilidad a la hipótesis de la constitución distinta pero mutua y cruzada de la memoria individual y de la memoria colectiva” (p. 127). Y es aquí, dirá Ricoeur, el momento en el que propondré el concepto de ‘atribución’ “como concepto operativo capaz de establecer cierta commensurabilidad entre las dos tesis” (p. 127).

Para enfrentar esta tarea Ricoeur comienza con la presentación de los planteamientos de la postura a favor del carácter originario y primordial de la memoria individual, el cual “tiene sus vínculos en los usos del lenguaje ordinario y en la psicología rudimentaria que avala estos usos. (...) Al respecto, no parece fortuito el empleo en francés y en otras lenguas del pronombre reflexivo ‘sí’. Al acordarse de algo uno se acuerda de sí” (p. 128).

Así que, dirá Ricoeur, habitualmente se subrayan tres rasgos respecto del carácter privado de la memoria, el primero tiene que ver con el hecho de que “la memoria aparece radicalmente como singular: mis recuerdos no son vuestros. No se pueden transferir los recuerdos de uno a la memoria de otro” (p. 128). El segundo tiene que ver con la idea de que “en la memoria parece residir el vínculo original con el pasado (...) por este rasgo, precisamente la memoria garantiza la continuidad temporal de la persona y mediante este rodeo, esa identidad, [cuyas dificultades ya se han mencionado]. Esta continuidad me permite remontarme sin ruptura del presente vivido hasta los acontecimientos más lejanos de mi infancia” (p. 128).

Y, por último, el tercer rasgo está relacionado con la idea según la cual “a la memoria se vincula el sentido de orientación en el paso del tiempo; orientación en un doble sentido del pasado hacia el futuro (...) y del futuro al pasado” (p. 129). Así las cosas, concluirá Ricoeur:

“la tradición de la mirada interior se construyó según estos rasgos recogidos por la experiencia común y el lenguaje ordinario. Es una tradición cuyas cartas de nobleza se remontan a la antigüedad tardía de ambiente cristiano” (p. 129).

A esta tradición pertenece Agustín, sostendrá Ricoeur, de quien rescata el hecho de haber unido el análisis de la memoria y la del tiempo. Además de reconocer la importancia que adquiere este pensador en los asuntos de la memoria, a tal punto que es famosa su expresión ‘grande es el poder de la memoria’.

El siguiente autor que presenta predilección por el reconocimiento de la mirada interior de la memoria, al que alude Ricoeur, es John Locke. Ricoeur destaca la posición singular que ocupa dicho autor en la corriente de pensamiento de la mirada interior, en el que “ya no se percibe el eco del platonismo ni del neoplatonismo como ocurría con Agustín” (p. 135). Igualmente, reconoce la importancia que asume Locke, quien se convierte en una referencia obligada para las teorías de la conciencia en la cultura occidental, ya que su aporte está relacionado, entre otras cosas, con la invención de “los términos *consciousness* y *self*, invención que recae en la noción de identidad que les sirve de marco” (p. 135).

Para Locke “la persona es identificada únicamente con la conciencia que es el *self*”. Ahora bien, plantea Ricoeur, esta identidad de sí en la conciencia basta para plantear la ecuación que interesa aquí entre conciencia, sí y memoria, en tanto que “la identidad personal es la identidad temporal (...)” (p. 138). Así las cosas, “en lo que concierne a nuestro propósito, el asunto ya está juzgado: conciencia y memoria son una sola y misma cosa, sin consideración para el soporte sustancial. En síntesis, tratándose de la identidad personal, la *sameness* equivale a memoria” (p. 138).

El tercer y último autor al que se referirá Ricoeur, como representante de esta mirada interior es Husserl, al respecto sostiene que es en las *Lecciones de la fenomenología de la conciencia interna del tiempo* en las que Husserl logra ampliar la fenomenología al campo de la vida compartida. “En efecto, es ‘en’ la esfera propia donde se constituye la experiencia del otro como extraño (...) por un lado, el otro es constituido ciertamente como extranjero, es decir,

como no-yo; pero es ‘en’ mí donde es constituido” (p. 155). Esto con relación a los representantes más importantes de esta postura.

Por otro lado, con relación a la otra postura, proveniente de la sociología, Ricoeur hace alusión a Maurice Halbwachs del cual sostiene que se debe a él “la audaz decisión de pensamiento que consiste en atribuir la memoria directamente a una entidad colectiva que él llama grupo o sociedad” (p.161). Después de presentar los planteamientos desarrollados por Halbwachs en el texto de *Memoria colectiva*, Ricoeur sostiene que es posible reconocer la importancia de los aportes hechos por este autor, sin embargo, lo cuestionable al respecto tiene que ver con el hecho de que “se enquista en un dogmatismo sorprendente”.

Así las cosas, sostendrá Ricoeur, “las dos series de discusión que preceden sugieren la misma conclusión negativa: ni la sociología de la memoria colectiva ni la fenomenología de la memoria individual logran derivar, de la posición fuerte que poseen, la legitimidad aparente de la tesis adversa” (p. 162). Así que, la propuesta de Ricoeur será explorar los distintos recursos complementarios que ocultan estos dos enfoques, por un lado, por el prejuicio idealista de la fenomenología de Husserl; y por el otro, por el prejuicio positivista de la sociología “en la gloria de su juventud”.

Al respecto, intentaré, dice Ricoeur, primero, “identificar el campo relativo al lenguaje en el que los dos discursos pueden ser colocados en posición de intersección” (p. 162). El lenguaje ordinario, sostiene Ricoeur, “reelaborado con la ayuda de los instrumentos de la semántica y de la pragmática del discurso, ofrece aquí una ayuda preciosa, con la noción de atribución a alguien de las operaciones psíquicas” (p. 162).

Uno de los rasgos que se observaba, al comienzo del análisis, dice Ricoeur, está el uso, desde el punto de vista gramatical, de los posesivos ‘mí’, ‘el mío’ y toda la serie tanto en singular como plural. “En este aspecto, la aserción de esta posesión como propia del recuerdo

constituye, en la práctica lingüística, un modelo de posesión privada para todos los fenómenos psíquicos” (p. 162-163).

Así las cosas, es posible extender, dirá Ricoeur, “la idea de apropiación, de la teoría de la acción a la de la memoria gracias a la tesis general que se apoya en la totalidad del campo psíquico” (p. 163). Idea que le provino, dice Ricoeur, de los planteamientos hechos por P.F. Strawson, especialmente de las tesis sobre las relaciones entre predicados prácticos y predicados psíquicos en general. El rasgo destacado por estas tesis que nos interesa, sostiene Ricoeur, está relacionado con el hecho de que “es propio de estos predicados, puesto que son atribuibles a sí mismos, poder ser atribuibles a otros distintos de sí” (p. 164).

Así que, continuará Ricoeur, “sobre el fondo de estas presuposiciones en cadena que se refieren a la noción de atribución a alguien de los fenómenos psíquicos en general y de los fenómenos mnemónicos en particular, podemos intentar una aproximación y una comparación entre la tesis fenomenológica y la tesis sociológica” (p.167).

En conclusión, dirá Ricoeur, la fenomenología de la memoria “puede sacar de la competencia que le hace a la sociología de la memoria una incitación a desplegarse en dirección de la fenomenología directa aplicada a la realidad social, en cuyo seno se inscribe la participación de sujetos capaces de designarse a sí mismos, con diferentes grados de conciencia reflexiva, como los autores de sus actos” (p. 167). Del mismo modo deberá actuar la sociología, sostiene Ricoeur, tal como “en alguna de sus orientaciones contemporáneas, ha hecho, en dirección a la fenomenología, un movimiento paralelo al de la fenomenología en dirección a la sociología” (p. 170).

Por último, se pregunta Ricoeur: “¿No existe, entre los dos polos de la memoria individual y de la memoria colectiva, un plano intermedio de referencia en el que se realizan concretamente los intercambios entre la memoria viva de las personas individuales y la memoria pública de las comunidades a las que pertenecemos?” (p. 171). Este plano, dirá, es de los allegados, es decir, aquel grupo de personas “que cuenta para nosotros y para quien contamos nosotros”. Así las cosas, se pregunta nuevamente, ¿en qué trayecto de atribución

de la memoria se sitúan los allegados?, y se contesta: “El vínculo con los allegados corta transversal y electivamente tanto las relaciones de filiación y conyugales como las sociales dispersas según las múltiples formas de pertenencia o los órdenes respectivos de grandeza” (p. 171).

### **1.5. Creación de sentidos. Otros discursos para construir memoria**

Como se presentó en los apartados anteriores, la conceptualización en torno a la memoria, y en particular a la memoria colectiva, ofrece un panorama de apertura, señalado especialmente por Ricoeur, que está relacionado con el ámbito de lo simbólico, desde la semiótica de la cultura. Por ello, en los apartados que siguen se mencionarán algunos aspectos, de forma general, formulados por dos de los más reconocidos concedores de la cultura, el semiólogo y escritor Umberto Eco (1932-2016), y el filósofo y sociólogo Michel Foucault.

Si entendemos con Eco (1986) que los significados son “una unidad cultural”, y esa “unidad” implica que está distinguida, delimitada, “definida culturalmente”, entonces, esto lleva a que quien elabore, construya esos significados debe recurrir a algo más allá de lo enunciado denotativamente. Así las cosas, en este contexto de considerar el significado en tanto “unidad cultural”, los procesos, las acciones, los lugares de memoria se presentan con un carácter connotativo.

Para Eco, en la recepción de un mensaje, cuando es el hombre el que está en medio, se hacen presentes circunstancias extrasemióticas relacionadas con la situación en la que se presenta la comunicación; y el conjunto del patrimonio, del saber con el que cuenta el destinatario del mensaje. Las características de la situación y el conjunto de saberes harán que aquel elabore uno o varios sentidos, significados de lo que ve o escucha.

Tales elementos extrasemióticos serían aquellos que pondrían en juego los receptores – visitantes del Centro de Memoria, Paz y Reconciliación. Ya que son estos los que les permitirán vincular sentidos y significados que van más allá de lo que el referente, en tanto objeto material, muestra. Tales serán las nociones que entran en juego cuando un receptor se encuentra en frente del Monolito, de las Auras Anónimas y, en general, en frente de todos los elementos que tienen como intención ir más allá del mero referente.

De acuerdo con Eco, en el proceso de significación, “el código que posee el destinatario lo podemos llamar un código denotativo”. Sin embargo, este ha de poseer “otro código que construye sobre la base del precedente”. De esta forma, se da un cambio que lo convierte “en un significado connotativo de un significado denotativo subyacente” (1986, p.53).

Por ello “el destinatario puede poseer dos códigos que funcionan al mismo nivel alternativamente, y decidir cuál de los dos debe utilizar en la situación en la que se encuentra” (1986, p. 54). Es así como se ha introducido un nuevo elemento que complejiza aún más la producción de sentidos, esto es: la situación en que se recibe la comunicación, la cual, en términos de Eco “se presenta como un contexto extrasemiótico que determina la elección de un código con preferencia a otro” (1986, p. 54).

Estas circunstancias extrasemióticas están representadas en la situación de comunicación, el escenario en el que el destinatario recibe la comunicación; y el conjunto del patrimonio, del saber que posee o al que tiene acceso el destinatario. Elementos que le permiten establecer valoraciones y tomar decisiones en un determinado contexto. Podría decirse entonces que estas circunstancias extrasemióticas permiten el paso “del *mundo de la señal* computable por unidades de información física transmitida al *mundo del sentido* (cualificable en términos de connotación y denotación)” (1986, p. 54). Esto con relación al sentido, a los significados simbólicos que puede elaborar el destinatario, de acuerdo con Eco.

Por otro lado, Foucault plantea que el discurso adquiere una gran importancia, especialmente en las sociedades occidentales –tanto su producción como su distribución–, a tal punto que

es blanco de distintos ejercicios de poder y de control desde la institucionalidad. Para ello se propone precisamente replantearse la voluntad de verdad, la cual aquí se concibe como una suma de verdades, que se crean a partir de los relatos de las víctimas. Darles la palabra, permitir su enunciación, corrobora y pone de presente que no es posible seguir negando el conflicto y sus consecuencias: desplazamientos, asesinatos, desapariciones forzadas, secuestros, torturas, entre otras.

Al respecto, ya se mencionaba que para Foucault la labor que nos convoca debe ser la de superar esa especie de *logofilia* que hace que le tengamos miedo al discurso, a abordarlo, a discutirlo, cuestionarlo y analizar sus posibilidades. Al respecto, un ejemplo de una forma de elaborar y de cuestionar esos discursos nos lo muestran las víctimas.

Para Foucault ninguna sociedad, tanto como la nuestra, se puede denominar a sí misma como precursora de la *logofilia*, es decir, aquella que manifiesta una actitud de veneración frente al discurso. Ahora bien, sostendrá Foucault, “me parece que bajo esta aparente veneración del discurso, bajo esta aparente logofilia, se oculta una especie de temor..., una especie de sordo temor contra esos acontecimientos, contra esa masa de cosas dichas, contra la aparición de todos esos enunciados, contra todo lo que puede haber allí de violento, de discontinuo, de batallador, y también de desorden y de peligro, contra ese gran murmullo incesante y desordenado de discurso” (1970, p.50).

Si esto es así, si se considera la existencia de ese temor, entonces, dirá Foucault, una forma de enfrentarse a él, de no permitir que nos invada ese miedo al discurso será hacerle frente, esto es: “si se quiere, no digo borrar este temor, sino analizarlo en sus condiciones, su juego, y sus efectos” (1970, p.51), es necesario utilizar las siguientes tres estrategias metodológicas: en primer lugar, replantearnos nuestra voluntad de verdad; como segundo paso, restituirle al discurso su carácter de acontecimiento; y, una tercera estrategia: borrar por fin la soberanía del significante. Al hacer uso de estas estrategias y herramientas metodológicas para el análisis de los discursos será posible superar ese miedo.

Y una forma de superar ese miedo es construyendo otro tipo de discursos que, para el caso de las víctimas del conflicto armado en Colombia, tiene que ver con la construcción de una memoria que motive y tenga presente, primero la existencia, el reconocimiento del conflicto y segundo, la necesidad de la no repetición.



## **Capítulo 2. El olvido y el recuerdo: una comprensión de lo que significan los museos memoriales**

### **2.1. Los museos memoriales como iniciativas de Estado**

En un primer momento, los museos eran concebidos como instituciones que tenían por objeto fortalecer los valores alrededor de la construcción de un proyecto de nación. De acuerdo con Velásquez (2011), en esta concepción clásica del significado de museo, los elementos que eran exhibidos en estos lugares hacían parte del acervo de la cimentación de la identidad de un determinado país, lo cual se asentaba sobre el proyecto de la modernidad que configuró a la sociedad occidental.

Con el paso del tiempo, los objetos dejaron de ser considerados los elementos más importantes en la configuración de los museos, no solamente en lo que atañe a los históricos, sino a cualquier tipo de museo. El cambio se produjo cuando la subjetividad de los actores sociales entró a formar parte en la conformación del discurso museográfico, lo que se evidenciaba en el momento de construir las narrativas que harían parte de los museos. Aunque la estructura de muchos museos sigue siendo rígida, el sujeto, en mayor o menor medida, hace parte ahora de la construcción museográfica de un museo.

El tipo de museo que establece una mayor relación con el sujeto, quien actúa como visitante, es el museo memorial. Estos sitios tuvieron su origen después de la Segunda Guerra

Mundial, tras lo que se llamó *el holocausto*, debido a que en esta guerra se involucró un gran número de personas civiles. Lo que se evidencia en el hecho de que en las listas de muertos, desaparecidos y heridos fue considerablemente mayor el número de civiles comparados con los estamentos militares enfrentados.

Las formas en las que fueron asesinados, heridos, torturados o desaparecidos los civiles involucrados en la guerra, llevaron a sus familiares a pensar en modos de “conmemoración” que fuesen diferentes a los tradicionales, con el fin de no olvidar las causas, los hechos y las formas en que fueron asesinados o desaparecidos sus seres queridos (Williams, 2007).

Entre los primeros museos memoriales, que se construyeron en honor de víctimas inocentes dentro de un conflicto, se tiene los siguientes ejemplos: el Museo de la Paz en Hiroshima, creado en 1955, el Yad Vashem en Israel, que data del año de 1953. En el año de 1947 se instauró el Museo Estatal de Auschwitz-Birkenau, un monumento memorial llamado *Denkmal Fur Die ermordeten Juden Europas*, originario de Alemania del 2005. Y, finalmente, vale la pena también destacar en esta lista el Museo del Holocausto de Washington D.C. de 1993.

Del mismo modo, algunos de los museos memoriales latinoamericanos más sobresalientes son: el Museo de la Memoria y los Derechos Humanos, inaugurado por la Presidenta Michelle Bachelet en el 2010; el Memorial da América Latina en Sao Paulo (Brasil), puesto en funcionamiento en el año de 1989. El Museo Espacio, Memoria y Derechos Humanos (EX ESMA), fundado en el 2004 en Argentina; el Centro Cultural de la Memoria (MUME), abierto al público en el 2006 (Uruguay). El Museo de la Memoria de Perú, inaugurado el 17 de diciembre de 2015. En el caso Colombiano, está el museo Casa de la Memoria, primero en funcionar con las características de Museo Memorial, abierto al público en 2013 y ubicado en la ciudad de Medellín.

Para Paul Williams (2007), un reconocido estudioso de los museos memoriales, estos se constituyen en una nueva categoría museográfica. El museo memorial es aquel espacio destinado a exorcizar el dolor de las violencias, es el lugar al cual los familiares de las víctimas pueden ir a desahogarse del choque emocional que les pudo haber causado la desaparición, muerte o tortura de sus familiares. Lo que dejó en sus memorias huellas difíciles de borrar.

El museo memorial es, entonces, ese lugar donde se toma conciencia de esa violencia y, por medio de representaciones de la memoria, se conjura o se expía, de alguna forma, ese dolor, de modo que se pueda mitigar el trauma. Esa ritualización de las memorias del dolor, no solamente es pertinente para los allegados y familiares de las víctimas, sino que es también la oportunidad para que la sociedad, que ha sido damnificada por la violencia, pueda hacer su duelo y asuma un compromiso que le permita garantizar la no repetición de estos actos.

En palabras de Fonseca y Vargas, un museo memorial es: “Una nueva modalidad de museos de historia que se manifiesta durante la segunda mitad del siglo XX como una respuesta más a la necesidad de explicar y recordar hechos límites tales como el genocidio, la tortura o la desaparición forzada con el claro objeto de reflexionar sobre estos acontecimientos traumáticos y sus consecuencias” (2015, p.74).

## **2.2. Museos de memoria en tanto lugares de memoria**

En ese sentido, en lo que sigue se tiene como intención mostrar la ubicación de los museos de memoria dentro de lo que se conoce como lugares de memoria, y su relación con los monumentos patrimoniales de carácter memorial. Aunque se reconoce a los tres como representaciones del dolor y del trauma producto de la violencia, los cuales podrían tener significaciones simbólicas parecidas; las diferencias radican en los espacios en los cuales estos se producen y en el impacto que tienen sobre las personas que los observan o los visitan.

Con respecto a los lugares de memoria y los museos memoriales, la discusión se centra básicamente en torno a los sitios que son considerados adecuados para su emplazamiento. De acuerdo con Peluffo, los lugares en donde deben ubicarse estos sitios son necesariamente aquellos en los cuales, en efecto, se cometieron violaciones a los derechos humanos, los que Peluffo llama “museos de sitios”, y en donde se “acentúa la presencia fantasmal de los acontecimientos evocados. Es el lugar mismo el que pasa a tener un valor patrimonial moral, independientemente de otros testimonios que se le incorporen, como parte de una museografía adicional. El lugar, el suceso y su memoria, quedan sellados entre sí, conformando un nuevo tipo de patrimonio y de experiencia cultural” (Peluffo, 2009, p. 7).

Puede que la carga significativa, de los museos memoriales que son emplazados en sitios donde se cometieron actos violentos, sea mucho más fuerte que en aquellos en los que no, debido precisamente a la huellas de dolor que se encuentran allí. Sin embargo, según Sossa y Mazzuchi (2014), esto no es condición suficiente para lograr procesos de memorialización, sobre todo si los museos están dirigidos a las nuevas generaciones. Un ejemplo es quizás el monumento memorial en contra del holocausto nazi realizado en Alemania en el 2005. Las 2711 estelas que adornan este parque memorial lo han convertido más en un sitio de encuentro de jóvenes que en un lugar de reflexión sobre la gravedad de este genocidio. Este, tal vez, es el reto más importante para los museos memoriales y los monumentos de este tipo: despertar, lo que Benjamín (2008) denomina la rememoración, es decir, no solamente el hecho de recordar y reflexionar sobre las ausencias y recuerdos de actos violentos, sino también, que el impacto sobre las personas que van a estos sitios posibilite en ellos la construcción de un nuevo recuerdo, convertido en su propia creación.

Sobre los fundamentos que dan lugar a este tipo de lugares, se encuentra una necesidad urgente de los familiares de las víctimas, así como también por parte de las organizaciones de derechos humanos, de responder a un sentimiento de verdad, justicia y no repetición. Igualmente, se consagra como una forma de la reparación simbólica hecha por los gobiernos, en los países en los que se han generado este tipo de procesos. Estos espacios, los museos

memoriales, de alguna forma, son lugares para realizar este tipo de reparaciones; su justificación se encuentra dentro de los límites de la moral y de la búsqueda de justicia. La verdad responde al hecho de saber quiénes fueron los asesinos, torturadores, entre otras. Y, aunque no hayan muchos detalles acerca de lo sucedido, el solo hecho de saber que son crímenes de estado, por ejemplo, repara o subsana, de alguna manera, el trauma de la violencia cometida contra ellos.

Quizás el elemento más controversial de estos tres principios es el de *no repetición*, debido a que la forma en que se transmite el mensaje en estos museos sigue siendo muy tradicional y no garantiza una constante interacción con los visitantes. Además, por otro lado, casi no se conocen estudios sobre la temática relacionada con los museos memoriales. Por ello, lo que se piensa es que la importancia de los mismos se encuentra en sus simbologías, e, incluso aún más importante, en los tipos de memoria que se posibilitan y se generan en estos lugares.

Sobre los argumentos morales a favor de la creación de los museos memoriales, Serracino (2013) dice lo siguiente: “En particular sugiero que los actores utilizan un argumento moral como generalización para la justificación de la creación del museo, y, que las y los encargados del proyecto, lo utilizan para enfrentar tanto la decisión del tipo de museo a construir, como el campo discursivo con que centran una contención del debate político” (p. 2). Argumento moral entendido en tanto acción correcta, elemento que sirve para eludir el problema que suscita como acción política y social.

Por último, de acuerdo con lo expresado en la justificación del Museo de la Tolerancia de México, la importancia que se deriva de los museos memoriales es que sus objetivos están relacionados con: “Difundir la importancia de la tolerancia, la no violencia y los derechos humanos. Crear Conciencia a través de la memoria histórica, particularmente a partir de los genocidios y otros crímenes. Alertar sobre el peligro de la indiferencia, la discriminación y la violencia para crear responsabilidad, respeto y conciencia en cada individuo” (Citado por Fonseca y Vargas, 2015, p. 74).

Los fundamentos morales sobre los que se basan los museos memoriales no tienen nada de reprochable, quizás esta sea su mejor ventaja; el problema se encuentra entonces en el poder de convocatoria, es decir, en los consensos sobre los cuales se cimentan estos museos. Dichos lugares son el fruto también de debates políticos, con posiciones diferentes y por ende con principios morales diferentes, los cuales puede que no expresen características que aglutinen a todo el país. Un ejemplo de ello, es el concepto de verdad; verdad ¿para quiénes?, ¿qué tipo de verdad fomentar en un museo memorial?, ¿sobre qué voces se fundamenta esa verdad?

Lo anterior nos lleva a reflexionar sobre los sujetos que inspiran y hacen realidad los museos memoriales. En un principio, los grupos sociales que auspician, o que motivan que se den este tipo de manifestaciones, son las víctimas y las organizaciones de derechos humanos. Pero los museos memoriales hacen parte de políticas públicas que son gestionadas desde el propio gobierno y esta es una característica que los separa de los lugares de memoria, los cuales son promovidos desde las mismas comunidades. Los museos memoriales, por el contrario, cuentan con todo un equipamiento tanto en su arquitectura, como en su guion museográfico y tienen todo un andamiaje para llegar a todo tipo de público; condiciones que, fuera de un contexto institucional de carácter gubernamental, son difíciles de lograr.

Sobre la forma en que los museos memoriales son una forma de expresión de la política pública, Sossa y Ferreira (2014) argumentan lo siguiente:

Se trata de un proceso de reconstrucción pública de dicha memoria- generalmente de ritmos y variables conflictivas, que se materializa en la interacción de memoriales y museos, entre otras acciones. Con ellas se busca promover la reflexión pública sobre los procesos históricos que allí se narran y generar intercambios que fortalezcan la promoción de los derechos humanos y civiles. Lo que allí se evoca representa una memoria traumática, un deseo de concientizar, que obedece al mismo tiempo a sucesivos reclamos de diversas organizaciones y sectores de la población y a acciones que estos estados en los últimos diez años vienen emprendiendo a través de una serie de políticas públicas en torno al (p.110).

Una de las principales dificultades radica en el hecho de que los museos memoriales constituyen el resultado de políticas públicas. Como se dijo anteriormente, la mayor parte de las discusiones académicas en torno a los museos memoriales giran en torno al tipo de memoria que se puede construir al interior de ellos. Ahora bien, considerando que tales museos hacen parte de una política pública, ¿esta responderá a las contingencias de los gobiernos de turno?, o quizás, en un principio más loable, pero también discutible, ¿se convertirán en estandartes de una democracia que ha sido fracturada por la violencia?

En el otro lado del cuadrilátero, se encuentran entonces los museos memoriales como producto de la construcción de memorias colectivas, traumáticas, sociales o significativas. Sin querer mencionar que estas acepciones son iguales, lo que interesa resaltar es que, de este otro lado se encuentran las memorias múltiples, no en el sentido de concepciones teóricas, sino en el sentido de las versiones de los sujetos, quienes se convierten en los actores sociales que hacen su propia memoria sobre el dolor. Son ellos los que reconfiguran su relación con el trauma, son ellos los que establecen las simetrías entre lo que se olvida y lo que se recuerda, entre lo que se dice y lo que se calla. Y son esas mismas configuraciones las que constituyen los elementos simbólicos que se dan al interior de los artefactos que se encuentran en estos museos, la interpretación hecha por los sujetos hace parte de las significaciones, de la red que se construye en estos mundos simbólicos.

Es posible sostener que un museo memorial siempre será un lugar de disputa entre las memorias únicas que, de alguna forma, se imponen en estos lugares, y las memorias subjetivas, que son las que realiza cada persona. Rasgo que deviene del hecho, como lo decía Ricoeur, de que estos lugares pueden concebirse como una de las formas de abuso de la memoria artificial, a la manera de los *ars memoriae*. Lo interesante es que las memorias subjetivas no son patrimonio universal de las víctimas o de las organizaciones de derechos humanos, sino de todo el público que va a estos museos. Sobre esta discusión, Machuca (2012) afirma lo siguiente: “Uno de los interrogantes que surgen a este respecto es si los museos se inclinarán más por el lado que favorece a la historia o, por el contrario, optarán por las reivindicaciones de la memoria” (p. 4).

### **2.3. Formas y tipos de memoria en los museos memoriales**

Si lo más representativo en la discusión académica es lo relativo a lo que se entiende por memoria en los museos memoriales, conviene, entonces, en este trabajo señalar cuáles son los tipos de memoria que se pueden elaborar en estos sitios.

Se parte de una premisa que en la actualidad es considerada casi como obligatoria, esta es la idea de la memoria como deber, en el sentido de justicia, como lo expresa Ricoeur. No se pone en duda que la memoria sea un deber, pero los ejercicios memoriales no deben ser propiedad exclusiva de las sociedades que han pasado por tragedias violentas, sino en general, la memoria debe tomarse como un deber por parte de todas las sociedades. La memoria como deber es un planteamiento que nace después de la Segunda Guerra Mundial, como producto del holocausto nazi, la memoria se consideró un deber, en la medida en que la sociedad debía actuar como testiga de las atrocidades a las cuales había llegado el hombre, como producto de la esta guerra.

La primera noción que se tiene sobre memoria para estos espacios es aquella que la concibe como instrumento; es decir, los museos memoriales cuentan en su interior con un armazón simbólico, con unos artefactos que tienen como función generar mecanismos para que las personas recuerden. Los museos memoriales son dispositivos (Huyssen, 2007, citado por Sossa y Ferreira) hechos y estructurados para hacer memoria. Incluso, algunos autores amplían la función de la memoria como instrumento ya que se considera que al estar viabilizada por los artefactos estaría produciendo reparación: “la segunda motivación es aquella que busca la instrumentalización de la memoria como forma de reparación, creando dispositivos que permiten recuperar, sea por la vía individual o colectiva, la reparación por los sufrimientos causados por esa violencia y olvido” (Sossa y Ferreira, 2014, p. 113).

Otra forma de entender la memoria en estos museos, es en tanto discurso, pero en este caso el discurso es entendido como constitutivo de la identidad social de un territorio que ha

pasado por experiencias de dolor. Esta forma de memoria es válida, no solo para los museos memoriales sino también para los monumentos de este tipo, en ellos, los parámetros que tejen la identidad de un territorio, ya no son reconstruidos en función de los baluartes tradicionales, tal como ocurría con símbolos como el himno o la bandera, sino que se reconfiguran nuevamente en función del pasado doloroso fruto de la violencia.

Una de las concepciones de memoria que más se acerca a lo que significan los museos memoriales es la memoria concebida como trauma, es el acercamiento directo con el dolor. Esta es una de las formas que más ha causado debate al interior de los museos memoriales, debido a que la discusión se centra en cuáles artefactos deben ser representados en estos museos, y cuáles deben ser las formas de organización museológica de estos sitios. Algunos piensan que la representación directa del dolor es la que puede causar mayor impacto y causar poder de reflexión sobre las personas que acuden a estos museos.

Por otra parte, esta relación con el trauma permite tener elementos de desagravio más contundentes cuando se trata de hacer procesos de reparación, sin embargo las líneas que abogan por esta representación de la memoria son más bien escasas; lo que se observa entonces es un sentimiento unánime en que la memoria del trauma y del dolor deber tener una presencia fuerte en los museos memoriales, pero esta representación no necesariamente debe ser directa. Se aboga entonces por la presencia de artefactos simbólicos en estos museos, como cartas, objetos que hayan pertenecido a las personas asesinadas, todas ellas simbolizadas en lo que eran esas personas y no necesariamente en la forma en que murieron. Estas memorias van encaminadas a sentir las ausencias y resarcir el dolor de la pérdida: “La experiencia traumática de dolor colectivo solo puede ser expresada por la simbolización de los procesos museológicos necesariamente construidos sobre la tensión entre qué exponer, omitir, decir, mostrar, sugerir, denotar, que busca fijar el recuerdo y revelar el sufrimiento” (Assayag, 2007. Citado por Sossa y Ferreira, 2014, p.116).

Otro tipo de memoria dada al interior de los museos memoriales es la que se da como producto de la reparación simbólica. Esta es el resultado de políticas públicas sobre memoria y tiene como objeto la compensación de las víctimas por medio de diferentes rituales o

conmemoraciones, en las cuales se pone como derrotero realizar homenajes a las víctimas o a sus familiares.

Uno de los tipos de memoria más controversiales, en relación con los museos memoriales, es su significación como memorias de resistencia (Jelin,2002). En este caso la resistencia es entendida desde dos frentes: el primero tiene como protagonista al ayer; es decir, la sociedad, aduciendo a su deber de memoria, tiene como compromiso recordar aquellos pasados traumáticos o dolorosos, hacerlos visibles, no solo para las generaciones que vivieron cuando ocurrieron los hechos, sino también para las generaciones futuras de esas sociedades. Igualmente, la resistencia, como producto de la memoria, es entendida como expresión de los grupos subalternos ya que sobre ellos fue ejercida la violencia en sus más crueles representaciones. La memoria como resistencia es la visibilidad de estos actores sociales.

Por último, se quiere cerrar este apartado con la concepción, o idea de memoria entendida como reconfiguración del pasado y aceptación de la promesa de un nuevo futuro. Esta concepción de memoria todavía se encuentra anclada sobre principios morales, es decir, sobre la figura de la no repetición. Algunos museos memoriales son conscientes de la gran dificultad que se crea en la transmisión de este tipo de memoria, y es por eso que museos como el Mume, en Uruguay, se ha puesto en el trabajo de realizar guiones museográficos más interactivos; es decir, con puestas en escena o la realización de performance. En este tipo de museos, que todavía siguen siendo muy pocos, se deja gran parte de la responsabilidad de la transmisión al arte; en otros, la interacción se da por medios académicos, de seminarios, de coloquios etcétera. Lamentablemente, el público de este tipo de eventos es muy limitado, ya que este tipo de representaciones demandan de cierto nivel de preparación académica por parte de los visitantes.

## 2.4. Museografías de los museos memoriales

La última parte de este capítulo, sobre la caracterización de los museos memoriales, corresponde al tipo de museografías presente en estos lugares. La museografía se refiere a la organización interna y externa del museo, a la selección de los materiales que se exponen y la adecuación y disposición de los mismos dentro del espacio del museo. La museografía comprende cuatro partes principales. La primera, corresponde a la arquitectura, es decir, la selección del sitio y la forma de construcción del edificio. La segunda hace referencia a los elementos o piezas que constituyen el museo. La tercera hace alusión a la organización museográfica del museo, es decir, a la disposición de las piezas, a la proyección de la luz sobre las mismas, a la realización de las etiquetas que acompañan las piezas; nada de esto es al azar, corresponde a la disposición de un guion establecido. Cuarto y último, la interacción con los visitantes.

Algunos de los sitios de memoria, que representan esta consideración según la cual los lugares de memoria deben estar ubicados en un espacio donde se hayan cometido actos de violencia contra los Derechos Humanos, son: El Parque Villa Grimaldi en Chile o el Museo de la Memoria en Uruguay. Al respecto, quizás, lo novedoso del aporte del Centro de Memoria Paz y Reconciliación se refiera no solamente a que está ubicado en un sitio que fue epicentro de una fosa común de los disturbios que ocurrieron en el año en que asesinaron a Jorge Eliecer Gaitán, sino que también fue objeto de una construcción arquitectónica que tiene una significación simbólica, de la cual se hablará posteriormente en este trabajo.

La segunda parte de la museografía corresponde entonces a las piezas. Para este caso el término es artefactos de la memoria ya que son los elementos que propician la memoria. Para Blair (2011) el concepto de artefactos de la memoria es entendido como un dispositivo que se trae a la escena pública por grupos, que podrían estar ubicados en el mapa de las memorias subterráneas, y que necesita de alguna forma de legitimación. Esto se hace por medio de los artefactos que son representaciones materiales de cosas que simbolizan memoria. Entre los elementos que hacen parte de los museos memoriales se encuentran, en su gran mayoría, fotos, objetos de las personas desaparecidas y documentos de archivos.

En cuanto al tipo de discurso que se maneja en un museo memorial, y que atañe al tercer elemento de la museografía, lo que se observa es que en ellos se exhibe un planteamiento clásico en la disposición de las piezas en los museos. Por ejemplo, en el caso del Museo de la Memoria y de los Derechos Humanos de Chile, hay salas en las que se encuentran colecciones permanentes; mientras que hay otras donde se presentan manifestaciones artísticas, en su mayoría pinturas que tienen como temáticas reflexiones sobre la violencia (Brodsky, 2014).

En el caso del museo de la tolerancia en México, la muestra se divide en varias salas en las que hay recreaciones de los casos de genocidio más sobresalientes del siglo XX en el planeta (Fonseca y Vargas, 2015), los elementos en este museo están dispuestos de tal manera que se generen, en el visitante, procesos de reflexión y de memorialización del pasado. Sobre esta parte de la museografía, Machuca (2012) asegura: “Para organizar el discurso museográfico también se procede sobre los objetos e imágenes, pero sus recursos se amplían hacia la creación de atmósferas y ambientes con objeto de producir sentidos o las condiciones para generarlos, si bien cada vez con menos pretensión para inducirlos” (p. 3).

Por último, dentro de la museografía se considera la interacción con los visitantes. Al respecto, se dice que la fuerte carga simbólica que tienen los museos memoriales se debe a su relación directa con los familiares de las víctimas. Esta carga simbólica, especialmente en el ambiente de los museos memoriales, está cada vez cerca de construir lenguajes museográficos que están más allá de las simples colecciones de objetos de memoria. Por ende, ganan auge las museografías alternativas en las que el arte es el principal componente, aunque se debe reconocer que los virajes dados en esta dirección todavía son muy lentos.

Ahora, el debate gira en torno a si mantener los discursos museográficos clásicos puede, de alguna forma, no establecer una relación empática con los visitantes, pero este es un juicio

apresurado ya que se necesita mayor investigación sobre el tema. Sobre esta discusión Brodsky, (2015) dice que es necesario cuestionarse acerca de

la posibilidad o imposibilidad del arte de representar el horror y contribuir con esa representación a un consenso ético que prometa la no repetición de los hechos... Todavía retumba la dialéctica y hasta contradictoria sentencia de Adorno: no es posible la poesía después de Auschwitz... Y esto porque algunas de las preguntas que subyacen son las mismas: ¿Admite el trauma una representación artística? ¿Cuál es el papel que juegan las obras de arte en los procesos públicos que atraviesan una memoria nacional traumática? (p. 149).

Al respecto, los debates y discusiones contemporáneas reconocen que el arte, en tanto lenguaje simbólico, puede y ha sido una de las formas de representación del dolor, el dolor de quienes, de forma escabrosa, sufrieron los horrores de la guerra, del conflicto armado.

En síntesis, los museos memoriales, en tanto lugares de memoria, adquieren una serie de características, tales como su origen: son producto de una doble iniciativa, Estatal y comunitario, social. Del mismo modo, en su interior se agencian distintos tipos de memorias que van desde una perspectiva histórica hasta el reconocimiento de diversas voces que expresan memorias de la resistencia, del trauma, del deber, etc. Su museografía, esto es, su organización tanto interna como externa, está compuesta por cuatro partes: su lugar de emplazamiento y su arquitectura; los elementos o piezas que contiene, denominados artefactos de la memoria; el tipo de discurso que se maneja, el cual está determinado por la disposición de las piezas dentro del museo, nada se pone al azar, todo tiene una intencionalidad; y, la interacción con sus visitantes.

Y, aunque los museos memoriales, tal como puede catalogarse el Centro de Memoria, Paz y Reconciliación, son expresión y el producto de las demandas de una comunidad o una colectividad, no obstante, su construcción también está en estrecha relación con las determinaciones que tome el Estado a través de sus leyes y normas. Por esto, en el capítulo que sigue se hará una presentación de las principales leyes establecidas por el Estado colombiano respecto a la memoria y a los lugares creados para ello.



# **Capítulo 3. Contexto de las políticas públicas establecidas en el país en relación con la memoria**

## **3. 1. La primera ley de reconocimiento de las víctimas en Colombia y su relación con la memoria**

En el caso colombiano la legislación que tiene por objeto la memoria como resultado del desarrollo de políticas públicas se remonta al año 2005 con la Ley 975, denominada Ley de Justicia y Paz. Pese a que esta Ley tuvo varias modificaciones, producto de varias sentencias ante la corte constitucional, su aporte se fundamenta en que fue la primera que asumió la reparación de las víctimas. Dicha Ley nació de la necesidad de crear un marco jurídico que regulara el proceso de desmovilización y reinserción de las autodefensas unidas de Colombia, en el gobierno del expresidente Álvaro Uribe Vélez.

La Ley 975 declara, en su capítulo uno, en el que se enuncian sus principios y definiciones, lo siguiente: “La presente Ley tiene por objeto facilitar los procesos de paz y la reincorporación individual o colectiva a la vida civil de grupos armados al margen de la ley garantizando los derechos de las víctimas a la verdad, la justicia y la reparación” (Ley 975, 2005, art.1).

Como puede verse en esta Ley se esboza, por primera vez, un concepto de víctima que, aunque muy restringido, sí permite la construcción de un nuevo sujeto de derechos. De acuerdo con este concepto se entiende que las víctimas son:

las personas que individual o colectivamente hayan sufrido daños directos tales como lesiones transitorias o permanentes que ocasionen algún tipo de discapacidad física...sufrimiento emocional perdida financiera o menoscabo de sus derechos fundamentales. Los daños deberán ser consecuencia de acciones que hayan transgredido la legislación penal realizadas por grupos armados organizados al margen de la ley... También se reconoce por victima al conyugue o compañero de la víctima... a los miembros de la fuerza pública o a los familiares en primer grado de consanguineidad de la fuerza pública (Ley 975, 2005, art.1).

Después, en el artículo 4 se reconocen tres derechos fundamentales de las víctimas, los cuales serán tenidos en cuenta en el andamiaje de la construcción legal de sus necesidades jurídicas así: El derecho a la verdad, entendida como el derecho que tienen las víctimas y sus familiares a conocer la verdad acerca de los hechos, de la identidad de los autores de los delitos, de las causas de estos y sus circunstancias, de saber el paradero de personas desaparecidas. Para la Ley de Justicia y Paz el derecho a la verdad no solamente tiene una dimensión individual, sino también colectiva en el sentido en que las comunidades, en su conjunto también tienen derecho a conocer todas las situaciones en las cuales fueron objeto de violencia.

El siguiente derecho que se les reconoció a las víctimas fue la Justicia, el cual se comprende como la acción del Estado, en torno a que debe realizar una investigación penal efectiva, que conduzca a la identificación captura y sanción de los responsables de los delitos cometidos por grupos armados al margen la ley. Además debe propender por encontrar mecanismos eficaces tendientes a reparar el daño, así como tomar todas las medidas necesarias para la no repetición.

El tercer derecho contemplado, con relación a las víctimas, es el que atañe a la reparación Integral. Esta tiene que ver con la necesidad de tomar una serie de medidas que intentan solucionar, de forma directa, los daños ocasionados a las víctimas. Este derecho comprende varias acciones: en primer lugar *la restitución*, a partir de la cual se espera que la víctima pueda regresar al estado en el que estaba antes de que se cometieran los delitos. Otra acción tiene que ver con *la rehabilitación*, la cual está relacionada con el hecho de brindarles, a las víctimas, una serie de ayudas de todo tipo, a partir de las cuales ellas logren superar los traumas que les hayan causado los hechos violentos con los que tuvieron que enfrentarse.

Otra de las acciones está relacionada con *la Indemnización*, que consiste en una compensación económica. En el mismo sentido, *la Satisfacción*, está relacionada con la reparación que se hace en el campo de lo simbólico. El objetivo de las medidas de

satisfacción o de reparación simbólica es el reconocimiento de la dignidad de la víctima, la reafirmación de su condición como sujeto de derecho. Entre ellos la preservación de la memoria en torno a los hechos traumáticos que le sucedieron y a la conservación de la memoria colectiva de su comunidad. Así mismo, que se dé el reconocimiento público, esto es que, en tantas víctimas, se les reconozca públicamente la aceptación de los hechos por parte de los victimarios y se haga una petición de perdón público.

Por último, La ley de Justicia y Paz consagra las garantías de no repetición, en ellas el Estado adquiere una responsabilidad con las víctimas, en las que se compromete a no volver a generar las condiciones que originaron esa violencia, con el fin de que esta no se vuelva a presentar.

Como puede verse, esta Ley implicó una innovación, debido a que puso sobre la mesa el tema de las víctimas y sus respectivos derechos. En ella se plantean los primeros esbozos sobre reparación simbólica, e incluso en ese concepto ya se habla de recuperar la memoria histórica de las víctimas del conflicto. No obstante, debido a que aún las concepciones teóricas del gobierno colombiano eran estrechas y restringidas, se hizo necesario establecer una nueva ley que complementara lo ya propuesto en la Ley 975.

### **3.2. Una nueva Ley de víctimas en el contexto del DIH**

Al respecto, se requería una concepción en la que la visión y relación con las víctimas no tuviese solo que ver con la consideración de las afectaciones directas, físicas o psicológicas, en las personas que sufrieron violencia. Así fue como los aspectos relacionados con la reparación integral y la reparación simbólica adquirieron nuevas dimensiones, y, por lo tanto, esto tuvo efectos sobre lo que se entendía por memoria y por memoria de las víctimas. De esta manera, se creó la ley 1448 del 2011, conocida como Ley de víctimas y restitución de tierras, promulgada en el gobierno de Juan Manuel Santos Calderón.

Los términos de la nueva ley nacieron de las concepciones que se habían dado al interior de la elaboración del Derecho Internacional Humanitario. El cual había sido el resultado de

varias convenciones y protocolos, realizados especialmente a finales del siglo XX, las cuales tuvieron por objeto reglamentar los conflictos bélicos que se presentaban o se pudiesen presentar entre los países o al interior de ellos.

De esta manera, el Derecho Internacional Humanitario se entiende como “un conjunto de normas que, por razones humanitarias, aspiran a limitar los efectos del conflicto armado. Protegen a las personas que no participan o han dejado de participar en las hostilidades y restringe los medios y métodos de combate” (Naciones Unidas, 2011, *Protección Jurídica Internacional de los derechos Humanos durante el conflicto armado*).

Si bien, en un comienzo, el Derecho Internacional Humanitario fue elaborado para salvaguardar la protección de los derechos humanos de la población civil en general en el marco de un conflicto, sin embargo, se hizo necesario ser más específicos en los conceptos. Una de esas especificaciones y ampliaciones se hizo en torno al concepto de víctima, el cual fue explicitado en el protocolo de 1977 y estableció lo siguiente:

Todas las personas que no participen directamente en las hostilidades, o que hayan dejado de participar en ellas, estén o no privadas de libertad, tienen derecho a que se respete su persona, su honor, sus convicciones y sus prácticas religiosas... Sin perjuicio del carácter general de las disposiciones que preceden, están y quedarán prohibidos en todo tiempo y lugar... los atentados contra la vida, la salud la integridad física o mental de las personas, en particular el homicidio y los tratos crueles tales como la tortura y las mutilaciones. Los castigos colectivos, la toma de rehenes, los actos de terrorismo, los atentados contra la dignidad personal, en especial los tratos humillantes y degradantes, la violación, la prostitución forzada, la esclavitud y la trata en todas sus formas (Naciones Unidas, 1977, *Protocolo II. Relativo a la protección de las Víctimas de los Conflictos Armados*).

Como se observa, la noción de víctima es un poco más amplia si se compara con la establecida en la Ley 975, de 2005 (en la legislación colombiana), ya que en ella se consideran una mayor gama de vulneraciones. No solamente contempla las personas que fueron objeto de violencia directa sino también otras formas de violencia.

Es así que, en la Ley 1448 se consideran como víctimas a “aquellas personas que individual o colectivamente hayan sufrido un daño por hechos ocurridos a partir del 1º de enero de 1985, como consecuencia de infracciones al Derecho Internacional Humanitario o de violaciones graves y manifiestas a las normas internacionales de Derechos Humanos, ocurridas con ocasión del conflicto armado interno” (Ley 1448, 2011, 9).

Igualmente, en lo consagrado en esta Ley se considera que los familiares de las personas asesinadas o desaparecidas también son víctimas, así como sus compañeros y familiares. Son también víctimas las personas que al prestar ayuda a las víctimas son objeto de amenazadas, o que, por trabajar en la prevención de la victimización, son igualmente amenazados. Como puede verse esta concepción de víctima es mucho más amplia, puesto que incluso cabe en ella la protección a los defensores y promotores de los derechos humanos.

Así como dicha ley constituye un avance significativo respecto al concepto de víctima, también trae a colación otros postulados teóricos en torno al conflicto. Entre las distintas concepciones están: la idea de Justicia Transicional, Enfoque Diferencial, Progresividad y Gradualidad en los procesos, así como programas de protección Integral y sostenibilidad.

Igualmente, en ella se reconocen los tres derechos fundamentales de las víctimas: Verdad, Reparación y Justicia, los cuales, a su vez, son ampliados por: el derecho a ser beneficiado de las acciones afirmativas del estado, el derecho a recibir atención humanitaria y a retornar a su lugar de origen. Así mismo el derecho a la restitución de tierras y a conocer el estado de su proceso judicial, entre otros aspectos.

### **3.3. Los mecanismos de reparación establecidos en la Ley 1448 y su relación con la memoria**

En cuanto a las medidas de reparación, la Ley 1448 contempla las cinco básicas establecidas en la Ley 975. Sin embargo, aquella abarca un campo de acción más amplio, y genera

mayores responsabilidades y compromisos por parte del estado con las víctimas. También establece medidas de restitución no solamente para que las personas vuelvan a las mismas condiciones en las que estaban antes de ser víctimas de violencia, sino que, igualmente, crea todo un andamiaje legal para que las personas vulneradas puedan recuperar las tierras que perdieron, de modo que queden como los principales y únicos sujetos de derecho en la reclamación de la tierra.

Como se había indicado previamente, dentro de las formas de reparación está la *Indemnización*. Al respecto, la Ley 1448 contempla medidas administrativas y judiciales que no solamente buscan una simple compensación económica, sino que también establece un estricto seguimiento judicial, con el cual busca que efectivamente se opere la restitución de tierras.

Otra forma de reparación es la *rehabilitación*. Como se había dicho esta tiene que ver con las ayudas, de todo tipo, a partir de las cuales las víctimas logran superar los traumas causados por los hechos violentos que afectaron sus vidas. En esta ley se establecen las pautas para el desarrollo de una serie de instituciones, por ejemplo el Sistema Nacional de Atención y Reparación Integral de las Víctimas; la Red Nacional de Información Para la Atención de las Víctimas; el registro único de víctimas; el fondo para la atención de las víctimas, comités territoriales de Justicia Transicional, entre otros. Todo este armazón institucional tiene como intención crear y fomentar programas de atención psicosocial, en todos los aspectos, para ayudar a las víctimas del conflicto armado.

En el mismo sentido, otros los mecanismos de reparación se encuentran las medidas de *la Satisfacción*, las cuales como se recordará están relacionadas con la reparación que se hace en el campo de lo simbólico. El objetivo de las medidas de satisfacción o de reparación simbólica es el reconocimiento de la dignidad de la víctima, la reafirmación de su condición como sujeto de derechos. Igualmente, estas son las que poseen un vínculo directo con la memoria ya que ellas tienen por fin la preservación y divulgación de la memoria histórica del conflicto armado en Colombia. Por ello la Ley 1448 establece que:

El Gobierno Nacional, a través del Plan Nacional de Víctimas, deberá realizar las acciones tendientes a restablecer la dignidad de la víctima y difundir la verdad sobre lo sucedido, de acuerdo a los objetivos de las entidades que conforman el Sistema Nacional de Atención y Reparación de las Víctimas. Las medidas de satisfacción sean aquellas que proporcionen bienestar y contribuyen a mitigar el dolor de la víctima...

Reconocimiento público del carácter de la víctima, de su dignidad, nombre y honor, ante la comunidad y el ofensor. Realización de actos conmemorativos, Realización de reconocimientos públicos, Realización de homenajes públicos, Construcción de monumentos públicos en perspectiva de reparación y reconciliación. Difusión pública y completa del relato de las víctimas (2011, Art. 139).

De acuerdo con lo establecido en el artículo citado, buena parte de la responsabilidad de la construcción del discurso de memoria histórica del conflicto en el país girará en torno al relato, a la versión de las víctimas. Más aún si se considera como medida de reparación, es indispensable escuchar sus testimonios, ya que estos conducen al camino de la verdad y la justicia.

Entre otras medidas de satisfacción y de preservación de la memoria histórica en esta ley se establece, en el artículo 142, la fecha del 9 de abril como el día de la memoria y de la solidaridad con las víctimas, además de que se convertirá en el día programado por el congreso para escucharlas.

En su artículo 143 se establece el deber de Memoria del Estado, el cual se traduce en que debe “propiciar las garantías y condiciones para que la sociedad, a través de sus diferentes instituciones...pueda avanzar en ejercicios de reconstrucción de memoria como aporte a la realización del derecho a la verdad del que son titulares las víctimas y la sociedad en su conjunto” (Ley 1448, 2011). En este artículo se asume que es un deber del Estado colombiano ofrecer mecanismos para salvaguardar la memoria histórica del conflicto armado en el país. Igualmente, se establece que, aunque el estado tiene como compromiso de ser promotor o auspiciador de estas iniciativas, ellas deben nacer de la comunidad, para

evitar que se construyan discursos hegemónicos o únicos de la memoria del conflicto en Colombia.

Otra medida de satisfacción en pos de la preservación de la memoria histórica se establece en el artículo 144, a través de la creación de un archivo sobre las violaciones a los derechos humanos e infracciones contra el Derecho Internacional Humanitario. Lo estipulado en ese artículo se complementa con lo expuesto en el 146, el cual establece la creación de una institución nueva denominada: El Centro Nacional de Memoria Histórica. Dicho Centro tiene como fin la recolección de toda la información relacionada con el quebrantamiento del Derecho Internacional Humanitario. Igualmente, en el artículo 145 se establecen las orientaciones para determinar las acciones que se deben llevar a cabo en materia de memoria en Colombia.

Algunas de estas acciones son las siguientes: 1. Integrar un archivo con todos los hechos victimizantes. 2. Recopilar los testimonios orales de las víctimas 3. Poner a disposición de los interesados los documentos. 4. Promover la investigación del conflicto. 5. Promover actividades en torno a la memoria del conflicto. Realizar exhibiciones o muestras. Promover acciones por parte del Ministerio de Educación, entre otras (Ley 1448, 2011, Art. 145).

Como puede verse, lo interesante de esta ley es que pone sobre el tapete el concepto de reparación simbólica, de modo que se comprende que la restauración o el desagravio no deben hacerse solamente desde el punto de vista material, sino que esta reparación implica también la reconstrucción de los universos de sentidos, las significaciones culturales construidas por las comunidades que fueron vulneradas por la violencia. Y, a lo que se apunta la reparación simbólica es a las prácticas sociales y culturales de la comunidad, a la construcción de un nuevo eje de memoria colectiva que, en este caso corresponde a la memoria sobre la violencia.

En tal sentido, por reparación simbólica se establece que es: “prestación realizada a favor de las víctimas o de la comunidad en general que tienda a asegurar la preservación de la

memoria histórica, la no repetición de los hechos victimizantes, la aceptación pública de los hechos la solicitud de perdón y el restablecimiento de la dignidad de las víctimas” (Ley 1448, 2011, Art. 141).

### **3.4. Otras normas relacionadas con la memoria del conflicto en Colombia**

En cuanto a otras normas establecidas en la legislación colombiana, en torno a la preservación de la memoria histórica, están la Ley 1424, de 2010. Esta fue resultado de una jurisdicción de justicia transicional para los desmovilizados de las autodefensas unidas de Colombia, la cual tenía como fin establecer mecanismos de reintegración de las personas que pertenecieron a estos grupos armados. Entre las obligaciones de estos individuos estaba la de aportar con su versión, de forma fehaciente, a la descripción de cómo sucedieron los hechos en los que participaron, es decir, una contribución a la verdad del conflicto en pos de las víctimas y de la sociedad colombiana en general. En el Artículo 2 se establece que los reinsertados deben asumir un acuerdo de colaboración con la verdad histórica y la reparación.

En la Ley 1408, de 2010, se establecen disposiciones sobre los desaparecidos en Colombia, y también se presentan medidas en torno a la salvaguarda de la memoria de las víctimas en el país. Al respecto, en el Artículo 12 se reglamentan los santuarios de memoria. Tales lugares serán aquellos en los que, por indicios o indagaciones de la fiscalía, se presume que existieron cuerpos y en donde resulta imposible realizar exhumaciones. Allí se pondrán Monumentos Memoriales en honor a la memoria de las víctimas. En el artículo 13 se designa que los municipios con víctimas desaparecidas y que fueron identificadas, previo acuerdo con sus dolientes, deberán tener placas conmemorativas con el nombre de los desaparecidos y la frase “NUNCA MÁS”.

Por último, y teniendo en cuenta el enfoque diferencial establecido en la Ley de víctimas 1448, se establecen tres leyes que tienen por objeto hacer una distinción entre el tratamiento que, como víctimas, deben recibir los indígenas, las comunidades negras y los pertenecientes a los grupos Rom o gitanos. El decreto ley número 4633 del 2011, establece las

determinaciones con relación al primer grupo, el Decreto Ley 4635, con relación al segundo, y el Decreto Ley número 4634 con respecto al tercero.

### **3.5. A manera de cierre y la memoria sobre el conflicto en Bogotá**

Como se puede inferir de lo expuesto en los anteriores apartados, en Colombia existen una serie de normas en torno a la defensa, protección y divulgación de la memoria histórica del conflicto armado. Además, también se postulan una serie de herramientas para hacerlo realidad. Sin embargo, con el paso del tiempo se va presentando una desfinanciación de los lugares de memoria, lo que ocurre debido a que los mecanismos que aparecen en la Ley 1448 son meramente enunciativos y no determinan en qué condiciones se debe mantener y cuidar los lugares de memoria. De modo que, la formulación y establecimiento de estas normas no es garantía de que las víctimas accedan de verdad a la justicia.

Al respecto, el Centro Nacional de Memoria expresó, en su página web, la necesidad urgente de una legislación en relación con los lugares de memoria, de modo que no solamente sean las buenas intenciones de las comunidades las que preserven estos lugares. En un artículo de verdad abierta se dice lo siguiente:

Para José Antequera, abogado y miembro del equipo de memoria del Centro Nacional de Memoria Histórica, quien ha acompañado a La Red de Lugares de Memoria, la deuda del Estado es tal que la Ley establece el deber de memoria del Estado, pero no dice la manera en que se debe hacer, ni cuándo ni en qué lugares, lo que representa un limbo en cuanto a las acciones que se deben desprender en materia de memoria por parte del ente. Por lo cual, están trabajando para que exista una reglamentación para corregir los vacíos de la reglamentación actual (Verdad Abierta, 2016 párrafo 9).

Para tratar de corregir lo anterior la Unidad de Atención Para las Víctimas editó un documento en diciembre de 2015 denominado *Guía de Lineamientos sobre la creación y apropiación social de los lugares de memoria*. En este trabajo se establecieron postulados generales acerca de lo que se consideraban estos sitios, el marco normativo sobre los

principios de memoria del conflicto en el país. Igualmente se presentan explicaciones muy prácticas para exponerle, a la comunidad, la manera de realizar un lugar de memoria, la forma en que estos grupos pueden apropiarse de estos sitios y las posibles fuentes de financiación.

Específicamente para el caso de Bogotá, se trabajaron disposiciones legales desarrolladas en la ciudad después de 2012, año en el que se implementó la Ley 1448, *Ley de Víctimas y restitución de tierras*. Al respecto, la administración distrital confirmó lo ya establecido en esta ley, y a través del Decreto 142, de 2013, en el cual declara el 9 de abril como día cívico, en memoria, reconocimiento y solidaridad con las víctimas.

En términos generales Bogotá se caracteriza por establecer disposiciones claras en cuanto a los procedimientos que deben seguir las víctimas para ser atendidos en la ciudad. Es posible resaltar que la capital del país, comparada con otras ciudades, se encuentra adelantada en los procesos de atención a víctimas. Para ello la ciudad cuenta con la Secretaria General de la Alta Consejería para los derechos de las víctimas, la paz y la reconciliación, la cual tiene como fin administrar y gestionar todos los recursos económicos y humanos para las víctimas.

Igualmente, en Bogotá hay ocho puntos de atención a víctimas, en los que se les presta colaboración en torno a medidas de reparación, tales como Indemnización y rehabilitación, por ejemplo, el reclamo de subsidios y la asistencia psicosocial con diferentes profesionales. Al menos nominalmente se encuentran los recursos y los expertos para ayudar a las víctimas, respecto a su funcionamiento es asunto que excede los propósitos de este trabajo.

Por último, con relación a la memoria del conflicto, en la capital se construyó el Centro de Memoria Paz y Reconciliación, como único organismo gubernamental que cumple con la función de divulgar la memoria histórica del conflicto según las experiencias de las víctimas, el cual se convertirá en el objeto de estudio del siguiente capítulo.



## **Capítulo 4. Artefactos de la memoria, espacios simbólicos en el Centro de Memoria, Paz y Reconciliación**

Si uno se encuentra en Bogotá y transita por la calle 26, conocida como avenida El Dorado, seguramente se encontrará con el Cementerio Central. Y, cuando se está allí: en la calle 26 con carrera 19, en frente se verá una puerta, y al fondo unas tumbas con unas imágenes en blanco y negro. Y, al observar más al fondo, se hallará un edificio alto, color café, con unas palabras grandes en naranja en las que se puede leer “Centro Memoria”. Al llegar a la entrada lo primero con lo que uno se encuentra es con una escalera que desciende, que lo conduce rumbo a los recuerdos, los olvidos, las tristezas, las rabias, los dolores de un país sin memoria. Un país que, sin embargo, tiene sobre todo añoranzas, sentimientos y esperanzas de que no se repitan tantos años de violencia, angustias y traumas. Así que, cuando se llega a un lugar con estas características se sabe que se ha llegado a un lugar de memoria.

De modo que, teniendo en cuenta la organización de este trabajo de grado, y su trasegar por el concepto de memoria y los diferentes debates teóricos desarrollados al respecto, lo que se propone en este capítulo es realizar una descripción de las prácticas, espacios y significados del “Centro Memoria” a la luz del análisis simbólico de los espacios memoriales que hay en este lugar. Para esto, lo primero que se presenta es una reseña histórica de cómo surge el Centro de Memoria Paz y Reconciliación.

#### **4.1. Los orígenes del Centro de Memoria Paz y Reconciliación: “El Cementerio Central”**

El Centro de Memoria Paz y Reconciliación se emplaza sobre unos terrenos del Cementerio Central, ya que la parte que corresponde al lote, donde actualmente se encuentra ubicado, perteneció a lo que se llamó el globo B de dicho camposanto. El origen del cementerio se remonta a los tiempos de la Colonia, ya que en esta época las personas tenían por costumbre sepultar a sus muertos en los atrios de las iglesias. Para cambiar esto, en el año 1787, la corona española, representada por Carlos III, dispuso la orden que prohibía seguir enterrando a los muertos en estos lugares. De modo que, de acuerdo con Calvo Isaza (1998), “el cementerio central fue pensado y construido como parte de una política de salubridad pública para separar el espacio en el cual habitaban los vivos del lugar donde descansaban los muertos. Por eso la principal característica del camposanto fue precisamente encontrarse fuera del área urbana” (p. XV).

Según Escovar (2002), la construcción del cementerio implicó un proceso lento y laborioso, principalmente con relación a su aceptación social, debido a que se consideraba descortés enterrar a todas las personas en el mismo lugar, en vista de que estas pertenecían a distintos estamentos sociales, los cuales se asumían de forma rígida y estática.

Pese a lo anterior, un primer intento de cementerio lo constituyó un camposanto llamado “La Pepita”, idea que no fue bien recibida, especialmente por las clases altas. Siguiendo con el planteamiento de Escovar (2002), “al tener este cementerio una connotación popular, las personas de mayor solvencia se negaron a ser enterradas en él y por esta razón el alcalde de la ciudad en esa época le solicitó al cabildo que designara un nuevo terreno para la construcción de otro cementerio” (p. 22). Este nuevo lugar sería, respondiendo a la solicitud presentada en 1822, lo que conocemos hoy como Cementerio Central.

Ahora bien, de acuerdo con Escovar, a pesar de las disposiciones legales del alcalde Buenaventura Ahumada, el cementerio seguía sin construirse, razón por la cual tuvo que

actuar directamente el gobierno nacional, a la cabeza de Simón Bolívar, quien dictó un decreto el 15 de octubre de 1827, en el que impedía nuevamente el entierro de fallecidos en iglesias y atrios; también ordenó la construcción del cementerio, el cual, finalmente, se abrió al público en 1836. Con el fin de que la comunidad lo usase, particularmente las clases altas, el alcalde Buenaventura Ahumada, tomó la decisión de que sus restos fuesen inhumados allí, convirtiéndose en el primer ciudadano enterrado en este cementerio. Decisión que acompaña, posteriormente, el líder de la Independencia: Santander, quien anunció que allí sería sepultado, motivo por el cual el cementerio fue teniendo, poco a poco, mayor aceptación entre los ciudadanos de la comunidad santafereña de la época.

Posteriormente, a mediados del siglo XIX, el gobierno municipal anunció la necesidad de ampliar el cementerio a partir de la construcción de galerías alrededor del óvalo central, para que los representantes de las diferentes agremiaciones tuviesen cabida en él. Es así que, “en 1868, con el objetivo de ampliar el cementerio, el concejo municipal por acuerdo del 22 de septiembre de ese año ordenó, a la dirección de obras públicas del Distrito, la construcción del trapecio, un proyecto arquitectónico construido por galerías, columbarios y mausoleos que rodearon la elipse central” (Quintero, 2016, p. 31). Obras que fueron terminadas en 1878.

La necesidad de ampliar el cementerio hizo que, además de lo planteado previamente, se contara también con nuevos terrenos para sepultar a las personas de menos recursos de la ciudad, lo que se conoció popularmente como “el cementerio de los pobres”. Pese a que, de acuerdo con Calvo Isaza (1998), en los archivos que dan cuenta de la ampliación del campo santo nunca se usó ese nombre, por el contrario, en tales documentos fue conocido como el cementerio nuevo, que luego adquirió el nombre del globo B. Lo que ocurrió debido a que esta parte tuvo que ser separada del núcleo central, por la construcción de la carrera 20, (actual avenida, carrera 19) en 1957.

Este globo es el que corresponde al lote donde hoy se encuentra ubicado el Centro de Memoria Paz y Reconciliación. Posteriormente, gracias al auge que tuvo esta parte del campo santo, se vio la necesidad de disminuir el tiempo de permanencia de los cuerpos a

cinco años, tiempo después del cual los familiares de los fallecidos debían recoger sus restos y llevarlos a otro lugar. La época de mayor auge de los terrenos de esta sección correspondió a las primeras cuatro décadas del siglo XX, y el rito funerario más usado fue el enterramiento.

Para esta parte también se designó, desde 1916, la construcción de Columbarios, que permitieran albergar en bóvedas a las personas fallecidas, pero estos no se edificaron hasta después de 1947. Las galerías construidas fueron seis, de las cuales se derivaron dos, estas se daban en arriendo por un tiempo no menor a diez años. Después, entre las décadas de 1960 a 1970 se construyó una nueva vía: la carrera 22, (actualmente carrera 19b) que fragmentó esta parte del cementerio, de modo que, quedó dividido entonces en el globo B y el Globo C. Los terrenos del globo C son los que actualmente ocupa el parque del Renacimiento.

La Figura 1 muestra el mapa en el que se pueden observar los territorios que corresponden al globo A, es decir, la parte principal del campo santo, el globo B, en el que se encuentra actualmente el Centro de Memoria, Paz y Reconciliación, y el globo C, ahora parque del Renacimiento.

**Figura 1.** Mapa de las partes que componían el antiguo cementerio central (Globo A, B y C).



**Fuente:** Google Maps, (2017).

Después de esta sucinta presentación de los orígenes del Cementerio Central y, por supuesto, del globo B, es posible destacar que este lugar ya era considerado como un lugar de memoria, no en el universo de significados del que da cuenta este trabajo, pero sí en la concepción amplia del concepto de memoria cultural.

Por lo tanto, este lugar, que ya había sido instituido como lugar de memoria, reconstituye nuevos significados con relación a los que tradicionalmente habían sido dados a este sitio; es decir, significaciones alrededor de la muerte, de la vida y de la relación que tienen las personas con sus muertos. Se encuentra entonces que la memoria aquí, antes de nuevas configuraciones memoriales, tenía que ver con otros tipos de memoria: por un lado, una colectiva y muy focalizada, grupal, propia de las personas que tenían a sus familiares enterrados en este cementerio, y que cabe por igual para las tres partes del campo santo. La segunda, establecida en 1984, cuando este lugar fue declarado monumento nacional, en este caso la memoria se acerca a lo que Nora (2009) denominó como espacio de “exaltación de la memoria nacional”.

Para esta segunda consideración, esto es, la de memoria nacional, se parte entonces de los íconos, próceres y líderes de la política colombiana enterrados en este lugar, así se cumple una función de aglutinar y de consolidar una identidad nacional, una memoria común en torno a estas personas. Se puede decir, entonces, que es una memoria política, que permite construir significados alrededor del concepto y de los sentimientos que produce la nación. Al respecto, debe señalarse que tal consolidación de la identidad nacional, no solo se dio alrededor de los íconos representativos de la política colombiana, sino que también giró en torno a nuevas figuras, incluso con visiones ideológicas distintas a las tradicionales, tal es el caso de la tumba de Carlos Pizarro León Gómez o de otros líderes de izquierda.

Respecto a estos últimos, podría plantearse, mejor, que su recuerdo corresponde a memorias de resistencia, memorias que, en este caso, se constituyen como parte de una red de la memoria nacional, en la que hay representaciones generales de dolor y violencia; concepción que difiere de la lucha y búsqueda de reconocimiento de grupos que todavía no hacen parte

del imaginario social, tal es el caso de organizaciones de víctimas como las madres de Soacha. Al respecto Vignolo (2013), sostiene que:

El Cementerio se transformó así en un espacio fundamental desde el cual reivindicar la relevancia de ciertos asesinados políticos que marcaron a sangre la sociedad colombiana. Desde ese entonces visiones antagonistas y conflictuales se disputan las unas a las otras la hegemonía de la historia colombiana a punta de frases patrióticas inmortalizadas en mármoles importados. La transformación del camposanto en espacio museal ha representado sin lugar a dudas un cambio importante, ya que ha permitido poner en escena en el Cementerio “producciones de la historia” que ensanchan los sentidos convencionales de la historia y la historiografía (p. 129).

Y por último, está presente una tercera forma de memoria de carácter cultural en la que las prácticas giran en torno al culto a los muertos, quienes pueden ayudar a las personas con algún tipo de milagro o de favor. Ahora, es importante reconocer que estos tres tipos de procesos memoriales eran más significativos respecto al globo A. No obstante, constituyen el universo simbólico de lo que sucedía en general en el Cementerio Central. Con relación a la tercera forma de memoria Guglielmucci (2013) afirma lo siguiente:

El cementerio central constituye un espacio social en el cual las actividades de las personas, los rituales, los monumentos y la arquitectura representan una unidad que se puede observar y comprender algunos conflictos y procesos culturales, sociales o simbólicos de diferentes grupos humanos en torno a la muerte y la vida. Esto nos remite a la utilización de diferentes huellas: entre ellas se cuenta la imágenes y arquitectura funerarias, la forma de habitar la ciudad, la memoria transmitida en la oralidad y en los documentos escritos, los rituales y los cultos colectivos (p.18).

#### **4.1.1. La construcción del Centro de Memoria Paz y Reconciliación**

De acuerdo con Quintero (2016), el cementerio de los pobres, o el globo B, dejó de funcionar a partir de la década de 1970, momento en el que se empiezan a hacer inhumaciones en el suelo, debido a que estaba saturado por el uso intensivo de tumbas. Además, se pensó en la

necesidad de utilizar mejor los espacios del campo santo. En los inicios del siglo XX se había pensado en la construcción de galerías, en particular columbarios, los cuales permitían optimizar el uso del espacio. Estas construcciones se caracterizaron por ser estructuras abovedadas de forma lineal, tanto vertical como horizontal, las cuales permitían enterrar a los muertos en un lugar diferente al suelo, lo que posibilitó alojar un gran número de cuerpos en la parte superior de las bóvedas. Esta construcción tenía un armazón en forma triangular con techo de tejas de barro y estaba sostenida por columnas cuadrangulares de capiteles (ver Figura 2).

**Figura 2.** Imagen actual de los columbarios del globo B.



**Fuente:** Fotografía de la autora, 2017.

Los columbarios se materializaron entre 1947 y 1956, año en el que finalmente se construyeron, y, debido a la saturación del suelo, mencionada anteriormente, los columbarios dinamizaron su uso a partir de los 70. De este modo, hubo una mayor circulación de los cadáveres, ya que en las bóvedas solo podían durar 10 años. Sin embargo, con el paso del tiempo el uso del globo B fue menguando progresiva y fuertemente debido, especialmente, a la aparición de otros cementerios en la ciudad.

En los primeros años de la década de 1980 estos terrenos se fueron convirtiendo en zona verde, y el empleo de los columbarios empezó a disminuir. En 1987 la alcaldía mayor de Bogotá decretó el uso múltiple de los terrenos correspondientes al globo B, de tal forma que, en esta zona del cementerio se podían desarrollar proyectos institucionales, comerciales, culturales o recreativos. Con relación al uso del espacio correspondiente al globo A se decretó que sería parte del patrimonio histórico de la nación. Sin embargo, por el hecho de que los columbarios aún estaban medianamente funcionando se daba la sensación de que este terrero todavía cumplía funciones mortuorias, más aún si se considera que, según los registros que se tienen del cementerio, esta parte dejó de funcionar en 1995.

Las polémicas sobre el uso de los suelos que corresponden al globo B y al globo C del Cementerio Central comenzaron en la administración de Enrique Peñalosa (1998-2000), debido a que se decidió poner en práctica los nuevos usos del suelo que se habían estipulado para estos lugares. Con relación al bloque C se resolvió la construcción del parque El Renacimiento, en el año 2000, año en que fue concluido. En los terrenos del globo B esa administración proyectó la construcción de una cancha de fútbol o de una pista de patinaje; no obstante, ninguno de esos proyectos se hizo realidad.

Las discusiones en torno al uso del suelo de los terrenos del globo B continuaron, sobre todo respecto al uso de los columbarios. En la administración del alcalde Peñalosa se derribaron dos de los seis columbarios que había en esta parte del cementerio, lo que generó controversias en torno a la arquitectura de dichas galerías:

El cambio de uso de suelo dio origen a discusiones acaloradas entre funcionarios de la administración distrital y académicos, artistas y profesionales del patrimonio. Los primeros decían que había que mirar la ciudad con ojos de progreso, aducían la debilidad de la estructura y seguían la recomendación del arquitecto Rogelio Salmona de demoler los columbarios, porque carecían de valor arquitectónico y dejar solo los techos dentro de un parque. Los otros, por su parte, replicaban que no era admisible borrar de esa manera el pasado y argumentaba que bastaba reforzar la estructura para mantenerla en pie. Al final fueron tumbados dos columbarios (*El Tiempo*, mayo del 2009).

En la segunda alcaldía de Antanas Mockus (2001-2003), y de acuerdo a lo expuesto por Guglielmucci (2013, p.24), se planteó que el Cementerio Central se debía configurar como un espacio simbólico dirigido a la ciudadanía. Esto se hizo durante el primer semestre de esa administración, momento que se considera propicio debido a que se había evitado la muerte, por motivos violentos, de 492 personas, gracias a una campaña de protección a la vida liderada por la policía de la ciudad. Así que, con el fin de fortalecer el mensaje de dicha campaña el alcalde hizo inscribir en los columbarios del globo B la frase “*LA VIDA ES SAGRADA*”, redefiniendo el espacio como un lugar de reflexión, no solamente sobre la muerte sino también sobre la vida. Esta iniciativa se constituyó en la primera acción con la que se relacionaba al Cementerio Central con la idea de memoria histórica (ver Figura 3).

**Figura 3.** Imagen de los columbarios en la que se observa la frase que lo instituye como primera iniciativa de memoria histórica



**Fuente:** Edgar Zuñiga Zambrano, (2006).

Por último, en el año 2005, por medio del acuerdo 174, en la alcaldía de Luis Eduardo Garzón (2004 -2008), se estipularon normas para determinar como símbolo de memoria histórica el parque del globo C y denominarlo: “Parque de la Reconciliación”. De tal modo que en este lugar se estableciera un monumento a la memoria de las víctimas del conflicto armado en Colombia, y se determinó que el 11 de octubre sería la fecha para conmemorar el día de la memoria de las víctimas de la violencia. Esta distinción no solamente se dio a los terrenos del parque sino que también se extendió a la superficie, ya sin utilizar, del globo

B; decisión que se tuvo en cuenta para, posteriormente, construir allí el Centro de Memoria Paz y Reconciliación.

Por otro lado, al mismo tiempo que se presentaban disputas en torno a los diferentes usos del suelo de los terrenos, varias organizaciones, que defendían los derechos humanos y los derechos de las víctimas del conflicto armado en Colombia, se estaban congregando con el objetivo de debatir y llegar a acuerdos relacionados con la construcción de las memorias del conflicto que se instituirían en el país. Es así que, desde estas reuniones y al interior de estas organizaciones de víctimas, se va gestando la idea de tener un lugar de encuentro que, además, permitiera la reflexión sobre la memoria histórica del país.

Sobre lo anterior, Camilo González Posso (2010), fundador del Centro de Memoria Paz y Reconciliación, dice lo siguiente:

El proceso de participación de construcción de una política pública de memoria en el Distrito Capital se enriqueció en particular por el acumulado de las organizaciones de víctimas, no solo con documentación de casos y testimonios o con sus espacios de construcción de memorias sino con sus reflexiones sobre las cuestiones claves de la discusión nacional e internacional sobre el sentido de la memoria histórica (p. 14).

Un primer acercamiento a los predios del Cementerio Central se dio en el año 2003, por parte de Indepaz (Instituto de Estudio para el Desarrollo y la Paz). Esta entidad propuso realizar un memorial por la vida, en el cual se instaló una placa en homenaje a la misión médica. Posteriormente, la fundación Indepaz empezó a liderar la idea de proponer, ante las autoridades locales de Bogotá, la realización de un lugar de memoria para la ciudad.

En el año 2008, en la administración de Samuel Moreno Rojas, Camilo González Posso junto con Indepaz y las diferentes organizaciones en pro de las víctimas del conflicto presentaron esta iniciativa ante la Secretaría de Gobierno liderada por Clara López, de modo que, se materializara la idea de tener en Bogotá un lugar de memoria en honor a las víctimas

del conflicto<sup>2</sup>. Teniendo en cuenta que en el año 2010 el país celebraría la conmemoración del bicentenario, se le pidió a Indepaz que adecuara su propuesta de modo que estuviese en consonancia con dicha celebración. Por eso, en sus primeros años el centro recibió el nombre de “Centro del Bicentenario, Memoria Paz y Reconciliación”. De acuerdo con Martínez (2012) el centro tenía como objetivo ir mucho más allá del simple homenaje a las víctimas. Para esta autora:

El objetivo puntual del Centro del Bicentenario, Memoria Paz y Reconciliación es la dignificación de las víctimas de la violencia política, a partir del reconocimiento oficial de que tragedias como la desaparición forzada, el secuestro, los asesinatos selectivos y otros hechos que ocurrieron y ocurren con fines específicos fueron ideados y llevados a cabo por unos actores puntuales. El reconocimiento y la dignificación se logran con el fomento de estrategias pedagógicas y reflexiones sobre el pasado, el presente y futuro, así como la participación ciudadana, y especialmente de las organizaciones de víctimas (p. 42).

En palabras de Camilo González Posso (2015), lo particular de este Centro de Memoria Paz y Reconciliación:

ha sido su concepción como un espacio de la sociedad y las víctimas para apoyar construcciones de memoria y verdad histórica, en función de la paz, se concibió en medio del conflicto armado y las violencias políticas, como un instrumento para unir voluntades y acciones colectivas hacia ese gran propósito de darle oportunidad a las nuevas generaciones de conocer un país con otro horizonte, capaz de convivir tramitando pacíficamente las diferencias y conflictos de interés. Por eso en sus muros de piedra está inscrita la frase “Memoria con sentido de futuro (p. 11).

Una de las primeras cosas que se observan sobre cómo se producen las memorias, en los orígenes de los debates que dieron lugar a que se concretara el Centro de Memoria Paz y Reconciliación, es el hecho de que las demandas que se hicieron sobre memoria fueron

---

<sup>2</sup> Las Organizaciones que participaron en las diferentes disertaciones académicas sobre la memoria histórica en el país, y a la vez propusieron la consolidación de un espacio para la congregación de las víctimas del conflicto, fueron las siguientes: Asociación de familiares de detenidos desaparecidos (Asfaddes), Movimiento Nacional de Víctima de crímenes de estado (Movice), Fundación Reiniciar, Asociación Colombiana de Familiares de Miembros de la fuerza pública retenidos y liberados por los grupos guerrilleros (Asfamipaz).

construcciones, especialmente, elaboradas por grupos subalternos o silenciados, los cuales no tienen los mecanismos necesarios para hacer oír con suficiente fuerza su voz. Es decir, la mayor parte se hace desde los colectivos de víctimas del conflicto armado colombiano. En otras palabras, el concepto de memoria por el que se apela es al que se aludía en el marco teórico como memoria histórica, en el que se concibe la memoria como una reconstrucción que permite poner sobre el tapete, en el marco de la sociedad en general, conceptos como la verdad, la justicia, la reparación y la no repetición, con relación a los grupos de personas a quienes se les han vulnerado sus derechos.

Del mismo modo, la memoria se constituye como un campo en el cual se desarrollan controversias y luchas de poder, en el caso colombiano se presenta, de un lado, la memoria de las víctimas y, por otro, una memoria homogeneizante, que representa a toda la sociedad en general. Al respecto, Elizabeth Jelin sostiene que es importante: “reconocer a las memorias como objeto de disputa, conflictos y luchas lo cual apunta a prestar atención al rol activo y productos de sentido de los participantes en esas luchas, enmarcados en relaciones de poder” (Jelin, 2002, p. 2).

En este contexto se presentan las luchas de las memorias emergentes o subalternas por tratar de establecerse en un plano más general. Las disputas de grupos secundarios por consolidar sus memorias en los marcos de la memoria homogeneizante o de la memoria nacional de la historia colombiana, evidencian que las víctimas aún no son tenidas en cuenta en los discursos sobre la historia política del país y el conflicto armado. De allí se deriva la necesidad de que sean escuchadas y construidas nuevas memorias respecto a lo que ha sido la historia del país.

Sobre la pugna entre la memoria nacional y la memoria de los grupos minoritarios Michael Pollak (2006) destaca el papel de la memoria oral y sostiene que: “Al privilegiar el análisis de los excluidos, de los marginados y de las minorías, la historia oral resaltó la importancia de memorias subterráneas que, como parte integrante de las culturas minoritarias y dominadas, se oponen a la “memoria oficial”, en este caso a la memoria nacional” (p.25).

## **4.2. Símbolos de construcción de memoria al interior del Centro de Memoria Paz y Reconciliación**

### **4.2.1. *Las Auras Anónimas***

En las lápidas de los cementerios, la mayor parte de personas está acostumbrada a ver el nombre del difunto, el año de su nacimiento y el de su fallecimiento, además de alguna frase alusiva en su honor. Ahora, cuando se camina por los antiguos terrenos del Cementerio Central, en particular por el lugar donde hoy se encuentra ubicado el Centro de Memoria Paz y Reconciliación, se encuentra con los siguientes elementos: Desde la entrada, al fondo, se observan los columbarios y, al caminar en dirección a ellos es posible advertir que sus lápidas no son iguales a las de otros cementerios. A medida que uno se va acercando se encuentra con una larga fila de lápidas que tienen unas imágenes negras. Estas, en un principio no dicen nada; al mirarlas parece que todas son iguales. Luego, cuando al llegar y estar frente a ellas, la mirada se vuelve un poco más perspicaz, y es posible darse cuenta de que no todas las siluetas son iguales, hay pequeñas variaciones, pero esto solo se advierte si se mira detenidamente.

Entonces se trata de entender lo que se está viendo, y es posible darse cuenta de que en cada lápida hay siluetas en las que se ven tres imágenes: dos personas, cada una en un extremo de un madero del cual cuelga una especie de bulto. No se observa muy bien qué pueda ser. Quizás hace alusión a los alimentos, quizás son mercancía o quizá es una persona, un ser humano envuelto entre cobijas o bolsas. Es posible que en ese instante se advierta de que se trata de una persona que, al ser representada en esa posición, seguramente no está viva. Entonces se comprende que es un muerto el que va en ese envoltorio y esos hombres lo llevan al lugar donde, tal vez, ese ser pueda despedirse.

Al ver las siluetas se observa que no todas las figuras de quienes cargan son iguales, cambian de postura. Algunas están más erguidas, en otras se ve que el peso de lo que llevan los excede. Hay imágenes en las que el madero se ve recto y otras en las que se observa curvo,

doblado, y quienes cargan tratan de poner el peso sobre sus espaldas para apaciguar, no solamente el peso sino también, quizá, la fe o las esperanzas.

Los muertos de estas lápidas no tienen nombres. En ellas no hay fechas, ni de nacimiento ni de fallecimiento, no hay mensajes de condolencias ni de buenos augurios, ni de nada; no hay flores. Quizá estos fallecidos sean todos los muertos de la violencia del país, y sus siluetas sean las almas de muchas personas que se fueron súbitamente y no alcanzaron a despedirse de estas tierras, puesto que se encontraban ya en el inframundo. Son las auras de muchas personas anónimas a las cuales la violencia les robó su nombre, su imagen, su recuerdo, sus pensamientos, estas son la AURAS ANÓNIMAS.(Gonzalez,2009)

*Las Auras Anónimas* fue un proyecto artístico de la Colombiana Beatriz González, en el cual la artista transformó los abandonados columbarios del antiguo Cementerio Central, llamado posteriormente globo B. Dicha obra de arte fue entregada a la capital en agosto del 2009 y se convirtió en un símbolo de memoria, en honor de las víctimas del conflicto en Colombia. En las siguientes fotografías (ver Figuras 4 y 5) se observan diferentes imágenes de esta obra de arte.

**Figura 4:** Imagen general de la obra artística denominada *Auras Anónimas*.



**Fuente:** Fotografía de la autora. 2017

**Figura 5:** Imagen detallada de las siluetas usadas por la artista.



**Fuente:** Fotografía de la autora. 2017

El origen del proyecto *Auras Anónimas* está entrelazado con la historia del Cementerio Central, señalada anteriormente en este trabajo. Ya en el año 2002 los columbarios del globo B no se usaban para ninguna práctica mortuoria. Es por esta época que comienzan los acalorados debates sobre los posibles usos que se daría a este espacio, a tal punto que, como se señaló anteriormente, en la administración de Enrique Peñalosa se creía que esos terrenos eran propicios para un patinódromo, y también para un parque con actividades a partir de las cuales se motivase la interacción de las personas con ese lugar, idea que sigue viva en la actualidad.

Al respecto, se pone sobre el tapete una idea de Doris Salcedo, artista colombiana, quien argumenta que los columbarios no deben seguir siendo derribados. Por el contrario, sostenía que: sobre ellos era posible realizar proyectos artísticos, los cuales tendrían una duración de dos a tres años aproximadamente, idea que tuvo gran acogida en los círculos del arte bogotano, así como también en los funcionarios de la alcaldía. No obstante, pese a este apoyo inicial, la propuesta careció de liderazgo y con el paso de los años se fue perdiendo.

Finalmente, la artista Beatriz González, durante el mandato de Samuel Moreno Rojas, se dio cuenta de que los columbarios se encontraban completamente abandonados y decidió proponer, ante la alcaldía, un proyecto para recuperarlos. En una conferencia dada en la sala Oriol Rangel del Planetario Distrital, en el año de su inauguración, la artista cuenta cómo fue el proceso creativo de esta obra:

Cuando los columbarios tenían la función de depositarios de restos humanos, los deudos los visitaban y hacían una ceremonia que trascendía el tiempo y el espacio: colocaban arreglos florales, elevaban oraciones, mencionaban nombres en voz alta, limpiaban las lápidas con agua. Sin los restos humanos, se encontraban relevados de su misión, vacíos, sin ceremonias ni visitantes. Sin embargo, existía el aura de la miles de personas que habían reposado allí. Una noche, al pasar delante de los arruinados Columbarios se me vino a la mente “Vista Hermosa”, mi obra del 2006. Y pensé: ¿Por qué no convertir cada figura de esas en una inscripción que se repita innumerables veces sobre las lapidas como epitafio? Mi intención era recuperar el aura y sellarla con una lápida, con un trabajo artístico (González, 2009).

En el año 2008 Beatriz González se dispuso a realizar su obra de arte, para lo cual, lo primero que hizo fue una adecuación del lugar: los columbarios se arreglaron, se limpiaron y se pintaron nuevamente. La artista, considerando el tamaño de las cavidades, organizó en mdf, que es un tipo de madera, cada una de las lápidas. Ella, previamente, en carboncillo, había elaborado los bocetos de los ocho tipos de cargadores que tendría la obra de arte. Posteriormente, estos modelos se llevaron a otro lugar para ser trabajados por medio de la técnica de la serigrafía, la cual reproducía los bocetos en siluetas negras, tal como se

observan en las Figuras 4 y 5. En total se hicieron, sobre acrílico, 8.957 lápidas con esta técnica. Para dar más claridad sobre el porqué en estas imágenes hay cargueros, y también comprender el valor simbólico de esta obra, la misma artista nos dice lo siguiente:

Desfiles de gente, de soldados o de mujeres cargando cadáveres de distinta manera entonces a mí se ocurría que en siglo XIX los cargueros llevaban vivos a viajeros para que vieran la belleza del país y que ahora esos mismos bosques están habitados por gente que carga cadáveres de distinta manera los cargan en guandos; en hamacas en plástico o sueltos y hay unas maneras de cargar cadáveres que esto es muy angustioso (González, 2010 tomado de García 2010, Min 30)

Después de tener las lápidas listas, la artista, en colaboración con Doris Salcedo, pensó en la forma de sellar cada una de las tumbas. En un primer momento se consideró una mezcla que tuviese como base yeso, sin embargo, este se secaba muy rápido, razón por la cual se optó por el uso de una amalgama de arena y cemento, que permitía el mismo efecto visual del yeso. Un elemento que se puede resaltar en el trabajo de Beatriz González es la repetición de las imágenes, ya que, como se dijo antes, son ocho; no obstante, estas se colocan cada cuatro imágenes, desde la parte superior del columbario, para luego empezar otra vez con otras cuatro, puesto que para ella esto simula un continuo, como una especie de cinta funeraria en una narración que no tiene fin. De acuerdo a lo que sostiene la misma autora:

Lo que importó desde un principio fue la reiteración por encima del detalle. Cada Lápida es una unidad, pero al reiterarla y multiplicarla permite que las figuras se iconicen. Siempre me viene el recuerdo de un reclamo: ¿Por qué será que a los colombianos nos tienen que repetir tantas veces las cosas? De esta manera la reiteración y la simplicidad propia del ícono deben invitar a la memoria. Ahora, las “Auras Anónimas” están cautivas (González, 2009, párrafo 17).

De otro lado, la obra artística *Auras Anónimas* posee un elevado valor simbólico en la construcción de las memorias sobre las disputas armadas en el país, para empezar, la obra está hecha con esta premisa, es decir, su mensaje gira en torno a crear diferentes tipos de sentimientos en relación con los muertos que ha dejado el conflicto.

Desde el análisis semiótico (Eco,1986), el referente, en tanto signo, lo encontramos en cada una de las lápidas que conforman la obra de arte. Si se parte del punto de vista de la autora, los cargueros representan las diferentes formas en las que se ha llevado a los muertos del conflicto en Colombia, pero este es un significado connotativo, porque no necesariamente las personas que observen las imágenes de los cargueros van a llegar a esa conclusión, sino es porque tienen una información previa con la cual lo relacionan.

Del análisis de las imágenes, en un primer momento, se puede decir que lo que se observa a primera vista, en su sentido denotativo, es una persona cargando algo. Este significado se ampliaría, sus sentidos se ensancharían, modificarían y multiplicarían en relación con los saberes que tengan las personas que observan las imágenes, esto es, en este caso, de la interpretación que haga el sujeto de las imágenes.

Quizás uno de los debates más interesantes, en cuanto a la interpretación de los significados de las representaciones sociales, está relacionado con el hecho de que los mensajes, lo que se va a transmitir, no quede únicamente para los autores de las obras, sino también se manifieste en las interpretaciones que hacen los sujetos espectadores, lectores de la misma.

Al respecto, se considera que si los observadores de la obra no cuentan con unos elementos previos, seguramente el significado connotativo de la misma quedará incompleto; a tal punto que no se entienda su dimensión. Sin embargo, tal peligro queda subsanado si la obra es presentada por un guía, en este caso su significado connotativo puede abarcar muchas más esferas de las que la misma artista pudo haber considerado.

Sobre el significado connotativo del nombre de la obra *Auras Anónimas*, Beatriz González dice lo siguiente:

Se llama auras anónimas porque en el 2005 se sacó al último muerto que había acá y también cuando el nueve de abril a estos corredores trajeron las volquetas llenas de muertos y las

descargaban aquí; entonces a mí me pareció que había muchas auras aquí, que estaban volando por el ambiente y que había que sellarlas y anónimas porque no se sabe quiénes estaban realmente; yo pienso que el hecho de ocupar este sitio y de darle como un sello le quito como ese carácter tenebroso que tenía (González, 2010; en García, 2010 min 33).

Para reafirmar el anterior planteamiento en torno a la necesidad de que los espectadores de la obra de arte, de la cual se viene hablando, requieren unos saberes previos se confirma en la consideración de Salazar, 2014, para quien: “*Auras Anónimas* es una intervención a un sitio ceremonial popular que habla del culto a la muerte a partir de unos columbarios de paloma en latín; como un gran monólogo terrorífico que dialoga con un país cuyos habitantes han sido sometidos a diversas formas de violencia cotidiana, desplazamiento, destierro y miseria, entre otros”(Párrafo 5).

#### **4.2.2. Un edificio marcado por la simbología “Los rastros de la memoria de los fallecidos en el globo B, los fantasmas del nueve de abril de 1948; las narrativas de construcción de un lugar de memoria”**

Cuando se tiene la oportunidad de estar en la puerta de acceso al Centro de Memoria Paz y Reconciliación, lo primero que se observa es un gran edificio en la entrada, que asemeja a un monolito, porque a primera vista muestra un enorme bloque de color café claro con varias entradas de luz, que simulan o se asemejan a ventanas. Este lugar es el foco, la médula espinal de dicho Centro (CMPR), cuya simbología y significado incrementan su importancia para la construcción de memoria (Ver Figura 6).

**Figura 6.** Imagen central del Monolito. Edificio central del Centro de Memoria Paz y Reconciliación



**Fuente:** Fotografía de la autora. 2017

Una de las características principales del Centro de Memoria es que este fue construido sobre un cementerio que, como se explicó anteriormente, ya se constituía como un lugar de memoria. Sin embargo, la construcción misma del edificio también se instituyó, desde un principio, en una suma de voluntades que permitieron establecer una construcción de significados en relación con la memoria.

Antes de explicar el origen del edificio y cómo se llevó a cabo su construcción, conviene señalar que, previo a su construcción, se hizo una excavación arqueológica en el lugar, la cual aportó resultados bastante interesantes sobre los mitos fundacionales y el concepto de memoria en el lugar. Este proyecto arqueológico lo desarrolló la fundación Equipo Colombiano de Investigaciones Antropológicas Forenses ECIAF, quien lo realizó dentro de los marcos conceptuales de lo que se llama arqueología preventiva. La cual “busca mitigar el impacto que puede tener la ejecución de las obras de infraestructura sobre el patrimonio arqueológico este tipo de excavaciones se sustenta en un marco legal apoyados en la leyes promulgadas en la ley general de Cultura; sigue los parámetros establecidos en el régimen legal y lineamientos de la arqueología preventiva y los promulgados por el instituto de Antropología e Historia” (Martínez, 2011, p.7).

En otras palabras, lo que se pretendió con la excavación arqueológica fue cumplir con las normas, en las cuales se estipula que antes de la construcción de cualquier edificio debe realizarse una excavación, para saber si en ese lugar hay muestras de materiales, o restos del pasado que puedan constituirse en patrimonio para Colombia. El caso del Cementerio Central y específicamente el globo B constituye un ejemplo de lo anterior, ya que, no solamente allí se encontraron los restos de miles de personas que se enterraron durante casi sesenta años, sino también porque existe información según la cual allí fueron trasladados los cuerpos de las personas que murieron en el bogotazo, el 9 de abril de 1948.

Considerando lo anterior, la excavación se llevó a cabo en el año 2009, entre el 7 de mayo y el 28 de septiembre. El área que correspondía al globo B del Cementerio Central tenía 4,24 hectáreas, pero, no toda la superficie se dedicó a la prospección arqueológica, ya que la parte en la que se hicieron estos trabajos correspondió a 3800 metros cuadrados, que son en los que se encuentra ubicado actualmente el edificio del Centro de Memoria, Paz y Reconciliación, en la otra parte del terreno no se realizaron trabajos arqueológicos.

Ahora, sobre los testimonios que dan cuenta de que el Cementerio Central, especialmente el globo B, fue el lugar donde se pusieron los muertos del 9 de abril son conocidas, en particular, las referencias hechas por Arturo Alape, en su libro *El Bogotazo*, (1983) quien sostiene, entre otras cosas, que el 11 de abril el suelo del cementerio estaba “tapizado de muertos”, de modo que se llegó a calcular hasta tres mil.

Por lo tanto, hay una conexión entre los muertos que se encuentran en el Cementerio Central y los muertos que ha dejado el conflicto armado en el país, ya que algunos de ellos son el producto de un hecho que si bien, no es considerado de violencia explícitamente, al menos sí, de protesta social e indignación.

Es evidente entonces que al configurar un lugar como un espacio de memoria histórica se hace necesario vincularlo, de alguna manera, con cierto tipo de narrativa que ajuste ese sitio con alguna dinámica de lucha de contrarios. En este caso, el hecho de que allí fuesen depositados los muertos que se derivaron de este acontecimiento histórico, redundando como

un símbolo que lo convierte en un lugar de encuentro de diferentes tipos de memoria, tales como: de resistencia, indignación y lucha.

Esta argumentación es similar entonces a la que se utiliza para emplazar lugares de memoria como, por ejemplo, El Museo Espacio, Memoria y Derechos Humanos (EX ESMA) en Argentina que, como se explicó en el capítulo de los museos memoriales, fue ubicado en un antiguo centro de detención y tortura.

Debe mencionarse también que, si bien en algunas ocasiones dicha relación se presenta, esto no es algo que necesariamente deba ocurrir, es decir, un lugar de memoria no debe estar vinculado solamente con el hecho de que en el lugar que ocupa, en el pasado haya sucedido algún hecho violento, sino que este se puede configurar como tal sin que necesariamente hubiese tenido algún tipo de contacto con hechos violentos previos.

Por otra parte, y apelando al concepto de memoria cultural (Erll, 2012), en un tono más amplio que solamente el de memoria histórica, relacionada con el conflicto; los arqueólogos del ECIAF encuentran otros motivos para argumentar porqué el Centro de Memoria, Paz y Reconciliación se configura como un lugar de memoria:

El objeto de esta investigación está concentrado en conocer cómo eran los bogotanos y bogotanas de un siglo atrás, cuáles eran sus condiciones de salud, de que enfermedades padecían, como estas eran tratadas, como las condiciones socio económicas se reflejaban en todos estos factores, pero también en las tradiciones y concepciones alrededor de la muerte. Por lo anterior recuperar la memoria de los cuerpos y los vestigios de un pasado relativamente cercano, implicó el diseño de una metodología que pudiera salvaguardar la memoria bogotana y abrir camino a las memorias en disputa que los conflictos políticos han gestado durante los últimos años (Quintero, 2016, p.74).

Los profesionales del ECIAF compararon fotografías aéreas de la época (tomadas por el Instituto colombiano de geografía Agustín Codazzi), es decir imágenes que corresponden a fechas antes y después del nueve de abril. Ahora bien, lo que se encontró en las fotografías

de mayo de ese año fue que efectivamente se hallaron varios surcos en la tierra, preparados y dispuestos para enterrar a los muertos que a diario llegaban al cementerio. Sin embargo, como se demostró posteriormente en la prospección arqueológica, estos surcos fueron utilizados para enterramientos secundarios, y en algunas ocasiones enterramientos múltiples, por lo que no se observan en el terreno grandes fosas comunes, sino el uso de estos surcos para enterramientos múltiples, con un máximo de quince o dieciséis cuerpos.

Es decir que, de alguna manera, los muertos que fueron depositados en el globo B del Cementerio Central no fueron tantos como mencionan las primeras fuentes que indagaron sobre el tema del Bogotazo. Al respecto, Karen Quintero, investigadora del ECIAF para la prospección, sostiene que:

También hay otras versiones mencionando que no se depositaron grandes cantidades de cadáveres en una fosa común, si no en fosas de uso individual que estaban previamente abiertas y sirvieron para inhumar aquellos cadáveres que no fueron reclamados. Esta última versión ha sido en parte respaldada por el trabajo arqueológico que antecedió a la construcción del centro de memoria, Paz y Reconciliación (2016, p.61).

Que el nueve de abril adquiera un sentido significativo en la construcción de memoria colectiva de la sociedad bogotana, en relación con la memoria del conflicto en Colombia, es una de las apuestas del Centro de Memoria, Paz y Reconciliación, de modo que se convierta en un espacio que sea considerado como un lugar de memoria. En efecto, lo anterior es un ejercicio práctico de elaboración de memoria histórica que funciona acertadamente para la visión del origen de este Centro de Memoria, es lo que se puede llamar narrativas que se crean o se adoptan para cubrir de significado un lugar.

Al considerar la dimensión de lo ocurrido en el globo B del Cementerio Central el nueve de abril de 1948, se debe tener claro que las narrativas, que constituyen y le dan la connotación a un sitio como un lugar de memoria o un museo memorial, requieren tener presentes dos tipos de discursos, los cuales se anidarían al interior de la estructuración de estos lugares. El primero el del origen que, para el caso del Centro de Memoria Paz y Reconciliación, lo

constituyen las diferentes personas que fueron sepultadas ahí y la relación directa con *El bogotazo*, hecho que actúa como puente que lo entrelaza con el conflicto sucedido en el país.

Así, teniendo en cuenta que las dos cosas efectivamente sucedieron en el Cementerio Central, se supera la problemática del número de personas que ciertamente fueron inhumadas en el globo B de este campo santo como producto del nueve de abril; ya que la narrativa no gira alrededor del número de muertos, sino de un acontecimiento histórico que fue relevante en la historia de la violencia y el conflicto en Colombia.

En el mismo sentido, el segundo tipo de discurso, que da forma a un lugar de memoria que tenga por objeto representaciones de violencia dadas en un espacio determinado, debe exhibir las causas, desarrollo y consecuencias de esa violencia. Esto lo plantean investigadores dedicados al tema de la memoria, tales como: Jelin, 2002 y Lira, 2010. Por otro lado, se argumenta que algunos sitios de memoria muestran la violencia y sus actores dejando de lado las causas, y es precisamente en los orígenes de esa violencia el modo como se puede asegurar que los ciudadanos comprendan lo que esta significa, con el fin de que no se repita en el futuro, ya que la invitación a la no repetición se constituye en una de las tareas de los museos memoriales o de estos lugares de memoria.

Ahora, volviendo sobre los resultados de la prospección arqueológica, en términos generales, este trabajo permitió conocer que el subsuelo correspondiente a los terrenos del globo B, en los cuales se edificó el Centro de Memoria Paz y Reconciliación fue reutilizado casi once veces, en cuatro fases de enterramientos distintas, según la profundidad de la excavación. En las primeras dos fases sobresalió la presencia de enterramientos primarios en el siglo XIX y parte del inicio del XX.

Posteriormente, hubo entierros secundarios de algunas personas y algunos múltiples, que se hicieron en 1918, como producto de una epidemia de gripa; y, luego otros entierros colectivos hechos después de 1940, presumiblemente, como resultado de acciones violentas, de acuerdo con los informes de la ECIAF (Martínez, 2011 Gómez, Mejía y Quintero, 2010).

Estos autores también aclaran que es necesario realizar más investigaciones sobre el tema del número de muertos enterrados allí producto del nueve de abril, de modo que se tengan certezas más fundamentadas sobre este tema. Puesto que, las excavaciones que se hicieron cubrieron un terreno proporcionalmente poco comparado con el tamaño que tenía originariamente el globo B, y, además sostienen que es una lástima que no se haya realizado este mismo ejercicio arqueológico en los predios que hoy corresponden al parque *El renacimiento*.

Por último, los informes del Eciaf mencionan la sobresaturación del uso del subsuelo, lo que permitió el conocimiento sobre cómo fueron las prácticas funerarias en la ciudad de Bogotá durante gran parte del siglo XX. Y el respeto que se tenía o no hacia las personas fallecidas. Esto debido a que finalizando los años 1990 y principios del 2000, los predios del globo B fueron objeto de diferentes prácticas mágicas, lo que fue evidente por los objetos que se encontraron en los últimos horizontes de subsuelo excavado, los cuales ya se encuentran sobre la superficie terrestre. Igualmente, se encontró que los predios de esta parte del cementerio fueron utilizados como basurero de una empresa cercana a la zona, o incluso, de las personas que lo transitaban.

#### **4.2.3. En busca del sentido, de los significados del Centro de Memoria, Paz y Reconciliación**

Resulta paradójico, como sostiene Vignolo (2013), el hecho de que precisamente el monumento de reconocimiento a las víctimas se haya construido sobre los restos de la fosa común más grande encontrada en Colombia. Sin embargo, tal hecho contradictorio, no parecerá así si se considera que “las razones profundas con toda probabilidad habría que buscarlas en su *genius loci*, en el espíritu que caracteriza el lugar, en los espíritus que ahí demoran, es decir la presencia fantasmagórica de un pasado que no pasa, un pasado del que la historia no ha logrado apropiarse” (Vignolo, 2013, p. 134). Mención que hace el autor refiriéndose a todo el Cementerio Central, pero que bien se puede referir al lugar donde se construyó el Monumento a las Víctimas. Este *genius loci*, o espíritu protector, propició y posibilitó una serie de acontecimientos que permitieron su instauración en ese lugar.

De acuerdo con Vignolo (2013), en el año 2000 la lucha por la memoria histórica revivió, y, especialmente en Bogotá, el Cementerio Central se convirtió en uno de los lugares que generó mayor contienda. Lo que no es gratuito, entre otras razones si se considera que la Avenida El Dorado, lugar de emplazamiento del Cementerio, le quitó a la carrera Séptima el protagonismo que antes detentaba.

Algunas de las razones o eventos que consolidaron la importancia de la avenida El Dorado tienen que ver con: el cambio del uso del suelo a raíz de la construcción del edificio de la embajada de Estados Unidos, de modo que convierte a la zona aledaña: salitre, en la zona de mayor rentabilidad inmobiliaria, este hecho lo acompaña la revitalización del centro histórico o colonial. De manera paralela se van migrando, hacia el Centro Administrativo Nacional, distintas instituciones públicas y ministerios.

Como se indicaba previamente, en el año 2000 se reanudaron las disputas en torno a la hegemonía sobre la memoria histórica, en un contexto en el que se recrudecía la violencia en toda Colombia, lo que se evidencia en el hecho de que “Al intensificarse de masacres, secuestros masivos y desapariciones forzosas, asaltos armados a aldeas y bombardeos de zonas rurales, se abonaba el terreno a una nueva retórica patriótica, activamente promovida por el gobierno Uribe en los ocho años de su mandato, de 2002 a 2010” (Vignolo, 2013, p. 137).

En ese contexto de recrudecimiento de la violencia proliferó y se consolidó un discurso que enaltecía “el patriotismo”, un discurso beligerante y maniqueo, en el que se construía la idea y se establecían quienes eran considerados amigos o enemigos, a tal punto que se proponía rescribir “la historia patria según su propia perspectiva ideológica”. Uno de los elementos de ese discurso beligerante estaba relacionado con la negación del conflicto armado, para quienes en ese momento detentaban el poder no era posible concebir la idea de reconocerlo.

Al respecto, será muy significativo que en el año 2003, el entonces presidente Álvaro Uribe decida construir el “Monumento a los héroes caídos en combate” frente al Ministerio de Defensa, sobre la avenida El Dorado. En él se puede leer la inscripción “Colombia

agradecida a sus héroes de todos los tiempos, caídos en defensa del suelo patrio, la libertad y el derecho. Los nombres de esos valientes los conoce Dios”. Y por ello,

Frente al discurso neopatriótico de Uribe, que pretendía fundar un Estado comunitario a partir de la pacificación militarizada de la “seguridad democrática”, sectores importantes de la oposición y de la sociedad civil replicaban reivindicando el reconocimiento del conflicto y el derecho a la memoria como ejercicio de ciudadanía activa, considerado como el único camino posible para poder negociar una paz duradera (Vignolo, 2013, p. 137).

Uno de los actos que implicaban tal reconocimiento era la creación igualmente de un monumento a las víctimas de ese conflicto. De allí surge la idea de construir el Centro de Memoria, Paz y Reconciliación, precisamente sobre uno de los terrenos que conformaban el Cementerio Central.

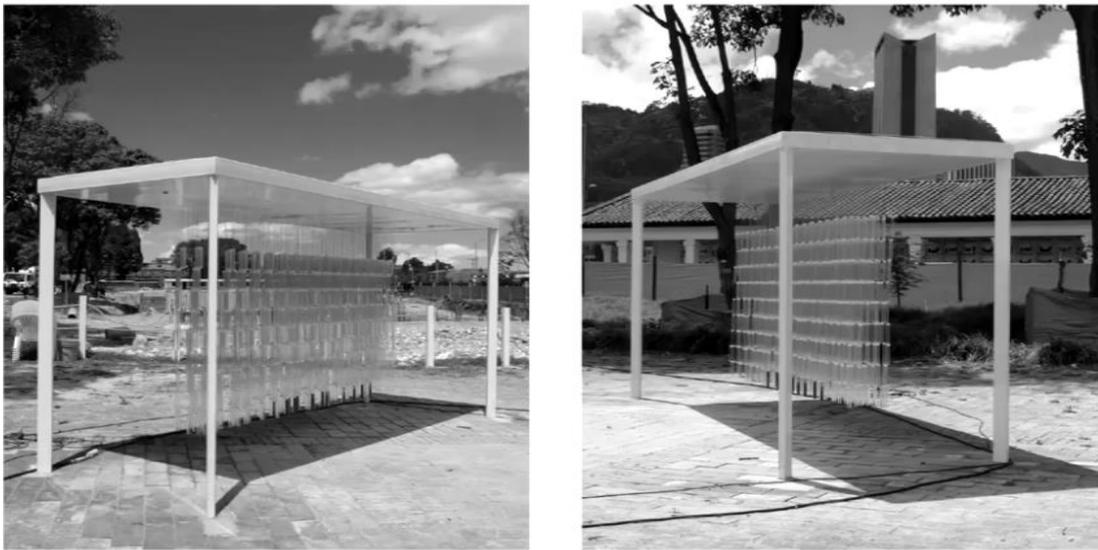
A pesar de las dificultades iniciales, de tener que enfrentar una posición arbitraria de parte del gobierno del momento, la idea poco a poco se fue consolidando. Pasó sin muchos inconvenientes los filtros necesarios durante la administración de Samuel Moreno, el cual, como es de conocimiento general, estuvo envuelto en uno de los mayores escándalos de corrupción de la ciudad y del país. Y,

Contra toda previsión, el proyecto siguió adelante con el apoyo del municipio, promoviendo iniciativas importantes de asociaciones de víctimas, organizaciones y universidades. El resultado más contundente en términos de visibilidad mediática y de implicaciones políticas fue la construcción de un edificio monumental al lado de los columbarios: un monolito de trece metros parecido a una gran lápida (Vignolo, 2013, p. 138).

La construcción de este monolito y en general del Centro de Memoria, Paz y Reconciliación estuvo a cargo del arquitecto Juan Pablo Ortiz (2012). Después de lograr la aprobación de su edificación, por parte de la administración distrital, se procedió a realizar un concurso. La institución encargada de ejecutarlo fue la Asociación Colombiana de Arquitectos, y tuvo como fecha de realización y adjudicación diciembre del 2008. Según Ortiz, la propuesta estuvo relacionada con la posibilidad de generar distintos tipos de acciones, denominadas *Acciones Sociales de Reconciliación*.

La primera *Acción* consistió en convocar a las víctimas, de modo que estuviesen representados todos los actores del conflicto armado. Para ello se apoyó en quienes estaban a cargo del Centro Nacional de Memoria y con su ayuda se convocó a las Asociaciones de Víctimas. Se organizaron una serie de ceremonias rituales en las que las víctimas acudían con un puñado de tierra y una voluntad de paz; esta tierra era encapsulada o depositada en una especie de probeta de vidrio. Luego se desarrolló un ejercicio de construcción de memoria a través de su catalogación. Estas probetas se conservaron primero en una especie de instalación como se muestra en la siguiente figura (7).

**Figura 7:** Instalación elaborada con las probetas llenas de tierra de las víctimas.



**Fuente:** <https://vimeo.com/76179889>

Se recibieron 2012 aportes de tierra, los cuales permanecieron haciendo parte de la instalación antes mencionada hasta que se concluyó el edificio, momento en el que fueron ubicados dentro del muro del edificio, en pequeños orificios dispuestos para ello.

Ahora bien, de acuerdo con la propuesta del mismo arquitecto, uno de los elementos que caracteriza este monumento a las víctimas está relacionado con el hecho de que fue construido en medio del conflicto. Por ello, él se pregunta, cuál sería la base del mismo y

concluye, igual que muchos analistas sociales, que la base de ese conflicto es la tierra, la tenencia de la tierra, razón por la que el edificio debía hablar, debía representar ese problema. La intención era desarrollar un proceso a la inversa de lo que históricamente ha ocurrido con la tenencia de la tierra en Colombia, esto es: que se ha dado un proceso de expropiación y de acumulación en pocas manos de grandes extensiones de tierra. En la obra se proponía una acción contraria en relación con la tierra, puesto que aquí la idea era que las víctimas daban –no eran expropiadas– la tierra, la traían y aportaban en un proceso de construcción mutua.

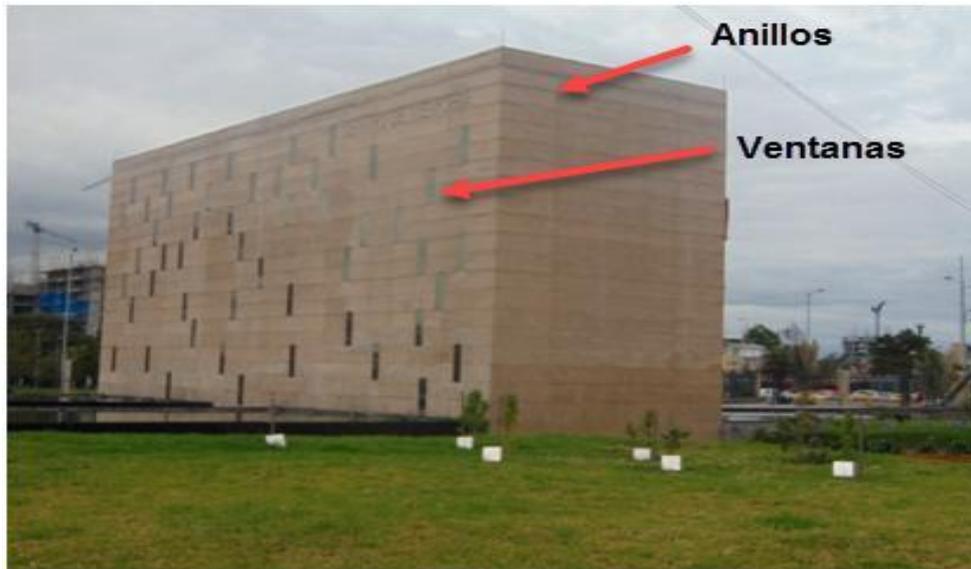
Una segunda acción relacionada directamente con la construcción de memoria consistía en que el monumento estuviese construido en tierra, en la que se mezclaría la tierra que habían traído las Víctimas, de modo que hicieran parte material de la infraestructura del edificio. De acuerdo con la versión del arquitecto Ortiz, esta acción desafortunadamente, no se pudo llevar a cabo por distintas razones de carácter técnico. Lo cierto es que el monolito se terminó construyendo con una mezcla de menos del 10% de concreto.

De modo que esta segunda acción se vio materializada en el hecho de que El monumento se construyó a partir de dos componentes: por un lado, lo que se puede denominar la parte útil, que es precisamente la que no se ve, es la que está bajo cubierta, que corresponde a lo que estaba programado: las aulas, el auditorio, la sala de exposiciones, etc. Por el otro lado está lo que se ve, lo que está sobre cubierta. Esto fue algo que no estuvo planeado desde el principio, sino que apareció como necesidad en el proceso de construcción del monumento, ya que cuando se empezaron las excavaciones previas a su construcción fue cuando se encontraron con los muertos de la mayor fosa común descubierta en Colombia, a la que se hizo referencia en el segundo párrafo de este apartado.

Así las cosas, el edificio que se vería exteriormente era el que se quería elaborar con tierra, a la manera de las capas de la tierra. Al final, el material con el que se construyó fue concreto tapiado, que consistía en una mezcla especial “pastosa” de concreto al 10%, el cual se trabajó como tapiado, de tal modo que se logró una construcción a partir de anillos de aproximadamente 60 centímetros de altura. Cada anillo representaba diez de los doscientos

años de construcción de nación y cada una de las cien ventanas representa a las víctimas (ver Figura 8).

**Figura 8.** Monolito



**Fuente:** Fotografía de la autora. 2017.

La otra parte del Monumento, la que está por debajo de la base, se construyó siguiendo lo que Ortiz denomina la “genética del lugar”, una especie de “cuestión inmaterial”, la cual está relacionada con el hecho de que cada lugar tiene una esencia que lo hace único. De tal modo que la genética de este lugar se sentía en una especie de fuerza, la fuerza del enterramiento. Así que la idea, a nivel arquitectónico, era recrear esa genética, representando ese carácter único.

Por tal razón se optó por hacer una construcción hacia abajo, que descende, “que se hunde en el espacio del parque”. Por ello se hizo una parte del edificio bajo cubierta, que hiciera tácita la fuerza que implicaba una entrada hacia abajo, con la intención de “llenar con vida ese espacio que antes ocupaba la muerte”.

De acuerdo con las declaraciones del arquitecto Ortiz, la intención de hacer esta construcción bajo la superficie era que el visitante tuviese que descender y en su descenso experimentase un esfuerzo por estar en esta conjunción espacio temporal. De acuerdo con

el arquitecto, al estilo de la sensación que se experimenta al ver la obra de Marcel Duchamp *Desnudo bajando la escalera*.

Cuando uno desciende está más compenetrado con el espacio, el cuerpo está en consonancia con el descenso, de modo que se produce una tensión en los músculos, hay una afectación del cerebelo, el cual está en relación con el oído. Y este es el sentido que permite una mayor compenetración con el espacio.

Es así que, en la construcción del edificio, se tuvo presente la necesidad de crear elementos que obligasen a sus visitantes a desarrollar ciertas acciones como la del descenso, por unas escaleras que, de alguna manera, obligan a bajar solo. Allí, según lo expuesto por Ortiz, se espera que el visitante experimente una sensación de recuperación del sonido, de modo que su cuerpo esté en condición de silencio con el espacio.

Otros elementos que son significativos, desde el punto de vista representacional, son la puerta, el uso del color dorado y el agua. La puerta mide doce metros de alto y dos de ancho, conformando un conjunto de 18 metros cuadrados. Está sujeta a una viga metálica por unas chamarras y solo se abre en su totalidad para eventos especiales. El sentido de la misma está inspirado en la propuesta de un edificio ubicado en París. Este edificio era sorprendente porque, de acuerdo con la percepción de Ortiz, reunía todas las condiciones de la arquitectura, esto es: era capaz de contraponer o establecer contrastes tales como lo nuevo, moderno, con lo antiguo, el exterior con el interior, lo duro o pesado con lo liviano, etc.

Así que, inspirado en la función que cumplía este edificio como expresión de contrarios, de modo que los mostraba conviviendo juntos, y en la idea de fuerza que se expresa detrás de la puerta o arco de Janus, el arquitecto Juan Carlos Ortiz propone que el edificio, que sale sobre la superficie, debe representar una gran puerta de entrada al parque (Ver Figura 9).

**Figura 9.** Puerta del monolito.



**Fuente:** [https://www.youtube.com/watch?v=f\\_loQTK2zZs](https://www.youtube.com/watch?v=f_loQTK2zZs)

Del mismo modo, un elemento como el color también cumple una función representacional y connotativa, la cual tiene que ver con el sentido que popularmente se le ha asignado al dorado, color que se relaciona con la expresión de la cultura del “narco”. Es así, sostiene Ortiz, que lo que se quiso fue sacarlo de ese lugar, de esa consideración un poco peyorativa, para traerlo aquí con otra connotación, por ejemplo, la de la fuerza, en tanto que las cortinas que rodean el auditorio están pintadas de dorado pero estas no están hechas de tela sino de tubos de hierro.

Un elemento natural también aparece jugando un papel central: el agua, a través de los espejos de agua que están ubicados al frente del edificio. Por medio de ellos, según el arquitecto Ortiz, se quiso establecer una relación entre contrarios: el agua con el concreto, lo sólido con lo pasivo. De modo que los reflejos que se producen en el agua procuren hacer sentir a los visitantes esa energía.

Ahora bien, sostendrá Ortiz, no se pretende que quien visite el Centro entienda todo, pero, lo que sí se quiere es crear la atmósfera, el ambiente, de modo que quienes lo visiten perciban algún efecto que emane de su relación con la expresión material e inmaterial del edificio.

---

Por ello, el edificio no debía tener fachada, geométricamente debía ser un lugar de silencio, un edificio tranquilo, neutro.

En términos generales, considerando lo expuesto por el arquitecto que llevó a cabo la construcción del Centro de Memoria, Paz y Reconciliación, cada uno de los elementos que lo componen tiene una intención, no fueron puestos ahí de forma gratuita o fortuita. Cada rasgo o componente enuncia un sentido que está vinculado a la necesidad de hacer memoria, de mantener el recuerdo vivo de las víctimas del conflicto. Considerando ese recuerdo o acción de recordar desde su etimología: del latín *recordari*, derivado del prefijo *-re-* que expresa repetición, y la base *cor* “corazón”. Es decir, algo así como *volver a poner en el corazón*. Todo con la intención de que quienes lo visiten logren construir una relación de empatía con el edificio y lo que él representa, con lo que ese edificio enuncia, de modo que se haga presente, vivo, conjurando la muerte con la memoria.

## Capítulo 5: Prácticas de la memoria

### 5.1. Símbolos de construcción de memoria al interior del Centro de Memoria Paz y Reconciliación: *El Costurero de la memoria. Kilómetros de vida y de memoria*

La referencia a este proceso puede empezar con la afirmación según la cual “Hay quienes deciden escribir su memoria, mientras otros elijen tejjerla”. Esto es lo que hace el *Costurero de la Memoria. Kilómetros de vida y de memoria*, vinculados al Centro de Memoria, Paz y Reconciliación.

Las personas que hacen parte de este proceso definen su organización “como un espacio político de resistencia contra el olvido y la impunidad; de denuncia y visibilización de los impactos de la guerra y de las resistencias a partir de las voces de las víctimas y de ciudadanos diversos que apoyan sus luchas” (Página principal facebook). Su proceso de organización empezó en el 2011 con el apoyo de las organizaciones y las ONG Fedes, Caps, la Fundación Manuel Cepeda Vargas y la Asociación para la promoción social alternativa Minga.

De acuerdo con Romero (2015), el Costurero de la Memoria se consolidó después de dos hechos:

El primero, un proyecto llamado Mesa de Chanchiros, en el que también se realizaban actividades similares, pero que no tuvo resultado por la falta de integración de las organizaciones y las víctimas. El segundo, la historia de Blanca Nieve Meneses, a quien los paramilitares le asesinaron y desaparecieron a cuatro de sus cinco hijas. Después de buscarlas con mucho esfuerzo, Blanca encontró sus cuerpos y los enterró en Soacha. En medio de su duelo se le ocurrió la idea de hacer una colcha grande con los retazos de la ropa de todas ellas: faldas, vestidos, camisetas... no dejó nada de su clóset. Y mientras la hacía, lloró y lloró, tejió hasta que se desahogó y terminó el objeto, en el que volvió a reunir a sus cinco niñas (p. 2).

Fue así como nació en 2011 la Mesa de los Chanchiros, “la cual consistía en una iniciativa de organizaciones de Derechos Humanos, que buscaba acompañar el trabajo de construcción de memoria colectiva y la restitución de derechos de los familiares de las víctimas” (Museo de la memoria, Medellín). El 2013 esta mesa firmó un acuerdo con el Centro de Memoria, Paz y Reconciliación y cambió al nombre de *Costurero de la Memoria. Kilómetros de vida y de memoria*, ya que la intención era que se diesen a conocer las historias de las víctimas a través de una tela cosida por sus propias protagonistas. Este trabajo se desarrolló en el marco del premio “Becas para proyectos museológicos con énfasis en memoria histórica asociada al conflicto armado”, que le fue otorgado al Costurero por el Ministerio de Cultura. (Ver Figura 10).

**Figura 10:** Tejedoras del Costurero.



**Fuente:** Página principal Facebook: Costurero de la Memoria. Kilómetros de vida y Memoria.

Con el tiempo, el Costurero siguió convocando a víctimas del conflicto, lo que lo convirtió en el centro de una lucha contra la injusticia, la apatía y el olvido. De tal forma, se consolidó como “una de las organizaciones de víctimas más influyentes del país, pues visibiliza el conflicto armado desde la perspectiva de las víctimas” (Museo de la Memoria, Medellín). De acuerdo con De Pablos (2016), hoy en día el Costurero recoge a representantes de

organizaciones como: las Madres de Soacha, familiares del Palacio de Justicia, el Movimiento de Víctimas de Crímenes de Estado (Movice), el Fondo de Solidaridad con los Jueces Colombianos (Fasol), la Ruta Pacífica de Mujeres y distintas víctimas del conflicto colombiano. Además, con el paso de los años se han creado y consolidado costureros en ciudades como Cartagena y Medellín, así como en la región de los Montes de María y en departamentos como Putumayo.

Gracias a su consolidación y compromiso el Costurero ha obtenido premios como el franco-alemán de los Derechos Humanos. Del mismo modo, “su trabajo ha sido expuesto en escenarios institucionales y culturales que le han merecido el reconocimiento de la opinión pública. En la actualidad se dedica a consolidar su iniciativa de Pedagogía de la Memoria a través del trabajo con universidades y estudiantes que hacen parte de los espacios del costurero” (Museo de la Memoria, Medellín.2018).

Podría decirse que el fortalecimiento y la afirmación del Costurero se logran a partir del momento en que encuentra su lugar en el Monumento a las Víctimas. Si bien, como se mencionaba, sus inicios anteceden a su llegada al Centro de Memoria, Paz y Reconciliación, no obstante, su relación con él lo vincula con un proceso más amplio de reconocimiento y visibilización. Del mismo modo, “reunidos, y rodeados de alfileres, cintas métricas, lápices, tijeras, tizas y dedales, los tejedores han conseguido sanar, reflexionar y sentirse parte de algo” (De Pablos, 2016, p. 2). Debido a que este espacio les ha permitido “conversar” sobre sus dolores, y compartirlos con otros, en quienes reconocen ese dolor, porque han vivido o enfrentado circunstancias similares.

Un ejemplo de lo antes mencionado es el relato de Blanca Nubia Díaz (Movice), para quien el Costurero es mucho más que coser; implica la posibilidad del encuentro, en el que “nos contamos las historias”, sostiene, “esto es muy bueno porque uno adquiere como mucha verreaquera para seguir adelante y luchar y ser una persona fuerte. No es olvidar, porque uno está la memoria, uno los tiene en la memoria, pero entonces es como....como tranquilizarse un poco con estos tejidos”.

Al respecto, vale la pena hacer mención de dos de los trabajos realizados y algunas actividades desarrolladas por las personas que integran el Costurero. Trabajos que se transforman en creaciones artísticas, a través de las cuales las víctimas cuentan su perspectiva del conflicto. Uno de estos se convirtió, de acuerdo con De Pablos (2016), en una muestra de reconciliación y rechazo a la impunidad, el cual consistía en rodear con telares el Palacio de Justicia de Bogotá. De tal modo que, el cuatro de diciembre de 2016 el mayor símbolo del poder judicial en Colombia fue rodeado, envuelto, por aproximadamente 520 metros de tela. (Ver Figura 11).

**Figura 11.** Tela para cubrir el Palacio de Justicia.



**Fuente:** Página principal Facebook: Costurero de la Memoria. Kilómetros de vida y Memoria.

Al respecto de esta obra, una de sus creadoras sostuvo que “cuando se coloca arrojar la justicia es porque en Colombia no tenemos justicia, y ya....En Colombia no hay justicia, entonces, como no hay justicia, hay que arrojársela y decirle que la necesitamos y que está muy ausente de la ciudadanía” (Centro de Memoria, Tejedoras y exposición Recordar). El tejido, la costura, el trabajo en equipo, la solidaridad y la tela “arrojaron” al Palacio de Justicia.

Una segunda creación, similar a la anterior, consistió en la confección de una tela que cubrió el Monolito del Centro de Memoria Paz y Reconciliación, proyecto desarrollado en el 2018. Para ello fue necesario el uso de aproximadamente 2700 metros de tela. De acuerdo con

Kienyke (2018) dicha manta buscaba “narrar la historia del desplazamiento, de cómo millones de personas [...] debieron abandonar todo lo que tenían para buscar protección en la ciudad” (p.2).

Estas y otras actividades, como la de recorrer varios territorios y ciudades para recoger, a través de las telas, las historias de las víctimas, son formas en las que los y las integrantes del Costurero quieren contar su dolor, su versión de la historia: “a punta de aguja e hilo”. Tejer para no olvidar, tejer para hacer memoria, para hacer presente tanto en la imagen como en el hacer lo que no puede quedar en el pasado.

## **5.2. Los visitantes del Centro de Memoria, Paz y Reconciliación y sus percepciones de la memoria**

Para conocer las percepciones y los sentidos dados al Centro de Memoria, Paz y Reconciliación, por algunos de sus visitantes, se realizó una entrevista semiestructurada. Dicha entrevista se hizo los días 24 de octubre, 2, 21 y 23 de noviembre y el primero de diciembre de 2017.

Se entrevistaron un total de 67 personas, 35 hombres y 32 mujeres, entre niños, jóvenes y adultos. La población entrevistada estuvo compuesta por estudiantes tanto de educación secundaria como de educación superior, así como docentes también de dichas instituciones educativas. Igualmente, se entrevistaron a diferentes funcionarios del CMPR, víctimas del conflicto y algunos visitantes esporádicos que van desde quienes fueron invitados a una exposición determinada, hasta quienes asumen el Centro como punto de encuentro para una cita personal.

En lo que sigue se presentará el análisis de las entrevistas hechas, a la luz de las concepciones de memoria que se pueden identificar en sus respuestas y del carácter simbólico que adquiere el Centro de Memoria, Paz y reconciliación. Para ello se contrastarán las respuestas de los entrevistados con lo expuesto en el primer y segundo capítulo de este trabajo.

De modo que, si bien cada entrevista presenta sus particularidades, lo que se muestra aquí es una lectura, a partir de ciertos criterios tales como edad, formación, intención con la visita, relación con el conflicto y con el Centro de Memoria, Paz y Reconciliación. Por ello, lo que se pretende es mostrar algunas de las percepciones de los sujetos que lo recorren.

Para la organización de la información proporcionada por las entrevistas se establecieron los siguientes grupos poblacionales: Estudiantes secundaria, estudiantes universitarios, docentes, funcionarios del Centro, víctimas del conflicto, trabajadores de organizaciones sociales, de distintas ONG y de víctimas, así como, visitantes contingentes y asiduos.

Con relación a las concepciones de memoria, la mayor parte de quienes conformaron el grupo poblacional de los estudiantes de secundaria mostraban poco interés frente al lugar en que se encontraban, lo que se evidencia en respuestas como: “estoy cumpliendo con una tarea”. También, de forma habitual enunciaban comentarios que estaban fuera de contexto y tenían poca claridad frente a una concepción de memoria, o construida por ellos o que se manifieste en el lugar mismo, en tanto lugar de memoria.

El subgrupo conformado por las víctimas del conflicto, en su mayoría, considera que no solo este es un lugar de memoria, que les permite hacer visible la memoria del conflicto, sino que además les posibilita la consolidación de formas de mantenerla, especialmente a través de los “Oficios de la memoria”. De acuerdo con el testimonio de una de las dirigentes: “Tenemos el costurero itinerante que es el que viaja, tenemos la memoria escrita, tenemos sabores y saberes que es la recuperación de la memoria a través de la gastronomía, la memoria cantada que son todas las expresiones artísticas, y tenemos la medicina tradicional, ah, nosotros como unión de costureros”

Estos oficios de la memoria generan procesos de formación, a través de lo que las víctimas denominan pedagogías de la memoria. Pedagogías en las que la memoria se concibe como un proceso de construcción a través de la conversación. En tal sentido, no es solo contar lo que les pasó sino integrar su historia con la historia de quien escucha. De modo que: “nosotros no queremos transmitir, queremos compartir el conocimiento, compartir el conocimiento que tienen los demás que tiene usted con nosotros, y que nosotros tenemos con usted, ya” según el testimonio de una de las víctimas representante de estos grupos.

Del mismo modo, para víctimas como Ángela Paz<sup>3</sup> la memoria, y especialmente la memoria del conflicto, contada desde las víctimas es fundamental en tanto que:

Cuando se habla de memoria es porque en ese país o en ese territorio sucedió algo, porque si no hubiera pasado nada en Colombia no se hablaría de verdad, de memoria, y a través de la memoria lo que se busca es que se diga la verdad, de por qué un conflicto durante tanto tiempo de, durante tantos años con tantos muertos, los gobiernos han sido tan incapaces y han sido tan permisivos de que se sigan asesinando y desapareciendo personas. Porque hasta el momento se siguen desapareciendo personas y se siguen asesinando

Para las víctimas, el Centro de Memoria, Paz y Reconciliación, constituye una manera de mostrar su existencia en tanto víctimas. Y, respecto a la memoria, las víctimas quieren, a través de ella, llegar a la verdad, de tal modo que tengan la posibilidad de saber lo que ocurrió con aquellos que desaparecieron o murieron en medio del conflicto.

Ahora, si bien, para la mayoría de las víctimas entrevistadas el CMPR es un espacio con el cual se sienten identificadas y del cual se sienten partícipes, no obstante, también salieron a colación comentarios relacionados con la pérdida del sentido del mismo. Al respecto una de las personas entrevistadas presenta el siguiente testimonio:

Bueno, actualmente ahí hay un tema, yo siento muy perdida... la dirección que dada la alta Consejería para las víctimas en Bogotá, entonces, siento un poco perdido, el mismo discurso, las mismas formas, las directrices que se dan, eso genera, pues, varias inconformidades de quienes sí sabemos, eh, el valor que tendría el ejercicio real del centro de memoria como tal (Pista de audio cinco, 1:29')

Para esta víctima, mujer de 44 años aproximadamente, el Centro de Memoria está perdiendo su horizonte, en la medida en que las víctimas están siendo relegadas de la planeación institucional. Por ello, la invitación es a la resistencia:

---

<sup>3</sup> Seudónimo que se usa para presentar a una de las líderes del grupo de víctimas que trabaja con uno de los grupos más consolidado: *El costurero de la memoria*.

...el asunto es que salimos despavoridos ante esto... Creo que esa no es la respuesta, la respuesta, tiene que ser de resistencia, de propuesta y de que, con nuestra presencia sigamos exigiendo que el escenario del centro de memoria siga siendo lo que inicialmente, originalmente se pensó, se soñó desde las víctimas, desde las poblaciones, desde las organizaciones defensoras de Derechos Humanos y desde la comunidad...

Así las cosas, si bien el Centro de Memoria, Paz y Reconciliación sí representa un lugar de reconocimiento para las víctimas del conflicto, algunas de las personas sienten que el lugar se encuentra en disputa frente a la institucionalidad. Institucionalidad ante la que se sienten un poco relegadas y desconocidas, lo que se evidencia en acciones como el hecho de que se usen las instalaciones del Centro no para actividades de las víctimas, sino de otros grupos que no están vinculados con el conflicto y la memoria del mismo.

Por otro lado, para la mayoría de los estudiantes universitarios entrevistados la razón por la cual visitaron este lugar tiene que ver con una obligación o requisito académico. Este grupo puede dividirse en dos, el primero de ellos corresponde aproximadamente a la tercera parte de los estudiantes universitarios entrevistados, para quienes no hay una visión clara de la memoria como epicentro del lugar. Estos estudiantes se caracterizan, igualmente, porque al parecer desconocen la realidad del país, y sus apreciaciones sobre el Centro de Memoria muestran poca profundidad y criterio: “No sé, es que está como muy solo y no hay guías que le digan a uno cómo son las cosas y eso, no sé, no entiendo muy bien, como para qué es este sitio” (Pista de audio 17-11-02, minuto 30).

Ahora bien, la versión, o mejor la imposibilidad de elaborar un discurso sobre la memoria, por parte de estos entrevistados, podría corresponder con el hecho de que este lugar de memoria requiere, para su adecuada comprensión, la presencia de guías que orienten el recorrido de una forma permanente, ya que desafortunadamente el Centro solo hace visitas guiadas si están previamente programadas.

Del mismo modo, es innegable que el hecho de que ciertos visitantes al Centro de Memoria no puedan vincularlo con un discurso sobre la memoria del conflicto en el país, tiene que ver con el tipo de información que les llega. Por ello, si bien estos visitantes no logran vincular los sentidos y los objetos dispuestos en el Centro de Memoria con discurso sobre

la memoria, se logra un avance que tiene que ver con el cuestionamiento, seguramente después de estar allí, y no poder relacionar cierta información con su espacio de experiencia, tendrá o estará ya suscitada la curiosidad.

El otro grupo de estudiantes para los que en el Centro sí hay una clara referencia a la memoria del conflicto, a su vez, se subdivide en dos: uno que visita el Centro de forma asidua porque tiene una relación cercana con uno de los oficios de la memoria, y otro, que visita el centro como parte de una responsabilidad asumida frente a una asignatura. Para estos últimos este lugar sí muestra y ayuda a mantener en la memoria el conflicto y representa el dolor de las víctimas:

...además me parece que dignifica a las víctimas, se les pone esa voz, y permite que ellos expresen su historia, su verdad, y es como exaltar eso. Además, también me parece que se maneja de una manera imparcial y no solo recopila, por lo menos de este sitio donde estamos, la cafetería el café de la memoria, no solo recopila la historia nuestra, sino que alcanza a abarcar algo de lo que pasa a nivel global

Igualmente, de acuerdo con dichos estudiantes este lugar sí logra hacer visibles a las víctimas, cumpliendo su función en tanto lugar de memoria, de modo que se aprende que la historia de Colombia ha estado estrechamente ligada al conflicto. Al respecto, una de las estudiantes entrevistadas (joven de unos 23 años) sostuvo que para ella el Centro de Memoria, Paz y Reconciliación representaba una especie de:

... lugar de tranquilidad, como un Monumento a la memoria, de esas personas, de todas las víctimas del conflicto armado durante sesenta años, que pasamos de guerra y no solo estos 60 años, sino las víctimas que fueron antes de esos 60 años, que también en últimas dieron su vida, por, por la paz, por la tranquilidad de nuestro país

Para los estudiantes cuya relación se estableció más cercana con el Centro, puesto que se encontraron en varias sesiones con víctimas que hacían parte de uno de los oficios de la memoria, tal cercanía les permitió incluso hacer un ejercicio personal de memoria. Al respecto, una de las profesoras que dirigía este proceso sostiene lo siguiente:

Parte de ese camino fue empezar a trabajar con las ancestras, traer las ancestras de cada una de las estudiantes, empezamos el recorrido, diciendo bueno,... cuáles son los logros de ellas, y empezamos ... a investigar en sus casas, ahí nunca lo había preguntado... que cuál es el logro de mi abuela?...tener mi propia casita... algunas hablaron de conocimientos ancestrales, y así empezamos a recorrer las bisabuelas, abuelas, madres, hasta llegar a la actualidad, desafortunadamente el semestre no nos alcanzó para tanto.

Todos los estudiantes que hicieron sus prácticas en el Centro y que establecieron relaciones más cercanas con algunos de los grupos de los oficios de la memoria destacan que este lugar sí es un lugar de memoria, particularmente de la memoria del conflicto:

Pues, yo creo que la memoria...todo lo que tiene que ver con la memoria es muy importante, yo siento que nuestra cultura está muy alejada de eso. Y eso tiene mucho que ver con el conflicto que hemos vivido, porque son muchas generaciones viendo lo mismo, y a nosotros nunca nos han formado como personas críticas, entonces, absorbemos una cantidad de información de una forma muy liviana, sin profundizar y eso nos ha vuelto como personas un poco insensibles, e indiferentes con lo que está pasando

La reflexión que hace esta estudiante universitaria recoge la percepción de varios de ellos, para quienes es clara la necesidad de recordar, de hacerse conscientes de la realidad en la que viven, para que esto evite que las personas se insensibilicen frente al dolor de los otros. La memoria haría parte de eso. El ejercicio de la memoria, que propician lugares como este, permitiría hacer frente a que una ciudad como Bogotá, cuyos habitantes no se ven enfrentados directamente a los actos del conflicto armada, tengan una relación más cercana y tangible.

Sin embargo, tal proceso de sensibilización y empatía con lo que les ocurre a otros no es algo que ocurre de un día para otro, no obstante es un ejercicio que debemos empezar a hacer sostendrá. De modo que seamos capaces de “solidarizarnos con las personas a quienes les tocó una guerra mucho más fuerte, y para entender y apoyar, así como poder crear colectividades, que reivindiquen estos 50 años de guerra, y eso se logra en lugares como este.

Lo anterior con relación a algunas generalidades encontradas en las respuestas de los estudiantes entrevistados, respecto a la memoria y a la consideración del Centro de Memoria, en tanto lugar de memoria. Ahora, con relación a las respuestas de los docentes, es posible sostener que, para la mayoría de los entrevistados, el CMPR es un espacio de memoria histórica, que permite que sus estudiantes tengan conocimiento y asuman con consciencia la historia del conflicto colombiano.

Para una de las docentes entrevistadas, incluso es necesario considerar la relación entre la memoria y las emociones, emociones que suscita el Centro, en tanto que para ella no se puede disociar la memoria del conflicto de las emociones: "... lo que pasa es que no puedes disociar las emociones de la memoria del conflicto eso va junto, la memoria del conflicto se hace a partir del tejido de las emociones, entonces, que se queden en las emociones, pues qué chévere, en serio, no, no, no es disociarlo". Dichas emociones pueden suscitarse en lugares de memoria como estos, sin embargo, esto ocurre en tanto esa sea la apuesta y la directriz de quienes los dirigen.

Ya que, de acuerdo con el testimonio de una profesora que acude al menos una vez a la semana al Centro, este ha cambiado en su funcionamiento y está perdiendo su carácter en tanto lugar de memoria:

...pero, digamos, en lo poco que puedo observar, que es una mirada parcial, digamos que el espacio de exposiciones ha decaído un montón, ya no tiene tanto movimiento, antes siempre había exposiciones, a veces hay momentos que están muy vacíos. Antes uno llegaba aquí y siempre había gente, ahora no siempre hay gente, eh, ahora hay una jerarquía de préstamos de espacio muy fuerte, antes no había esa jerarquía. Y, sí sé que hay talleres, sí sé que iniciativas y sé que hay cosas, pero digamos que no los conozco tanto, entonces, tampoco puedo, o sea, sé que el centro hace cosas, pero no sé hasta qué medida la gente que trabaja acá, eso sí te lo dirán mejor ellos, tienen poder de autonomía, yo siento que está perdiendo, y a veces llego y, no sé...

De acuerdo con la percepción de varios de los entrevistados incluida esta maestra, el Centro, pese a que teóricamente tiene una visión y un sentido, con el paso del tiempo han cambiado de tal manera las cosas, que incluso ahora se usa para realizar eventos de otro tipo. Por

ejemplo, sostiene la entrevistada “La vez pasada llegué y había una cosa de Facebook acá, sí... A veces uno ve que prestan el espacio para otras cosas...ahí uno se pregunta y qué está pasando?”

Los visitantes al Centro de Memoria, Paz y Reconciliación que podríamos denominar espontáneos, los podemos diferenciar en dos grupos, aquellos cuya visita es contingente y los que son visitantes asiduos del Centro. Los visitantes contingentes son, en su mayoría, desprevenidos, no tienen muy clara la función o la intención del mismo, están en este lugar porque tienen una cita con alguien, o desean acompañar a una persona a determinada actividad que se desarrolla ese día, entre otros. Este carácter “desprevenido” de los visitantes muestra en sus comentarios cierta desfachatez, en el sentido en que están allí por distintas razones, y cuando intentan interactuar con lo que encuentran a su alrededor en este lugar de memoria, exigen cosas un poco fuera de contexto, como el caso de la señora que reclama ver las probetas con la tierra de donde provienen las víctimas:

...una de las preguntas y de las cosas que me parecen un poco extrañas es que dicen que hay unos tubos de vidrio con las arenas dentro y, ¿por qué no lo dejaron a la vista, por qué no los vemos? No hay ningún tubo que se vea que tenga las arenas, queremos ver las arenas, las arenas... es el legado, entonces, ¿dónde están?

El anterior testimonio es de una señora, de aproximadamente unos cincuenta años, cuya intención era acudir a una cita con un amigo, quien se encontraba en una exposición y un taller cuyo tema no tenía que ver con la memoria del conflicto de forma directa. Por tal razón ella sostiene que se haría indispensable que hubiese guías, para que alguien como ella, que no se ha enterado por otros medios de la existencia de un conflicto, pueda establecer relaciones con sus conocimientos previos y así formarse una percepción más cercana a la que le es propia de un espacios como este, el cual es considerado un lugar de memoria, un museo memorial.

Por el contrario, los visitantes que se han denominado asiduos, consideran que el Centro sí permite y posibilita hacer reflexión y memoria histórica. Uno de los entrevistados llama la atención sobre una percepción de la memoria en relación con lo cotidiano, de modo que la memoria se articula con otras vivencias:

Pero la visión de memoria es que tu recuerdo, tu vivencia, se articule con otras para construir un contexto. Exacto, entonces, este lugar, sí, por ejemplo, sí la siembra, todo como se fue concebido, la búsqueda. ..Sí por eso, sol que no importa la administración, el lugar habla, entonces eso es lo positivo de esto

El testimonio anterior lo hace un señor de aproximadamente sesenta años, quien, no solo vive cerca, sino que además visita o tiene una relación casi diaria con el Centro, para él es clara la intención y el sentido de este. Para alguien que conoce de cerca, tanto el proceso de construcción como de significado del mismo, es fácil concebirlo como un lugar de memoria, el lugar “habla” por sí mismo.

Para quienes trabajan con las víctimas y que hacen parte de las organizaciones sociales los lugares de memoria como el Centro de Memoria, Paz y Reconciliación deberían estar en buena parte del territorio colombiano. Para algunos de los entrevistados la memoria está en relación con la verdad y debe ser una responsabilidad de todos. Del mismo modo, la posibilidad de sensibilización respecto a la memoria, según este grupo poblacional, depende de quiénes sean y su relación con el conflicto:

Yo creo que sí, todo depende en qué grado esté dispuesta la persona a conocer el proyecto, digamos que hay gente que viene y lo ve como una exposición, o como un trabajo...pero también, hay gente que ya viene trabajando con las organizaciones, entonces ellas tienen un proceso diferente, más a profundidad...

De acuerdo con el testimonio de esta entrevistada (mujer de aproximadamente 45 años), quien trabaja con una organización de víctimas, el CMPR, sí estaría en capacidad de conectar con el visitante. Sin embargo, la percepción del mismo, en tanto lugar de memoria, depende de la disposición y el grado de relación que haya tenido la persona con el conflicto. Como se puede ver, de acuerdo con la versión de esta entrevistada, este lugar como museo memorial cumple con la función de que las víctimas se sientan reconocidas en él, no obstante, tal consideración en tanto lugar de la memoria, y en este caso específico de la memoria del conflicto, se pierde cuando quien establece relación con él no se ha visto afectado directamente por el conflicto.

De igual manera, para quienes trabajan con las víctimas es posible reconocer que el Centro fue producto de: "... una articulación de organizaciones que empezaron a pensarse la idea de que el centro era necesario como una forma de reparación a las víctimas, pero también una forma de dinamizar los ejercicios de construcción de paz, de memoria, desde los diferentes sectores y actores,..." Esta consideración del Centro como construcción colectiva corresponde con una de las características de los museos memoriales en tanto lugares de memoria.

No obstante, algunas de las personas entrevistadas que trabajan con víctimas consideraron que el Centro está perdiendo su esencia y su sentido: "a veces parece un centro de eventos". Además:

...muchos se fueron, bueno, y, ¿el centro de memoria dejó de funcionar?, pasó algo con las contralorías, personerías, procuraduría, llegaron a ver qué pasó y por qué se fueron los movimientos sociales del centro de memoria?, no, el centro de memoria sigue, es más, si lo abandonamos todas, perderá todo el sentido que le quisimos dar desde el principio, y creo que uno de los ejercicios que hemos hecho en él, en la unión de costureros, y el costurero, y los oficios que hay allí de la memoria, es resistir. Nosotras no tenemos ninguna garantía allí, a veces ni tinto, pero, y no es porque no tengamos otros espacios donde hacer nuestro ejercicio de encuentro, ni de construir memoria, ni donde hacer el costurero, sino porque es nuestro espacio, lo peleamos, estamos ahí porque se supone es nuestro aliado natural para el ejercicio de memoria que hacemos...

De acuerdo con este testimonio, proporcionado por una de las personas que trabaja con las víctimas y es, a su vez, víctima, es necesario resistir, manteniéndose allí, pese a las circunstancias y al cambio de administraciones, de modo que el Centro no pierda su esencia en tanto lugar de memoria de las víctimas del conflicto colombiano.

Es evidente como, tal como se planteaba en los primeros capítulos, los lugares de memoria, en este caso los museos memoriales, están sometidos a una serie de disputas que tienen que ver con lo que se pretende de esos lugares. Y, pese a que la idea, cuando se elaboran las normas al respecto, es que tales espacios conserven su esencia y contribuyan a la construcción de la memoria, como podemos ver, a partir de lo expuesto en el testimonio

anterior, al parecer este lugar de memoria está sujeto a los vaivenes propios de los gobiernos de turno

Por otro lado, la mirada de los funcionarios del CMPR entrevistados coincide en considerarlo como un lugar que tiene como intención, no solo reivindicar la memoria de las víctimas, sino además posibilitar una memoria plural:

Bueno, yo creo que tenemos una mirada de la memoria que pueda contribuir a la reconciliación, una memoria que no busque re victimizar, valga la redundancia a las víctimas,... que las muestre como personas resilientes, poderosas, no con un rol solamente pasivo... más que una memoria son unas memorias, eh, reconociendo que, la memoria por ser un terreno absolutamente subjetivo, muy de la esfera de lo privado, de lo íntimo es, no puede ser necesariamente la verdad, eh, entonces es una memoria que, o son unas memorias de carácter, plural amplio que no busquen ser hegemónicas y, por último, que nos permite también tener una visión de futuro...

Desde una mirada institucional, este lugar de memoria cumple con su función, fue construido gracias al esfuerzo de las víctimas y es para ellas. Igualmente, uno de los entrevistados sostenía que este se puede considerar como un lugar *para* la memoria y no de memoria, lo que a su vez está relacionado con el hecho de que no es un lugar solo de la memoria de las víctimas sino que es de todos, en tanto que existe una relación entre construir ciudadanía y construir memoria.

La mirada institucional de este lugar de memoria se evidencia a través de los testimonios de sus funcionarios, quienes, al unísono sostienen que las acciones del Centro están orientadas a la construcción de memoria histórica, de memoria del conflicto. En este contexto se propende por el hecho de que:

El centro memoria busca construir una memoria transformadora en la ciudad, sí, y creo que para eso hay que trabajar todas las líneas juntas, conjuntamente, ... entonces, es un trabajo dividido por áreas para organizarse, pero realmente lo que queremos hacer es construir memorias transformadoras, generar espacios de reconciliación, impactar no solamente a las víctimas, llegar a la población de excombatientes y reinsertados o desmovilizados, sino a la

ciudadanía en general, es decir, en Bogotá se vive el conflicto de una manera diferente, y es necesario llegar a esas personas bogotanas o no bogotanas ajenas al conflicto, no víctimas...

La consideración institucional de que existen personas, quienes no se han visto afectados por el conflicto, está alejada de la consideración, con la que se está de acuerdo en este trabajo, según la cual, si bien no todos los colombianos hemos sido afectados directamente por el conflicto, este sí afecta, en una u otra medida, las vidas de todos los que habitamos en el país.

Es igualmente importante destacar, de lo expuesto en el testimonio anterior, que la concepción de memoria del conflicto adquiere un matiz más amplio, se propende no solo por la versión de las víctimas sino incluso de los victimarios. Del mismo modo, buena parte de la concepción institucional está orientada a que su trabajo no solo debe dirigirse al reconocimiento de las víctimas y su dignificación, sino también, e igualmente importante, al trabajo de sensibilización, de construcción de empatías con quienes sufrieron los horrores del conflicto de forma directa.

En general, se presentan todos los proyectos que se plantean desde lo institucional, proyectos que están relacionados con iniciativas de memoria en micro espacios, memorias incluyentes, entre otras. La perspectiva desde los funcionarios del Centro está incluso relacionada con el vínculo de este lugar con otros lugares de memoria de Latinoamérica. Al respecto uno de los empleados del Centro, un hombre de treinta cinco años, entrevistado en su oficina en el 2017, sostiene que es necesario:

crear lo que hemos venido llamando una red distrital de iniciativas de memoria y tal vez tú sepas que el centro de memoria paz y reconciliación hace parte de una red latinoamericana de sitios de memoria, a su vez de la red colombiana de lugares de memoria y lo que estamos diciendo, nosotros de hecho, podemos territorializar eso todavía más y montar una red, no de lugares, sino iniciativas que eso es muy importante, porque lo que sucede con la lógica de lugares es que quienes sienten un vínculo con ese espacio son solamente quienes han tenido alguna relación emocional con lo sucedido en esos espacios

Es igualmente importante destacar que desde esta postura institucional, se propende porque la memoria se extienda a otros espacios, de modo que:

... parece que la memoria no necesariamente tiene que contenerse en este lugar, la memoria tiene que estar en todos lados, en las localidades en las casas, en las organizaciones demás, en otros espacios institucionales como museo, el Museo Nacional, eh, no sé, otros auditorios que prestan en otros espacios, pero lo importante es que el centro ha seguido trabajando y ha seguido haciendo proyectos...

Un poco en contra vía de lo planteado, respecto a los museos memoriales, desde la postura institucional del Centro de Memoria existen otros lugares para construir memoria, es más: “tiene que estar en todos lados”. Tal consideración deja de lado la idea de que precisamente, los museos memoriales, tienen como función llamar la atención sobre la memoria, constituirse en espacios representativos que nos inviten a la reflexión y la consciencia, no todos los lugares pueden ser vistos como tal.

### **5.3. Los significados construidos por los visitantes al Centro de Memoria, Paz y Reconciliación**

Recordemos que para Eco en la comunicación, en tanto proceso básico de transmisión de información, no se presentan mayores dificultades si quienes intervienen son máquinas. No obstante, esta situación se transforma cuando entran en escena los seres humanos. Cuando ocurre eso, dirá Eco, estas nuevas condiciones nos introducen en el problema del *sentido*.

Para Eco existe una diferencia: la máquina recibía una información, no un significado, la máquina no sabía lo que significaba. De modo que, al introducir a la humanidad se ha entrado al universo del sentido, ha quedado abierto un proceso de significación. La señal se convierte en una forma significativa que el destinatario, también humano, deberá llenar con un significado. La señal se ha convertido en signo.

Así las cosas, de acuerdo con Eco, en la recepción de un mensaje se hacen presentes circunstancias extrasemióticas relacionadas con la situación en la que se presenta la comunicación y el conjunto del patrimonio, del saber con el que cuenta el destinatario del

mensaje. Las características de la situación y el conjunto de saberes harán que aquel elabore uno o varios sentidos de lo que ve o escucha.

Respecto de los significados connotativos que elaboraron los visitantes al Centro de Memoria, Paz y Reconciliación, los resultados de las entrevistas son los siguientes:

Como vimos párrafos atrás, los estudiantes de educación secundaria entrevistados, en su mayoría, no tenían claras sus percepciones en torno a la memoria y su relación con este lugar. Del mismo modo, al preguntarles sobre los elementos simbólicos, sobre los artefactos de memoria que estaban a su alrededor, de sus respuestas se puede inferir que el lugar no les lograba comunicar el dolor de la víctimas.

Por el contrario, algunas de las víctimas entrevistadas no solamente consideraron el carácter simbólico y lleno de significados del Centro sino que, además, sostuvieron que no era lo suficientemente impactante, que no iba al fondo de lo que había ocurrido. Incluso, los colores se consideran inapropiados:

Debería ser más bien en blanco y negro, no a color... Porque lo que demuestra es la tragedia humanitaria, no de un pueblo, sino de las comunidades. Por ejemplo, el paisaje cambió, y sí, para nosotros la fotografía en blanco y negro tiene mucho significado, o el sepia que es color del atardecer. O sea, eso no tiene nada de memoria para nosotros

El testimonio anterior es de un hombre de aproximadamente sesenta años, víctima del conflicto y quien además trabaja con una comunidad. Él, en tanto víctima, siente que los colores usados no son los apropiados para expresar su dolor y el dolor de los eventos a los que alude.

Aunque la mayoría de las víctimas entrevistadas podrían establecer relaciones de sentido y consideran que sí hay elementos simbólicos en el Centro, no obstante, pareciera que, en tanto víctima, el símbolo ya no establece una mediación, por lo que el contenido se presenta directo. Para las víctimas no se manifiesta en tanto lenguaje connotativo sino denotativo. Fue parte de su realidad.

Al respecto, al preguntar a una víctima, hombre de unos cuarenta y dos años, sobre las emociones que le suscitaba el lugar y su simbología contestó: “Pues, en mis emociones no,

no sé a las demás personas, si de pronto les toque? Y al ser interrogado nuevamente sobre las razones por las cuales este lugar no le toca en sus emociones y entonces contesta que es “Porque yo ya lo viví, entonces, para una persona que ya lo vivió y lo está viviendo entonces, no creo que le toque lo que ya ha visto”

Para algunas víctimas el sentido simbólico del Centro está relacionado con la reconciliación:

En el sentido humano, cierto. [Es correcto] decir que esto es una guerra que durante muchos años nos desgarró, cierto; y que es necesario acabarla, cierto. Entonces, cuando uno se encuentra con esas personas que incluso han estado al otro lado, que han mirado el conflicto del otro lado, pues también uno va diciendo, vea, sí somos seres humanos, debemos encontrarnos y lograr hacer esfuerzos por pasar la página, cierto; por dar el salto hacia la reconciliación, hacia la paz del país

El anterior testimonio corresponde a una mujer víctima del conflicto, de cuarenta y seis años, quien trabaja en defensa de los derechos de las víctimas. Una visión que recoge el sentir de varios entrevistados para quien el Centro de Memoria, en tanto museo memorial es capaz de expresar una versión de la memoria en la que quepa la reconciliación.

Así las cosas, como puede verse en los dos testimonios anteriores, se asumen dos percepciones distintas frente a la memoria y al dolor. Mientras en el primer caso, el señor de cuarenta y dos años, asume una especie de mecanismo de defensa, su memoria del trauma no ha podido exorcizar su dolor, actitud que asumen quienes tuvieron que convivir con la violencia: “Dado que es algo que ya sufrí, bloqueo mis percepciones, o simplemente ya no me dice nada la representación o la evocación de la violencia humana y el sufrimiento. Por ello no le encuentro sentido a la representación de mi dolor”. Pareciera como si al enfrentar el dolor que una acción violenta causó se hiciera uso de una especie de “insensibilidad”, por eso su representación simbólica no puede decirle nada.

Por otro lado, está esa otra actitud, en la que la memoria, el recuerdo, el reconocer y dignificar ese recuerdo a través de la memoria, tanto individual como colectiva, logra superar un poco el dolor y continuar, en una actitud resiliente, de aquel que es capaz de

seguir el camino, sin olvidar el pasado, recordando, trayendo el pasado al presente, para construir futuro.

La siguiente es la respuesta de una estudiante al ser interrogada por el carácter simbólico del Centro: “Pues me gusta mucho en términos de arquitectura y también de significado, me parece súper bonito lo de la parte de la tierra y de la parte de la piedra grande. Me gusta” Como se puede inferir, si bien esta joven universitaria construye una idea acerca de los símbolos y artefactos de memoria que hay en el Centro, tales sentidos están un poco alejados de los significados y sentidos dados a él tanto por las víctimas como por quienes representan la versión institucional.

Por el contrario, aquellos estudiantes que cuentan con más información de carácter denotativo, establecen relaciones y significados connotativos más interesantes. Cuando son interrogados por el elemento que consideran más simbólico se obtienen respuestas como:

Me gusta mucho el agua como elemento y como ha funcionado acá. Me parece que es un elemento muy representativo porque acá lo combinaron bien a nivel de arquitectura, pero también [está su] movimiento, y también hay unos espacios en donde el agua está quieta; entonces yo siento que el agua genera eso, que circula mucho las cosas, que también te genera tranquilidad. También el símbolo del agua [significa] que se lleva las cosas y se pueda purificar como el alma y las experiencias, lo cruel que le ha pasado a mucha gente que viene acá a este espacio, precisamente, a encontrarse con otras personas y a querer limpiarse y sanarse. Entonces, creo que el agua es un elemento bien importante que está bien aplicado como a la arquitectura del edificio

Por último, en el caso de aquellos estudiantes que participaron y tuvieron relación directa con oficios de la memoria como el Costurero de la Memoria, incluso adquieren importancia determinados elementos simbólicos del Centro, como es el caso de los Columbarios. Este es el caso de una joven de 22 años, para quien “[el significado] de esa intervención artística de los columbarios, va más allá, [ya que busca] mostrar, de manera artística, de manera simbólica, el impacto de la muerte, que ha generado el conflicto en el país y, por qué no, aquí en Bogotá, que nos hacemos o nos creemos ajenos al conflicto (Pista de audio cinco, 1:01’). Como se puede ver las reflexiones hechas aquí implican una conciencia sobre la realidad y la historia del país.

De igual manera, los docentes entrevistados coinciden en otorgarle un carácter simbólico al Centro, los distintos elementos y espacios que lo conforman están matizados por sentidos y significados. Este espacio representa un contraste, diverge con relación a lo que ha significado el conflicto. Este lugar es expresión de silencio, pacífico y tranquilo, y esa serenidad es la que hace que se pueda "...reencontrar y encontrar la esencia de lo que muchas personas han sufrido, de cómo sufren las personas, de cómo se pueden ver representadas todos, todas esas formas de violencia,...

Como en el caso del apartado anterior, a los visitantes espontáneos del Centro de Memoria, Paz y Reconciliación los podemos diferenciar en dos grupos: aquellos cuya visita es contingente y los que son visitantes asiduos del Centro. Los visitantes contingentes se caracterizan porque los significados que elaboran, con respecto al simbolismo del Centro, sus percepciones, son menos elaboradas y robustas. Al respecto, habría que revisar el papel del Centro en tanto museo memorial, como se planteaba, uno de los rasgos de estos lugares es que debe crear una relación con quienes lo visitan, de modo que se establezca una conexión que a los visitantes les permita sentir empatía con el dolor que allí se representa.

Por el contrario, para los que se consideran visitantes asiduos al Centro de Memoria, el aspecto simbólico del mismo es claro:

Pues el monolito da una sensación interesante, porque cuando, uno está fuera piensa que es edificio, sí, y cuando llegué aquí y se da cuenta que es por debajo de la tierra, y debajo del agua, entonces hay una concepción de buscar en lo subterráneo la memoria, o sea, que tú tienes que adentrarte en algo que es interior, que es de adentro, entonces el mensaje es bonito por eso, porque la, la paradoja, el contraste que te hace, te da eso, no, o sea, el monolito es para llamar la atención del afuera, pero en el adentro, tú entras es al agua, por este lado, por el otro, pues sí entras ahí, tiene la noción de un edificio.

Igualmente, para las personas que trabajan con víctimas o con organizaciones sociales, es posible otorgarle un carácter simbólico al Centro de Memoria, particularmente el Monolito.

Por último, para los funcionarios del Centro de Memoria, Paz y Reconciliación, quienes representan la mirada institucional, lo simbólico, no solo está presente en los elementos propios del Centro, sino también en cada una de las acciones que se desarrollan en él:

Llama muchísimo la atención, el significado del centro el lugar en donde está construido, la manera en que está construido porque, pues, el centro, cada uno de los detalles que componen el centro son bastante simbólicos, y a partir de estos, sí empezar a reconocer y reflexionar acerca de aquellos que han sido invisibles para nosotros y sobre todo para ellos...

El carácter simbólico es vital en el Centro, de acuerdo con otro de sus funcionarios, hombre joven de treinta años, para que el CMPR el lenguaje simbólico es fundamental en tanto que lo que se quiere expresar son expresiones y situaciones dolorosas para las personas víctimas y para la sociedad en general.

En resumen, como se puede observar a partir de los ejemplos de las entrevistas presentadas previamente, es posible sostener que grupos poblacionales como el de los estudiantes de secundaria o los visitantes contingentes, requieren un mayor acompañamiento por parte del CRMR, para que su experiencia en la visita sea más significativa, y logren construir sentidos alrededor de los elementos simbólicos y artefactos de memoria que allí se encuentran. De modo que se logre uno de los propósitos de los museos memoriales, es decir, la concientización de sus visitantes en torno a las víctimas y el dolor causado por la guerra.

De modo que, de alguna forma el centro del problema está en la población ajena al conflicto que asiste a estos lugares de memoria. De quienes, se podría denominar “testigos distantes”. La relación con la memoria del conflicto entre estos y la víctimas directas es muy distante. En ocasiones, no saben con certeza qué pasó en Colombia, en otras hay poco interés por los acontecimientos del pasado o sencillamente asumen posturas ideologizadas acríticas que niegan toda reivindicación política. De igual manera, existen segmentos de la población que han estado más cerca al devenir de la coyuntura nacional y están mejor informados sobre las dinámicas de justicia, verdad y reconciliación. Por tanto, es en el universo de sentido de “los testigos distantes”, que en el caso de este capítulo lo encarnan estudiantes y visitantes al CMPR, donde se instala la posibilidad de recrear lazos empáticos con las víctimas del

conflicto armado. Y en este contexto, el CMPR y su disposición espacial, sus guiones museográficos etc., juegan un papel fundamental.

Es igualmente claro que buena parte de los significados que alguien construye tienen que ver con lo Eco denomina “circunstancias extrasemióticas”, las cuales tienen que ver con la situación de comunicación, el escenario en el que el destinatario recibe la comunicación; y el conjunto del patrimonio, del saber que posee o al que tiene acceso el destinatario. Bajo la anterior consideración, grupos poblacionales como las víctimas o quienes trabajan con ellas tienen una mayor relación con circunstancias extrasemióticas, provenientes de su propia experiencia que les permite establecer significados connotativos.

La posibilidad de creación de significados considerando estas circunstancias extrasemióticas, también puede darse respecto a la obra *Las auras anónimas*, presentada páginas atrás. En ella el visitante-observador de la misma puede quedarse, elegir, de acuerdo con Eco, el ámbito de la denotación al identificar unas figuras de color negro que no relaciona con la idea de un muerto y mucho menos con la violencia en Colombia.

Por el contrario, quien, por distintas razones, conoce el contexto de la obra y además escucha lo enunciado por el o la guía puede construir significados connotados, que van mucho más allá de lo que representa el referente. De tal modo que la elaboración de sentidos que el espectador se puede hacer de esta obra tiene que ver con esos elementos extrasemióticos mencionados por Eco. Aquí entran en juego el escenario en que el receptor recibe el mensaje y el saber y conocimiento del contexto de la obra que está viendo.

Lo mismo ocurrirá con las particularidades señaladas con relación a la construcción del monumento en sentido estricto, esto es, con la edificación del monolito. Así como con el significado que adquieren elementos como el agua o el color dorado. Este último asume una doble connotación, puesto que la primera intención es despojarlo de una de ellas, para luego inscribirlo en otros sentidos, relacionados con las emociones y sentimientos que van en consonancia con los significados del lugar. Es decir, el color dorado aquí significará dureza

---

y luminosidad al mismo tiempo, ya no es un color que exprese lo grotesco sino la fuerza, la fortaleza de las víctimas por quienes habla. No obstante, todos estos sentidos y significados son posibles gracias a lo que el espectador conozca, de esas circunstancias extrasemióticas que circunscriben al monolito y sus distintos elementos significantes.

Como se indicó, en apartados anteriores, para el caso de nuestro país: las disputas de grupos secundarios por consolidar sus memorias en los marcos de la memoria homogeneizante o de la memoria nacional de la historia colombiana, confirman que las víctimas aún no son tenidas en cuenta en los discursos sobre la historia política del país y el conflicto armado. De allí se deriva la necesidad de que sean escuchadas y construidas nuevas memorias, superar el miedo al discurso, a la *logofilia*, a través de estas apuestas de memoria que permiten contar otras versiones de la historia.



# Capítulo 6. Conclusiones y recomendaciones

## 6.1. Conclusiones

1. El Centro de Memoria, Paz y Reconciliación, en tanto museo memorial, posibilita la elaboración de tipos de memoria que expresan ese carácter dual que es propio de estos lugares. A saber, se consolida como lugar de disputa, ya que en él como vimos, conviven una mirada institucional sobre la memoria y la expresión de la memoria colectiva proveniente de los propios sujetos, en este caso las víctimas.

2. Desde el punto de vista jurídico, después de una sucinta revisión de las normas establecidas por el Estado colombiano, respecto a la memoria y a las acciones tendientes a su divulgación y dignificación, es posible sostener que: si bien las normas son claras y expresan una considerable garantía de derechos, no obstante, en muchas ocasiones solo queda en buenas intenciones, ya que las acciones encuentran trabas institucionales dependiendo del gobierno de turno. Imposibilitando así que la sociedad colombiana reivindique, a través del “deber de memoria” que, como vimos con Ricoeur se concibe como Justicia, la dignidad de las víctimas del conflicto.

3. Tanto la construcción (arquitectura), como la disposición de los objetos, en tanto artefactos de la memoria, tienen como intención que las personas se sensibilicen y generen empatía, sin embargo, se requiere una mayor conexión entre lo enunciado simbólicamente y los visitantes. Más aún si se considera que uno de los rasgos de los museos memoriales es que establece una mayor cercanía con sus visitantes.

4. Otro de los elementos más significativos identificados tiene que ver con el hecho de que quienes visitan, en mayor medida, el Centro de Memoria, Paz y Reconciliación tienen una relación directa con el mismo. Ha sido, de acuerdo con varias versiones, muy difícil vincular a quien no se siente tocado por el conflicto de forma directa. De donde se deriva la importancia de este tipo de lugares, los cuales actúan de modo que permiten recordar, no

olvidar y, sobre todo, para tener presente que esas acciones, esos eventos no pueden volver a ocurrir, no se pueden repetir.

5. Del mismo modo, y estableciendo una comparación entre lo que ocurre en el Centro de Memoria, Paz y Reconciliación y lo que se describía en su momento para los museos memoriales en Alemania, especialmente el reconocimiento al Holocausto, el cual, según se veía, se enfrentaba a la dificultad de dirigirse especialmente a las nuevas generaciones, a tal punto que terminaba perdiendo su sentido. Y, como vimos, en los resultados de las entrevistas, a buena parte de los entrevistados más jóvenes les quedaba más difícil elaborar significados en relación con la memoria del conflicto colombiano.

6. Tanto los resultados de las entrevistas, como lo expuesto teóricamente en este trabajo, también logran mostrar cómo este tipo de lugares se convierten en elementos fundamentales para sociedades como la nuestra. Sociedades en las que aún existen personas para quienes el conflicto y sus consecuencias no les ha tocado el corazón, en el sentido enunciado en algunos de los apartados de este trabajo, es decir, que este lugar les permita *recordar*, es decir, *volver a poner en el corazón*. Tal como lo veíamos con Ricoeur, un lugar de memoria existe en tanto existe el olvido, o por lo menos esa posibilidad. El lugar de memoria, el museo memorial está ahí para recordarlo, traerlo al presente.

7. De acuerdo con lo expuesto en el capítulo dos de este trabajo, los lugares como el Centro de Memoria, Paz y Reconciliación se inscriben dentro de lo que se conocen como las medidas de *Satisfacción*. Estas tienen que ver principalmente con la reparación en el campo de lo simbólico, que da prelación al reconocimiento de la dignidad de las víctimas. En tal caso El Centro desarrolla sus funciones siguiendo esta orientación, sin embargo, también se ve que aún hace falta fortalecer esa relación con uno de los actores fundamentales en la construcción de los discursos de los museos memoriales, a saber: los sujetos, sus visitantes, especialmente aquellos visitantes más jóvenes y esporádicos.

8. Uno de los elementos a tener en cuenta tiene que ver con el hecho de que, tanto en los testimonios de los visitantes, como en los de los funcionarios, se deja entrever una acción

de memoria que cabe dentro de los abusos de la memoria artificial, en el sentido expuesto por Ricoeur. De modo que el CMPR correría el riesgo de convertirse en un representante del *ars memoriae*, en tanto negación exagerada del olvido, debido a que la negación del olvido proviene la preeminencia otorgada a la memorización a expensas de la rememoración. De modo que, “la sobreestimación que el *ars memoriae* hace de las imágenes y de los lugares tiene como precio el descuido del acontecimiento que asombra y sorprende” (p. 93). Y este es el riesgo que se puede correr si las voces y acciones de las víctimas son puestas en un segundo lugar.

## 6.2. Recomendaciones

Una primera recomendación es posible hacerla al Centro de Memoria, Paz y Reconciliación, la cual tiene que ver con la necesidad de establecer guías permanentes, de modo que los visitantes puedan encontrar una orientación, en caso de que, como algunos entrevistados, no están familiarizados con el tema. Del mismo modo, se sugiere hacer guiones museográficos más interactivos en los que el visitante encuentre mayor empatía.

Igualmente, se sugiere considerar el horario de apertura y cierre del Centro, ya que si la intención es llegar a una mayor cantidad de público, se hace necesario extenderlo de modo que incluso los fines de semana los visitantes tengan acceso.

También es fundamental, de acuerdo a los resultados previamente presentados, que el Centro de Memoria piense en estrategias reales que les permita acercar a los más jóvenes, a las nuevas generaciones, de modo que su relación con él les posibilite ser conscientes de nuestro proceso de violencia y la necesidad de construir una visión de sociedad distinta para el presente y el futuro.

El carácter simbólico del Centro de Memoria, desde el punto de vista arquitectónico, ofrece un número considerable de significados, razón por la cual se haría necesario pensar otra forma de comunicar tal simbolismo, de modo que realmente impacte los sentidos de quienes lo visitan. En algunos visitantes se lograba este efecto, no obstante, en la mayoría no, por

ello, sería importante revisar específicamente una manera de que tal simbolismo sí sea reconocido por quienes lo visitan.

Por otro lado, también es posible sugerirle a quienes lo visitan, especialmente a los profesores que programan este recorrido, que desarrollen actividades de sensibilización y de introducción a la memoria y la historia del conflicto colombiano, de modo que los estudiantes puedan interactuar con mayor propiedad con los elementos que encuentra en este museo memorial.

## Referencias Bibliográficas

Aguilar, P. (1996). *Memoria y Olvido de la Guerra Civil Española*. España: Alianza Editorial.

Alape, A. (1983). *El Bogotazo*. Bogotá: Editorial Oveja Negra.

Arenas, S. (2012). “Memorias que perviven en el silencio”. En: *Universitas Humanística*. 173-193.

Argul, S. (2003). *Lugares de Memoria y Transición Española en La Transición a la democracia en España*. Jornadas de Investigación. Guadalajara.

Benjamin, W. (2008). *Tesis Sobre la historia y otros fragmentos*. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Blair Trujillo, E. (2011). “Memoria y poder: (des) estatalizar las memorias y (des) centrar el poder del Estado”. En: *Universitas Humanística*. No. 72 , 63-87.

Blair, E. (2002). “Memoria y Narrativa: La puesta del dolor en la escena pública”. En: *Estudios Políticos*. No. 21, 9-28.

Borda, O. , Mendoza, E., y Campos, G. (1977). *La Violencia en Colombia*. Bogotá: Punta de Lanza.

Brodsky Budet, R. (2015). “Memoriales, Monumentos, Museos: Memoria, Arte y Educación en Los derechos Humanos”. En: *Lua Novoa*. Revista de Cultura y Política. Centro de Estudios de Cultura Contemporánea, Brasil. 149-162.

Calvo, O. (1998). *El Cementerio Central. Bogotá, la vida urbana y la muerte*. Bogotá: Tercer Mundo Editores / Observatorio de Cultura Urbana, Colección Académica.

Castillejo, A. (2009). *Los Archivos del dolor: ensayos sobre la violencia y el recuerdo en la Sudafrica Contemporánea*. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, CESO. Ediciones Uniandes.

Castillejo, A., Fredy, R., Editores. (2013). *Violencia, memoria y sociedad: debates y agendas en la Colombia actual*. Bogotá: Grupo de Memoria Universidad Santo Tomás y Comité de Estudios sobre la Violencia la subjetividad y la cultura Universidad de los Andes.

Centro Nacional de Memoria Histórica. (2013). *¡Basta ya! Colombia: memorias de guerra y dignidad*. Bogotá.

Comite Internacional de la Cruz Roja. (1977). *Protocolo II adicional a los convenios de Ginebra de 1949 relativo a la proteccion de las victimas de los conflictos armados sin caracter Internacional*. Recuperado el 23 de septiembre de 2017, de <https://www.icrc.org/spa/resources/documents/misc/protocolo-ii.htm#2>

Congreso de la República de Colombia. (2010). *Ley 1424 del 29 de Diciembre del 2010*. Bogotá.

\_\_\_\_\_. (2010). *Ley 1408 del 2010. Por la cual se rinde Homenaje a la víctimas del delito de desaparicion forzada*. Bogotá.

De Pablos, A. (2016). *Estos son los “tejedores” que rodearon el Palacio de Justicia para recordar a las víctimas*. Recuperado de: <https://pacifista.tv/notas/estos-son-los-tejedores-que-rodearon-el-palacio-de-justicia-para-recordar-a-las-victimas/>

Eco, U. (1986). *La estructura ausente. Introducción a la semiótica*. España: Lumen.

El Tiempo. R. d. (6 de Mayo de 2009). “La Artista Beatriz Gonzales Interviene los columbarios del Cementerio Central”. En: *El Tiempo*. Recuperado de: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento-2013/CMS-5147907>

Erll, A. (2012). *Memoria Colectiva y Culturas del Recuerdo. Estudio Introductorio*. Bogotá: Universidad de los Andes. Ediciones Uniandes.

Escovar, A. (2002). “El Cementerio Central de Bogotá. En: *Credencial Historia*.

Fonseca, A., y Vargas, S. (2015). “Museo Memoria y Tolerancia de la Ciudad de Mexico. Aproximación crítica con contrapesos”. En: *Intervención*. Revista Internacional de Conservación, Restauración y Museología. México, 73-82.

Foucault, M. (1970). *El orden del discurso*. Tercera edición. Traducción de Alberto González Troyano. Buenos aires.

García, D. (2010). Documental “Porque llora si ya reí”. En: [https://www.retinalatina.org/video/beatriz-gonzalez/el\\_4\\_de\\_octubre\\_del\\_2017](https://www.retinalatina.org/video/beatriz-gonzalez/el_4_de_octubre_del_2017).

Giraldo, M., Gómez, J., Cadavid, B., y González, M. (2011). *Estudios sobre la memoria Colectiva del conflicto Colombia 2000 2010*. Medellín: Universidad de Antioquia.

Gonzales, B. (2009). “Cargueros Guardianes de la Memoria”. En: *El Espectador*. Recuperado de <https://www.elespectador.com/impreso/articuloimpreso158563-cargueros-guardianes-de-memoria>

González, C. (2010). “Prólogo”. En: Centro de Memoria, Paz y Reconciliación. Debates de la Memoria. Aportes de las Organizaciones de Víctimas a una política pública de Memoria (Págs. 12-17). Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá.

González, C. (2015). *Centro de Memoria Paz y Reconciliación. El centro en Imágenes*. Bogotá.

Guglielmucci, A. (2013). “Paisaje de Memoria El intrincado affaire entre el centro de memoria, paz y reconciliación y el cementerio central de Bogotá, Colombia”. En: *Antropología y Ciencias Sociales*.

Halbwachs, M. (2004). *La Memoria Colectiva*. Zaragoza, España: Prensa Universitaria de Zaragoza.

\_\_\_\_\_. (2004). *Los Marcos Sociales de la Memoria*. Barcelona: Anthropos Universidad de Concepción. Facultad de Ciencias Sociales.

Hernández, D. (2010). “Arqueología del saber y orden del discurso: un comentario sobre las formaciones discursivas”. En: *En-Claves del pensamiento*, año IV, núm. 7, junio, pp. 47-61.

Isaza, O. I. (1998). *El Cementerio Central: Bogotá, La vida humana y la muerte*. Bogotá: T M Editores.

Jaramillo, J. (2010). "El imperativo social y político de la memoria". En: *Revista Colombiana de Sociología*, 45-68.

Jaramillo, J. (2010). "El imperativo social y político de la memoria". En: *Revista Colombiana de Sociología*. 45-68.

Jaramillo, J. (2011). "Expertos y Comisiones Sobre la Violencia en Colombia". En: *Estudios Políticos*. No. 39. Instituto de Estudios Políticos. Universidad de Antioquia, 231-258.

Jelin, E. (2002). *Los Trabajos de la Memoria*. España: Siglo Veintiuno. Kienyke, Historias. (2018). El Costurero desea cubrir Centro de Memoria, Paz y Reconciliación. 1 de septiembre. Recuperado de: <https://www.kienyke.com/historias/centro-memoria-paz-reconciliacion-costurero-colombia>

Lira, E. (2010). *Trauma, Duelo, Reparación y Memoria*. Revista de Estudios Sociales. Págs. 14-28.

Machuca, J. (2012). "Los Museos como lugares de Memoria". En: *Gaceta de Museos "Hacer Historia en los Museos"*. México, 2-8.

Maps, G. (2017). Mapa del Cementerio Central para el año 2017. Bogotá. Recuperado el 27 de Octubre de 2017, de <https://www.google.com.co/maps/@4.6173572,-74.0755746,1888m/data=!3m1!1e3>

Martínez, C. (2012). "Memorialización y políticas Públicas de la Memoria en Bogotá: Centro del Bicentenario, Memoria Paz y Reconciliación". Bogotá: Tesis de Grado de Antropología Universidad Javeriana.

Martínez, I. (2011). *Monitoreo Arqueológico para el área de la construcción del Centro de Memoria, Paz y Reconciliación en Colombia, parque Metropolitano la reconciliación-Globo B del Cementerio Central de Bogotá*. Bogotá: Fundación Equipo Colombiano de Investigaciones Antropológico Forenses ECIAF.

Méndez, T., Gómez, J., y Quintero, K. (2010). *Prospección Arqueológica para el área de interés de la construcción del centro de Memoria, Paz y Reconciliación en Colombia*.

*Cementerio Central de Bogotá, Globo B.* Bogotá: Equipo Colombiano de Investigaciones Antropológico Forenses ECIAF.

Ministerio del Interior y de Justicia de Colombia. (2005). *Ley 975.* Bogotá: Imprenta Nacional de Colombia.

\_\_\_\_\_. (2011). *Decreto 4635 del 2011. Decreto por el cual se dictan medidas de asistencia, atención, reparación integral y de restitución de tierras a las víctimas pertenecientes a comunidades negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras.* Bogotá.

\_\_\_\_\_. (2011). *Decreto 4633 del 2011. Decreto por el cual se establece medidas específicas de asistencia, atención, reparación integral y restitución de derechos territoriales para las comunidades y grupos indígenas.* Bogotá.

\_\_\_\_\_. (2011). *Ley de Víctimas y Restitución de Tierras y Decretos Reglamentarios Ley 1448.* Bogotá: Imprenta Nacional de Colombia.

\_\_\_\_\_. (2011). *Decreto 4634 del 2011. Decreto por el cual se dictan medidas de Asistencia, Atención, Reparación Integral y Restitución de Tierras a las víctimas pertenecientes al pueblo Rrom o Gitano.* Bogotá.

Museo Casa de la Memoria Medellín. (2018). *Costurero colectivo de memoria.* Recuperado de: <https://www.museocasadelamemoria.gov.co/Noticias/costurero-colectivo-de-memoria/>

Naciones Unidas, Derechos Humanos Unidad del Alto Comisionado. (2011). *Protección Jurídica Internacional de Los Derechos Humanos durante los conflictos Armados.* Nueva York: Naciones Unidas.

Nora, P. (1984). *La Aventura de los lugares de Memoria.* París: Ed. Gallimard.

\_\_\_\_\_. (2009). *Los Lugares de la Memoria.* Santiago de Chile: LOM Ediciones Colección de Historia.

Ortiz, J. (2012). *Centro de Memoria, Paz y Reconciliación. Charla de los lunes*. Universidad de los Andes. Recuperado de: <https://vimeo.com/76179889>

Peluffo, G. (2009). *El Retorno del Futuro Perdido. Muesos de La Memoria en América Latina*. Buenos Aires, Argentina: Brecha.

Pollak, M. (2006). *Memoria, Olvido y silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*. La plata: Ediciones Al Margen.

Quintero, K. (2016). *Raíces de la Memoria*. Bogotá: Centro de Memoria Paz y Reconciliación. Alcandía Mayor de Bogotá D.C.

Ricoeur, P. (2000). *La Memoria, la Historia, el olvido*. México: Fondo de Cultura Económica.

Romero, L. (2015). *Un costurero como acto de resistencia al olvido*. Recuperado de: <https://www.elespectador.com/noticias/bogota/un-costurero-acto-de-resistencia-al-olvido-articulo-561887>

Salazar, A. (2014). “Arte Bajo el terror (VII): La Tragedia Colombiana en la obra de Beatriz González”. En: *Portal. La Cola de la Rata*. Recuperado de: <https://www.lacoladerata.co/?s=auras+anonimas>

Sanchez, , G., y Peñaranda, R. (2009). *Pasado y Presente de la Violencia en Colombia*. Medellín: La Carreta.

Sanchez, G. (2003). *Guerras, Memoria e Historia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología. ICANH.

Serracino , J. (2013). *Los Juegos de la Memoria y la estabilización de una controversia social: el caso del Museo de la Memoria y Los Derechos Humanos*. Valparaíso: Pontificia Universidad Católica de Valparaíso.

Shindel, E. (2009). “Inscribir el pasado en el presente: memoria y espacio urbano”. En: *Política y Cultura*. No. 31. Revista de la Universidad Autónoma Metropolitana.

Sossa, A., y Ferreira, M. (2014). “Memoria Musealizada: Un estudio sobre los procesos de Patrimonialización de memorias traumáticas en Uruguay y Brasil”. En: *Revista Museología y Patrimonio*. Brasil.

Uribe, M. V. (2009). *Memorias en Tiempo de Guerra Repertorio de Iniciativas. Grupo de Memoria Histórica*. Bogotá: Punto aparte Editores.

Velasquez, C. (enero a junio de 2011). “El Museo Memorial: Un nuevo espécimen entre los museos de Historia”. En: *Intervención. Revista Internacional de Conservación, Restauración y Museología*. Vol.2 No. 3. México, Distrito Federal, 26-32.

Vignolo, P. (2013). “Quién gobierna la ciudad de los muertos? Políticas de Memoria y desarrollo urbano en Bogotá”. En: *Memorias Sociales*. Vol. 17, No 35. Universidad Nacional de Colombia.

Williams, P. (2007). *Memorial Museums. The Global Rush to Commemorate Atrocities*. Nueva York: Berg.