



*Historias personales, verdad y reconocimiento: sobre los lugares del rumor
en las vidas de quienes han experimentado una pérdida violenta*

Requisito parcial para optar al título de

Maestría en Estudios Culturales
Facultad de Ciencias Sociales
Pontificia Universidad Javeriana
(2011)

Ruth Vargas Rincón
Marta Cabrera (Directora)

*A Andrés, por esas noches juntos y una más.
A Beatriz, por tanta sensibilidad pegada en la piel.
A Mercedes, por su impulso a encontrarme en mis memorias.*

*A Tatiana, por todo lo que soy y mucho, mucho más.
A Alfredo, por la confianza que me brinda el ser parte tuya y del universo.
A Daniel, porque estás aquí, para mí; porque has estado aquí, para mí.*

A Marta, por creer en mí (sin desfallecer) y hacerme sentir lo mismo.

*A quienes creen que otro mundo es posible y no se sienten dinosaurios
A quienes me siguen empujando: ¡cuánto los necesito!
A los eggun... a mis eggun...*

Tabla de contenido

Introducción:

Bitácora de viaje y coordenadas para un mapa inconcluso	3
Desandando mis pasos para seguirle la pista al rumor.....	3
Mis compañeros de viaje	10
Entre las experiencias traumáticas y las experiencias de pérdida (violenta).....	14
Hacia dónde navegar: el acontecimiento.....	19
Líneas de navegación	22

Primera parada.

Sin ‘verdad’ no hay justicia, sin ‘víctimas’ tampoco... y, a veces, sin rumores no hay ‘verdad’ ni ‘víctimas’	26
Sistema judicial y rumores: el detrás de cámaras de la producción de efectos de verdad	26
Ser o no ser ‘víctima’, he ahí lo que no puede ser un dilema si se quiere justicia.....	34
Rumores que te definen como ‘víctima’ <i>y al mismo tiempo</i> como ‘victimario’	38
Cuando <i>todo es</i> rumor y la ‘víctima’ <i>es su propia</i> ‘victimario’	43
Rumores omniscientes: todo lo explican, todo lo conectan y están en todos lados.....	48

Segunda parada.

Rumorando reconocimientos (públicos) para vernos y escucharnos (mejor)	53
¿Quién eres?: una pregunta que los rumores pueden ayudar a formular (y a responder).....	53
Ante todo, somos personas (punto)	60
Oyendo y viendo historias familiares enredadas... con historias colectivas	65
En los rumores no(s) vemos y no(s) sentimos.....	69

Tercera parada.

Historias personales pegadas con rumores	76
Ni fracturas, ni vacíos. Más bien, rumores bisagra y rumores calza	76
¿Y si no sé nada de tí?, ¿Y, si te pregunto, pero no respondes?.....	84
Distante – cercano y distante - cercano por dos.....	89
Siguiendo los pasos, y los saltos, y el ya no sé hacia dónde voy... ..	94

Última Parada

Y entonces	102
-------------------------	------------

BIBLIOGRAFÍA	107
---------------------------	------------

Introducción: **Bitácora de viaje y coordenadas para un mapa inconcluso**

Todo el mundo está forzado a abrirse al acontecimiento, es decir, a la esfera de nuevas preguntas y de nuevas respuestas. Los que ya tienen las respuestas preparadas (y son muchos) dejan escapar el acontecimiento.

Mauricio Lazzarato – Por una política menor

Escribir ha sido lo más difícil, especialmente porque me interesa una forma que mantenga vivos a quienes permitieron que me metiera en sus entrañas para jalar palabras, gestos y recuerdos a palo seco, sin terapias curativas ni ejercicios sanadores. A pesar de todos los esfuerzos no lo he logrado y lo que se me escapa se me ha devuelto para fijar parte de sus historias en el papel. Espero que eso no haya sido suficiente para echar a perder el poder y la potencia del movimiento.

R.V.R

Desandando mis pasos para seguirle la pista al rumor

Empecé esta investigación con un interés específico: las narraciones personales y cotidianas de eventos violentos elaboradas en escenarios no oficiales o institucionales, así como en el día a día de la violencia. Mi entrada fue visceral: me empujaba lo que recordaba que produjeron en mí algunas historias que escuché en Barrancabermeja, en particular una que hablaba sobre un día en que los paramilitares recorrieron los barrios de la ciudad llevándose a las personas de sus casas y contando con la complicidad de las fuerzas militares, que se encontraban en acuartelamiento de primer grado; luego de este evento, que interrumpió la celebración del día de la madre y que fue precedido por alertas desencadenadas días atrás, algunos cuerpos fueron encontrados en la carretera, mientras que de otros no se sabía nada. Esto, *ahora lo sé*, sucedió el 16 de mayo de 1998 y es oficialmente conocido como “la masacre de Barrancabermeja”.¹

¹ Es una de las 2.505 masacres ocurridas entre 1982 y 2007, según lo establecido por el Grupo de Memoria Histórica de la CNRR (Ver: www.verdadabierta.com) Fecha de consulta: 21 de julio de 2011

Me molestaba no haber conocido antes las experiencias que esas historias relataban o no haberles puesto suficiente atención cuando las escuché; me percibí viviendo en una especie de burbuja que había hecho que hasta entonces no me importara nada situado más allá de mi nariz; y sentí angustia por tantas vidas (y muertes) que van pasando desapercibidas para muchos. Pero también me molestaba lo fácilmente que asumí el imaginario de Barranca como ‘zona roja’ creyendo, cuando viajé, que lo que allí encontraría sería similar a lo que había visto en las películas de guerra: sólo horror y devastación por doquier; no fue eso lo que experimenté y, aunque los efectos de la violencia son innegables, conocer *gente de carne y hueso* viviendo allí, ni más ni menos, me llevó a cuestionar el uso de ‘la violencia’ como categoría abstracta que carece de rostros concretos y que sólo habla de destrucción.

Con tantas molestias en la cabeza, que tal vez suenen contradictorias, quería abordar las historias que me conmovieron para mostrar cómo a través de la narración potenciada por el miedo se construyen memorias compartidas y formas de solidaridad, duelo, resistencia y encuentro público; lo que intuía era que el mismo miedo que destruye el tejido social puede crear uno nuevo, y que ante la ausencia de espacios institucionales para reparar los daños, se construyen canales no-institucionales que son posibles por las dinámicas de creación de esas narraciones gestadas desde el miedo. Muchas de estas intuiciones se mantienen, pero ahora creo que lo que en ese momento sentía era similar a lo que, según Joan Scott (1992), sintió Samuel Delany cuando visitó por primera vez los baños de St. Marks, por ello mi objetivo también era parecido: quería, como él, revelar experiencias que existen pero han sido excluidas de la historia autorizada, es decir, en mi caso, excluidas de los informes de derechos humanos, de las noticias divulgadas por los medios masivos de comunicación, de los trabajos de memoria histórica, de las investigaciones académicas, por ejemplo.

Un primer obstáculo para mi trabajo se impuso cuando alguien etiquetó las historias que me interesaban llamándolas ‘rumores’. En principio, la idea no me gustó porque, por un lado, ello implicaba que tales historias no eran *ciertas* y, por el otro, porque cuando empecé a leer sobre el tema me topé rápidamente con la comprensión del rumor como productor de terror y violencia. No creo que esas percepciones sean extrañas en la medida en que estos

dos planteamientos parecen constantes en muchos análisis del rumor. Por ejemplo, sobre el primero de ellos y con un enfoque comunicacional, Gordon Allport y Leo Postman (1953) definen el rumor como proposición que carece de pruebas para ser demostrada y Edgar Morin lo entiende como historia sin fundamento (En: Kapferer, 1989); por su parte, Ralph Rosnow y Robert Knapp acentúan que se trata de algo no verificado, y Stanley Schachter y Harvey Burdick señalan que se trata de información distorsionada y no confiable (En: Abreu Sojo, 1993). Estas aproximaciones, entre otras, se sostienen en tres puntos que quiero recoger porque atraviesan varias investigaciones sobre el rumor y porque me hicieron repensar la forma como estaba abordando las historias que me conmovieron:

Primero,

El carácter flotante del rumor, el cual tiene que ver con que éste circula, se difumina, se va de viaje ganando volatilidad y esparciendo virulentamente sus efectos; se trata, en este sentido, de una suerte de entidad con vida propia, pero dispuesta sobre la mesa para cualquiera que la quiera probar y adobarla con una particular intención. En este marco, la manipulación del rumor se abre a posibilidades infinitas y nadie queda por fuera de sus efectos: su difusión es igual de incontrolable que la participación de cada uno en su propagación. Sobre este punto, Veena Das (2008) nos recuerda que, para Homi Bhabha, el rumor produce una necesidad incontrolable de transmitirlo a otra persona: ese es su ‘poder performativo’.

Segundo,

La ambigüedad otorgada al rumor, en tanto se asume que éste carga un mensaje que no es claro, que no se puede decodificar, que produce significados confusos que pueden dar lugar a sentidos múltiples o a cierta incompreensión que mantiene el suspenso y la duda; se trata de ese puede ser y no ser simultáneo que, sin importar la dirección de la acción emprendida por quien escucha el rumor, nunca se resuelve del todo. En este marco, por ejemplo, se ubican algunos planteamientos de María Victoria Uribe (2004), para quien la sustancia del terror (la ambigüedad, la indistinción, la confusión) es elaborada con rumores contruidos desde lo que es oído, visto o imaginado por quienes habitan los espacios de terror que se han contruido en el conflicto armado colombiano; esto está relacionado con el ‘carácter

espectral' (Uribe, 2004) que se le atribuye a los autores de masacres, dada la imposibilidad de los pobladores de distinguir un grupo armado de otro porque todos son extraños que usan uniformes camuflados.

Y tercero,

El rumor suele definirse como anónimo porque carece de un autor o fuente verificable; por otro lado, se plantea que éste no le pertenece a nadie, en la medida en que lo que dice no es dicho por alguien específico; como propone Hans-Joachim Neubauer (1999), no se puede saber quién inicia un rumor, ni tampoco se puede determinar quién está siendo comillado en lo que éste dice. Tal indeterminación se hace posible por la ausencia de la primera persona en el enunciado del rumor y por el 'se dice...' (*hearsay*) que lo introduce en la conversación; lo primero permite que el rumor se vaya llenando de contenidos particulares según el contexto de la conversación y las historias de quienes en ella participan; lo segundo puede ser usado para la dominación o la difusión del terror –como lo proponen María Victoria Uribe (2004), Fernando Estrada (2007) y Michael Taussig (1985)-, o para la comunicación y la resistencia –como lo proponen Elisha Renne (En: Kirsch, 2002) y Ranajit Guha (En: Das, 2008)-. Como sea, Veena Das (2008) nos recuerda, siguiendo a Homi Bhabha, que esta indeterminación (enunciativa) del rumor es lo que le da centralidad en la articulación comunitaria e intersubjetiva.

Teniendo en cuenta lo anterior, encuentro importante re-pensar el énfasis que se pone en el enunciado cuando se analiza el rumor o, mejor, re-pensar cómo se hace ese énfasis. Esta fue la idea que me convenció de adoptar la noción 'rumor' para abordar aquello que me había conmovido y que, dada mi nueva intuición, ya no podía llamar historias: creo que el rumor no es identificable por lo que dice, sino por la manera como lo dice, por ello las preguntas vitales de esta investigación no tienen que ver con el qué (no solamente, no como punto de partida), sino con el *cómo* entendido en dos sentidos: por un lado, cómo es la forma del rumor, la que lo diferencia, lo particulariza y nos permite reconocerlo, dado que, siguiendo a Michel Louis Rouquette (1977), me parece que la forma 'rumor' es una manera específica de organizar (producir) la realidad, así como lo es la selección y aplicación del concepto 'rumor' para hablar de un evento; por ello, como lo propone Joan Scott (1992) con la

categoría 'experiencia', no se trata de asumir la noción 'rumor' con inocencia, sino de historizarla para hacer de ella una pregunta. Por otro lado, me interesa cómo opera el rumor, cómo procede, lo cual implica no sólo abordar sus efectos, sino, especialmente, la forma de producción de esos efectos. Así las cosas, no parto de una pre-definición del rumor y las características que se le atribuyen tanto en el plano teórico (como las tres que anoté) como en el sentido común (que no difieren mucho de las teóricas) me sirven como bastón, no como ancla.

Hasta aquí todo suena bastante abstracta y no es eso lo que me interesa porque reconozco la importancia del contexto en el análisis del rumor. Para ir aterrizando y siguiendo a Veena Das (2008), creo que una de las claves en una investigación sobre el rumor es ver los desplazamientos de la subjetividad que éste produce en la cotidianidad, ya que esto nos obliga a pensarlo en relación con subjetividades concretas y con los procesos de producción de esas subjetividades; además, en los términos de Das (2008), sólo así es posible determinar si el rumor nos acerca a formas de vida, o a formas de muerte.

En este escenario la pregunta analítica y metodológica tiene que ver con la puerta de entrada: ¿hago del rumor mi punto de partida para ver sus efectos en la subjetividad? o ¿parto de vidas concretas para ver rumores y sus efectos? Aunque en principio los dos caminos no resultan mutuamente excluyentes, cuando opté por el segundo me di cuenta que sólo en la acción es posible reconocer algo como rumor, no antes, y que ese reconocimiento hace parte de la producción de subjetividades puesta en marcha en cada momento: un rumor es rumor en el contexto de una conversación dada, y es en ese mismo contexto donde adquiere significado y desde donde se potencian sus efectos. Dada esta decisión, no transcribo rumores, ni hago listas o cuadros para ver sus diferencias y similitudes, por ejemplo.

Teniendo en cuenta esto, como Joan Scott (1992) siguiendo a Gayatri Spivak, creo en la importancia de entender los procesos por los cuales las identidades son producidas (inscritas, aceptadas, resistidas), sin darlas por sentadas y sin explicarlas a través de respuestas prefabricadas; en este marco, tampoco se trata de definir si el rumor es útil para

la resistencia o si lo es para la dominación (no de antemano, al menos), sino de ver las condiciones en las se elabora y se inscribe en relaciones de producción y negociación de subjetividades. Por supuesto, ya no creo, como antes, que los rumores necesariamente potencien solidaridades, pero tampoco creo que deba pelear contra quienes sólo ven terror a su paso.

En relación con estos asuntos, Stuart Kirsch (2002) plantea, con base en una investigación sobre rumores en Papua Occidental, que éstos hacen posible que las personas experimenten la violencia y, a la vez, expresen sus preocupaciones sobre ella; por otro lado, los rumores pueden ser usados por el Estado para profundizar los miedos de la población; así las cosas, las personas pueden instrumentalizar los rumores para cuestionar lo que viven, pero el resultado final es la reproducción y amplificación del terror. Por su parte, Glen Perice (1997), en una investigación sobre Haití, plantea que la circulación de rumores ayuda a difundir la dominación de un régimen autoritario, causando terror, pero, como en el caso anterior, la gente también los usa para mantener un espacio en el que es posible hablar y opinar; sin embargo, a diferencia de lo encontrado por Kirsch, para Perice el resultado final es la construcción de conocimiento por medio de cuestionamientos y de oposiciones, más que de violencia y terror (Perice, 2007).

En el contexto colombiano y específicamente en relación con el conflicto armado, Fernando Estrada (2007) aborda el rumor como ruido que distorsiona la información sobre situaciones o personas específicas con la intención de hacerle daño a alguien; en este escenario, el rumor, además de ser dirigido hacia un objetivo específico, es dirigido por alguien –quien lo desencadena- y por algunos –quienes le añaden sus intenciones a medida que va circulando-, por lo que se configura como vehículo de violencias privadas en lo público y como violencia gestada en el interior de la comunidad que por él es afectada. El rumor, entonces, es altamente efectivo en el silenciamiento y la producción de terror porque gesta desconfianzas, distancias y fracturas sociales, mientras sigue generando ruidos a través de la ambigüedad y la confusión.

Por su parte, Patricia Madariaga (2006), hablando de lo que sucede en Urabá y partiendo de la indeterminación del rumor, plantea que éste circula allí en la forma de información produciendo tres efectos: primero, sostiene la percepción de que la información proviene directamente de los paramilitares; segundo, asegura la confidencialidad del informante, lo cual es importante en un escenario en el que no dar nombres es indispensable para proteger la vida; y tercero, da poder a la persona que lo cuenta, quien en ese momento se posiciona como guardián de una información ‘recién salida del horno’. Siguiendo los planteamientos de esta autora, y en un contexto en el que el silencio es cotidiano y no existen espacios públicos para opinar sobre la violencia, el rumor parece funcional como estrategia de supervivencia y, a la vez, como instrumento de dominación; así mismo, y con base en los planteamientos de Allen Feldman, Madariaga (2006) le reconoce un carácter profético porque da cuenta de posibilidades, de predilecciones, de tendencias, de proyecciones culturalmente mediadas.

De las investigaciones revisadas me interesa recoger la relación entre rumor y esfera pública (que retomo en el segundo y último capítulo), teniendo en cuenta, por ahora, que considero que en los rumores se hacen públicas experiencias que no encuentran otros escenarios de expresión y que en ese proceso, se van produciendo nuevas experiencias y sensibilidades (lo que me distancia un poco de los planteamientos de Madariaga, para quien el rumor es central precisamente porque evita dar cuenta de esas experiencias). Defiendo, así mismo, la necesidad de fracturar los binarios que nos obligan a ver el mundo en blanco y negro, en bueno y malo, reconociendo, en cada caso, lo que se va produciendo, que siempre es importante porque siempre produce efectos concretos. Es que la centralidad del rumor en nuestras vidas es tan profunda, que lo peor que podemos hacer es reducir las opciones o dejar de hacerle preguntas.

Con todo esto sobre la mesa, puedo hacerme la misma crítica que Joan Scott (1992) le hizo a Samuel Delany: no se trata de corregir la mirada que ha excluido las experiencias que me conmovieron y que aparecen en los rumores, o de hacer que todos sientan lo mismo que yo sentí, porque así estaría manteniendo intactos los límites que definen esas experiencias y los criterios que nos permiten verlas o invisibilizarlas; de lo que se trata es de ver no sólo qué

sentí, sino también por qué lo sentí, cuáles relaciones y condiciones se pusieron en juego para ello, reconociendo al rumor en la producción de esas experiencias. En este marco, y de nuevo siguiendo a Scott (1992), me interesa contextualizar esa producción de experiencias partiendo de la idea de que el rumor es importante no por lo que en sí mismo contenga, sino por los elementos del contexto que pone en juego a través de relaciones y de articulaciones, más que a partir de sentidos ocultos.

Mis compañeros de viaje

Mi primer compañero de viaje fue Andrés, un gran amigo con quien comparto una historia que se remonta tiempo atrás, cuando nos conocimos en Barrancabermeja. Hablar con él hizo que mis recuerdos re-vivieran: ver sus gestos mientras hablaba y escuchar los sonidos de esas motos que hacían que las ventanas se cerraran, o imaginar la olla con la cabeza de ese hijo que fue descubierta por su madre, o estar en esa camioneta que todos llaman La Última Lágrima. Fue con él que empecé a inquietarme por aquello que hace que unas historias nos conmuevan y no otras, o que nos conmuevan a unos y no a todos: ¿qué necesitamos para ser conmovidos, para que las historias de otros nos interesen, para sentir lo que yo sentí en Barrancabermeja y con Andrés? Pienso que la familiaridad con mi interlocutor y la cercanía dada por recuerdos compartidos permitieron que le pusiera rostro a lo que él me iba contando e hicieron fácil sentir lo que sentí, pero me preocupa que conocer a quien me habla sea un requisito para ello: “¿(...) a qué costo establezco lo familiar como el criterio por el que la vida humana vale la pena?” (Butler, 2006: 66).

Creo que las maneras como comprendemos los rumores (qué sentimos y qué pensamos) tienen que ver con los límites de lo tolerable, con las maneras como estamos juntos, con los criterios que aplicamos para decidir a quiénes vemos y a quiénes no, o cómo se supone que debemos hablar para ser escuchados por otros; así, en relación con la violencia y dado su carácter intersubjetivo y público, tal vez los rumores son importantes para evidenciar “las normas que producen lo humano” (Butler, 2006: 74). En este sentido, vale la pena preguntarse por qué las voces de quienes producen los rumores y son por ellos atravesados no suelen aparecer en los análisis del rumor, aun cuando es sobre ellos que se hacen los

análisis²; quizás la idea de que los rumores no le pertenecen a nadie nos ha llevado a pensar de antemano que, aunque éstos hablan de asuntos sociales y actuales³, y aunque tienen efectos colectivos, no tienen que ver con las historias de alguien concreto, de alguien de carne y hueso con nombre, con historia, con una vida particular. Pero, ¿no es acaso esto una forma autorizada de invisibilizar?!

Pienso que las inquietudes de Andrés eran similares a las mías. Para él fue molesto que en Bogotá se desconociera lo que sucede en Barranca: el silencio y la oscuridad que rodean la violencia paramilitar por él vivida, los efectos en la familia de la ‘desaparición’ de su tío efectuada por los paramilitares, y su propio lugar en esta historia. Fue en este el marco en el que sostuvimos nuestras conversaciones y en el que su tío Erasmo fue ‘apareciendo’ para mostrarme que los rumores nos atraviesan, que se van incrustando en nuestras historias y que pueden llegar a ser parte central de nuestras vidas; no importa si nos tocan o no de forma directa: no salimos inmunes cuando participamos en las redes del rumor. Poniendo en relación sus inquietudes, Andrés dio forma a un audiovisual que le sirvió como tesis de grado y que está enfocado en las narraciones familiares sobre lo sucedido con Erasmo; ese documento ha sido clave en mi trabajo, como lo exploro en el segundo y tercer capítulo.

A pesar de las bondades de mi trabajo con Andrés, dos asuntos me seguían martillando el cuerpo: primero, una sensación de estar entendiendo ‘la violencia’ como un asunto ajeno, distante, como algo que sólo pasaba ‘allá en Barranca’, por ello decidí volver los ojos hacia mi entorno, hacia ‘mi espacio vital’; y segundo, la lejanía con mi material de trabajo, con esos rumores y esas experiencias que alguna vez viví, pero que se habían congelado en un

² Una aproximación diferente es la de Daniel Chaparro (2010), quien hace una travesía por los rumores relacionados con la vida y muerte de su padre asesinado, explorando sus usos y efectos tanto en el espacio público de Segovia (Antioquia), como en el interior de su familia y en su propia historia.

³ Aprovecho para explorar una inquietud que desde el inicio de la investigación ha solicitado ser aclarada: ¿cuál es la diferencia entre chisme y rumor? Parece que la clave de esta distinción radica en que el primero es una herramienta para el mantenimiento de la unidad de la comunidad a través del control social (Abreu, 1993; Das, 2006; Chávez, Vásquez y Regalado, 2007). Creo es posible que plantear la distinción en estos términos, es posible teniendo como criterio la presencia de la primera persona en el enunciado: el chisme la tiene, mientras que el rumor, como ya vimos, no. Las fronteras, por supuesto, son difusas.

tiempo pasado transformándose en fotos gastadas por la distancia y el trajín. Entonces reconocí a Beatriz, es decir, la vi de otra forma, me dejé ver de otra forma. Lo que me llamó la atención es que en su caso los rumores han sido centrales para enfrentar y ‘tramitar’ el asesinato de su hermano Julio, ocurrido hace unos años a pocas cuadras de la casa que los dos compartían con su madre y su hijo-sobrino; es decir, han sido el principal material en la elaboración de narraciones que explican lo sucedido y que hablan de ella, de su vida transformada, del dolor, de la desconfianza y de sus batallas diarias.

Acercarme a Beatriz me hizo pensar en cómo estamos viéndonoslas con la violencia y sus efectos, en los criterios que delimitan la manera como se supone debemos experimentar una pérdida violenta, en cómo estamos entendiendo el duelo, cuáles escenarios públicos están abiertos en la esfera pública para hacerlo y quiénes acceden o no a ellos. En este marco, creo que la centralidad del rumor en la pérdida de Beatriz nos permite pensar que éste es, en nuestro contexto, un escenario para el duelo, dado que allí aparecen nombres e historias de aquellos a quienes hemos perdido; a la vez, el rumor nos sirve para elaborarlas y, con, ello, para afrontar la transformación que, siguiendo a Judith Butler (2006), experimentamos ante una pérdida. Insisto en que el rumor debe ser analizado con menos supuestos y lugares comunes, sobre todo si consideramos que al hacerlo podríamos estar pensando (y produciendo) una esfera pública menos excluyente en tanto reconocemos y damos cabida a diferentes formas de duelo.

No obstante lo anterior, cuando me sentí envuelta en esas redes de desconfianza que poco a poco atraparon a Beatriz, percibí otra manera de ver el rumor, más relacionada con la idea de Veena Das (2008) de una cotidianidad transformada en un mundo cercano a la paranoia, en el que todo el tiempo esperamos que ocurra lo peor y en el que el pánico es el efecto básico del rumor. El estómago me dolía, la ciudad me aterraba, las personas desconocidas me llenaban de sospecha y el mundo, con la totalidad de sus habitantes incluidos, no me podía parecer más injusto. Pero no era a mí misma a quien percibía en peligro constante, más bien arrojé en Beatriz mis miedos y entonces asumí el papel de salvadora, de tú tranquila que yo estoy aquí para ayudarte, para hacer todo por ti, para que cambiemos el mundo juntas porque entre las dos las cosas son más fáciles. Cuando desperté y me di

cuenta de lo que estaba haciendo, entré en una depresión profunda, me sentí ingenua, y a la vez utilizada por Beatriz, quien asumió con convicción en nuestra relación el papel contrario.

Mientras intentaba distanciarme de esas experiencias, mi padre me habló de Mercedes, una amiga a quien él me presentó como la hermana de Irma, la conocida militante del M-19 que ‘desapareció’ en manos del Ejército tras la toma del Palacio de Justicia. Decidí contactarla. La primera vez que la abordé, y luego de haberle sintetizado mi investigación, recuerdo que me dijo: *tu papá te aconsejó que trabajaras conmigo porque lo que ha pasado con mi hermana es el perfecto caso para estudiar el rumor, ¿verdad?* En las dos cosas tenía razón.

Mercedes es una mujer grande que habla pausada, calmada, mientras va tejiendo anécdotas de una manera sorprendente: es una increíble narradora; y en sus palabras, trazo a trazo, los eventos sociales se articulan con sus propias experiencias sin ningún esfuerzo, así, en ellas la Historia se vuelve historias. No por ello, sin embargo, nuestras conversaciones fueron menos dolorosas, de hecho, con ella sentí por primera vez la necesidad de pedir perdón por mis intromisiones y agradecer, tanto a los vivos como a los muertos, que me hubieran dejado acercarme. Creo que esto tiene que ver con dos asuntos: por un lado, el hecho de que Irma sea una persona reconocida públicamente, lo cual implica, por ejemplo, que usted ya sabe de quién estoy hablando y entonces ya le ha puesto rostro; y, por el otro, la cercanía de la historia de Mercedes con la mía.

Trabajar con Mercedes me hizo pensar en el lugar que tienen los rumores en la elaboración de imaginarios sobre violencia y en la forma como, en ese marco, nos relacionamos unas personas con otras, el lugar que nos otorgamos, las identidades y rótulos que nos vamos asignando. Desde esta mirada, cómo hablar de Irma (cómo nombrarla) ha sido uno de los problemas más difíciles de resolver porque entiendo que cualquier decisión despierta las heridas de una sociedad profundamente enemistada y dividida⁴. Es que aunque la pregunta

⁴ Es importante aclarar que no he cambiado los nombres de mis compañeros de trabajo, dado que ellos quisieron que no lo hiciera porque una de sus peticiones tiene que ver, precisamente, con que no se borren sus historias y las de aquellos a quienes perdieron; por supuesto, esto implica no olvidar sus nombres. En este sentido, sigo a Mauricio Lazzarato (2006) para hablar de ‘nombres

por el nombrar es también importante cuando hablo de Andrés y de Beatriz, en el caso de Mercedes adquiere una tonalidad especial porque es fundamental para abordar la tensión existente entre la identidad que públicamente se le ha asignado a Irma como militante (o combatiente, o integrante, o guerrillera) del M-19 y el reconocimiento que Mercedes exige. En este marco, me parece importante pensar las valoraciones morales y políticas que acompañan los procesos de subjetivación, usando el rumor como entrada para abordar las formas como otorgamos y solicitamos reconocimiento a otros, por ejemplo.

Andrés y Beatriz me interpelaron profundamente, me movieron por dentro y sacudieron mi historia, pero Mercedes fue más allá. Luego de nuestras conversaciones fui desempolvando recuerdos y experiencias que he ido ‘acumulando’ desde pequeña, y que tienen que ver con el lado oscuro de mi historia, con asuntos que no ha sido fácil tramitar y de los que a veces ha sido mejor no hablar. Pero no sólo eso. La ‘desaparición’ de Irma y la la toma del Palacio de Justicia, así como la militancia política y las percepciones del pasado asociados con esto, tocan visceralmente a mi padre y a mi madre (y, en consecuencia, a mí); en este sentido, pensar en ellos y en sus historias ha sido una herramienta importante en mi trabajo.

Reconocerme en estas posiciones ha sido también básico para dar forma a la mirada que estoy realizando, ya que me ha permitido *experimentar* muchos de los planteamientos teóricos que uso como guía, mientras le hago preguntas a la forma como estoy produciendo conocimiento (Scott, 1992). Por supuesto, doy por hecho muchas cosas y no he permitido que la mirada crítica invada todos mis espacios; asumo mi responsabilidad en ello, mientras me sigo haciendo preguntas en secreto.

Entre las experiencias traumáticas y las experiencias de pérdida (violenta)

Quizás la noción ‘trauma’ sea actualmente una de las más comunes y contundentes cuando se trata de pensar experiencias individuales y colectivas de violencia. Annwyn St. Just

propios’ para dar cuenta de ‘singularidades irreductibles’ porque no hay otra forma de existir; y también sigo a Veena Das (2008) en su idea del carácter performativo del lenguaje, que hace del ‘acto de nombrar’ una acción performativa.

(2008), por ejemplo, propone entender la experiencia traumática como “conexiones rotas con uno mismo, con otros y con la matriz mayor que sustenta la vida humana” (St. Just, 2008:14). Por su parte, Francisco Ortega (2006; 2008) nos recuerda que estas experiencias se caracterizan por una temporalidad que da forma a una particular relación entre el pasado y el presente: uno y otro coexisten imposibilitando que ciertos eventos se inscriban adecuadamente en la memoria, así que el trauma reaparece una y otra vez; en este marco, enfatiza Ortega (2006; 2008), el trauma no reaparece como parte del pasado vivido, sino que se experimenta en cada recuerdo transformándose en un asunto del presente. Finalmente, a diferencia de los enfoques freudianos, Ortega (2008) propone que estas memorias están en la superficie de lo social, no en el lugar de lo reprimido ni en el inconsciente: el evento traumático configura el presente, mientras que su violencia habita la cotidianidad.

¿Cómo reconocer eventos traumáticos?, ¿cómo distinguir las experiencias traumáticas de otras experiencias que igual pueden ser ‘intensas’, o ‘amenazantes’, o ‘desconcertantes’, para usar palabras de Fernando Ortega (2006)? Podría decir, en principio, que las experiencias traumáticas vividas por Mercedes, Andrés y Beatriz tienen que ver con la ‘desaparición’ de Erasmo y de Irma, y con el homicidio de Julio, pero eso no sería más que corroborar algo que para mí es fácil definir dado que éstos son los nodos de mi trabajo y las razones por las cuales me acerqué a ellos.

No pienso, en este sentido, que sea posible decir que estos son eventos traumáticos sólo porque los encuentro profundamente dolorosos y violentos, y porque son innegables los daños que han producido. Sin embargo, sí creo que mucho de lo que aquí presento tiene que ver con experiencias traumáticas, en plural, entendiendo que no hay un solo evento sino relaciones entre eventos. No se trata, entonces, de señalar el trauma y las formas como vuelve una y otra vez al presente, sino de ver condiciones y relaciones que potencian la producción de experiencias traumáticas, así como los criterios que se ponen en juego para tramitarlas y sus efectos en subjetividades y vidas concretas. Esto, teniendo en cuenta tres apuestas:

Primero,

No comparto la idea de buscar una historia coherente en la que es posible ubicar un evento que divide la vida en un antes y un después. Lo que yo he encontrado, tanto en el diario vivir, como en las narraciones elaboradas, han sido saltos y movimientos que no siguen un orden específico: nada está predeterminado y te vas moviendo según lo que va pasando, sin una ruta diseñada y no siempre atendiendo una lógica de causa - efecto. Sin embargo, creo que en nuestro mundo varias normas nos exigen coherencia narrativa para reconocernos, dado que ésta se asume como sostén de nuestra particular identidad; este es el fundamento de la noción tradicional de trauma y es la ausencia de esa coherencia lo que se trataría de reparar. En este escenario, quiero ver cómo operan esas normas y las tensiones que se producen cuando entran en relación con formas de vida en las que las conexiones no siempre son lineales ni causales, y en las que, por ello, también puede haber posibilidades ilimitadas de re-conexión (St. Just, 2010).

Segundo,

Teniendo en cuenta lo anterior, me alejo de las ideas de superación, de reconstitución o de retorno a la normalidad, en la medida en que creo que la producción de esa sensación (que es posible, que muchos nos exigen y que en ocasiones buscamos) termina invisibilizando historias de violencia y a quienes las han vivido (Orrantia, 2009). Para lo que aquí estoy abordando prefiero seguir a Judith Butler en su idea de duelo: “Tal vez un duelo se elabora cuando se acepta que vamos a cambiar a causa de la pérdida sufrida, probablemente para siempre. Quizás el duelo tenga que ver con aceptar sufrir un cambio (tal vez debiera decirse someterse a un cambio) cuyo resultado no puede conocerse de antemano” (Butler, 2006: 47).

En este escenario, mi intención no es describir grandes hazañas de mis compañeros de trabajo, ni lo horrible que les ha pasado, aunque creo que hacerlo es importante y aunque sé que uno que otro de estos asuntos se me ha colado. Lo que quiero es ver cómo se experimenta la pérdida y la transformación vital que ésta conlleva, poniendo en relación las acciones personales y las solicitudes (o imposiciones) que el mundo hace. No creo, como he dicho, que se trate de detectar resistencias, menos si éstas se entienden en el marco de la

oposición dominante – dominado; sin embargo, me mantengo atenta: “Pensar la experiencia y la formación del sujeto como procesos es reformular la cuestión de la «agencia». El «yo» y el «nosotras» que actúa no desaparece, lo que desaparece es la noción de que esas categorías son entidades unificadas, fijadas, preexistentes, más que modalidades de multilocalidad marcadas de continuo por las prácticas culturales y políticas cotidianas” (Brah; 2004: 122)

Y tercero,

Desde el inicio he tenido que vérmelas con la intención de enfocarme en las personas, pero sin entenderlas como islas, y de dar cuenta de lo colectivo, pero sin borrar particularidades. Siguiendo la propuesta de Maurizio Lazzarato (2006) de entender lo social no como una totalidad limitada, sino como una multiplicidad de singularidades (irreductibles), comparto también su premisa: “nos encontramos frente a una situación inédita: las individualidades y los colectivos no son el punto de partida, sino el punto de llegada de un proceso abierto, imprevisible, arriesgado, que debe crearlos e inventarlos juntos” (Lazzarato, 2006: 48).

En este sentido, más que sólo ver el proceso de producción, me interesa en enfocarme en los desplazamientos, en los cruces de fronteras, en ese moverse entre lo personal y lo colectivo, entre lo privado y lo público, que tiene que suceder si hablamos de daño y de pérdida. En relación con lo anterior, acojo la noción de cotidianidad entendiéndola, en términos de Fernando Ortega (2006), como el espacio-tiempo donde las relaciones sociales se hacen concretas llenándose de experiencias; siguiendo al mismo autor, es en la cotidianidad donde se realizan o se hacen prácticas las articulaciones entre estructura y agencia, siempre atravesadas por relaciones de poder. Este es, entonces, el escenario donde enfoco mi mirada.

Retomando, lo que aquí identifico como una experiencia traumática tiene que ver con la imposibilidad (o, al menos, la dificultad) de encajar en un mundo que ya no nos sirve, pero que, no obstante, nos exige lograrlo; el problema, entonces, no es sólo la experiencia en sí misma, sino sus efectos y la manera como nos acercamos a ellos, como los tramitamos, como pedimos que sean tramitados. Para abordar estos asuntos, hablo de *experiencias de*

pérdida violenta, tejiendo dos planteamientos que he ido esbozando estas páginas: primero, la aproximación a la noción de experiencia de Joan Scott (1992) y, segundo, las propuestas de Judith Butler (2006) en torno a la pérdida.

Vale la pena aclarar que lo que aquí estoy dibujando es diferente a la idea de ‘experiencias de violencia’ propuesta por Myriam Jimeno (2006), aunque comparto su intención de aterrizar el concepto ‘violencia’ para entender que, en tanto acción humana, es relacional, contextual y se enmarca en matrices culturales de sentido. Para Jimeno (2006) hablar de experiencias es importante porque remite a la subjetividad y perspectiva de los sujetos involucrados en esas acciones violentas; para mí, hablar de experiencia es importante porque remite a procesos de producción de subjetividades y de perspectivas que siento sólo mías, pero que son históricas y sociales (Scott, 1992). En este sentido, y de nuevo siguiendo a Joan Scott (1992), se trata de no olvidar que lo que ‘somos’ es producido a través de experiencias y que éstas también son productos contextuales e históricos; sólo así es posible explicitar (y fracturar) mecanismos de exclusión que están en la base de las violencias y, en consecuencia, de los daños causados por ellas.

En cuanto a la noción de pérdida de Judith Butler (2006), lo que más me interesa retomar es su idea de vulnerabilidad, entendida desde nuestra ‘dependencia fundamental’ como cuerpos expuestos y desde los ‘lazos primarios’ que nos constituyen y nos hacen dependientes unos de otros. En este marco, la pérdida hace evidente esos primarios porque: “No es como si un “yo” existiera independientemente por aquí y que simplemente perdiera a un “tú” por allá, especialmente si el vínculo con es “tú” forma parte de lo que constituye mi “yo”. Si bajo estas condiciones llegara a perderte, lo que me duele es sólo la pérdida, sino volverme inescrutable para mí. ¿Qué “soy”, sin ti?” (Butler, 2006: 48) Así entendida, la pérdida es un acontecimiento y siempre tiene algo de violento; sin embargo, hablo aquí de *pérdida violenta* para enfatizarla como resultado de una acción de otro sobre mí, de una acción que me pone en peligro, que me causa daño o que amenaza con extinguirme (Butler, 2006). Lo que me interesa es explicitar que todo el tiempo estamos expuestos a ser dañados por otro y también a dañar a otro, por ello pensar nuestra responsabilidad ética frente a la violencia y buscar formas de cuidado es un asunto vital.

Hacia dónde navegar: el acontecimiento

Para abordar esos eventos que, como la pérdida, nos transforman de manera incontrolable e impredecible, obligándonos a pensar, actuar y percibir de formas desconocidas, Veena Das (2008) habla de ‘eventos críticos’, Francisco Ortega (2008) de ‘eventos extremos o límites’ y Rosanna Reguillo (2006) de ‘acontecimientos disruptivos’. Estas aproximaciones, igual que la de Mauricio Lazzarato (2006), comparten la crítica a la linealidad y la programación, mientras que privilegian las rupturas y discontinuidades, el desorden y lo aleatorio; en este sentido, lo que se pone sobre la mesa es el carácter siempre abierto del acontecimiento, que, siguiendo a Francisco Ortega (2006), se expresa en tres asuntos:

Primero,

Las categorías establecidas son desestabilizadas y los criterios de organización son puestos en jaque, incluso aquellos que definen la vida misma (Ortega, 2006); en este escenario y siguiendo a Mauricio Lazzarato (2006), lo primero que produce un acontecimiento es un cambio en la manera de sentir porque quien lo ha experimentado ya no aguanta lo que solía pasar por alto. Cómo se tramitan las posibilidades así abiertas tiene que ver con la diferencia que hace Gilles Deleuze (En: Lazzarato, 2006) entre dos formas de pensar y practicar lo posible: por un lado, la forma posible - realización y, por el otro, la forma creación de los posibles - consumación.

Desde la primera, preexisten categorías binarias (como víctima / victimario, investigador / investigado) en las que todos los posibles están contenidos, así que lo producido por un acontecimiento no agrega nada nuevo al mundo; desde la segunda forma, al contrario, lo posible debe ser creado y, de hecho, lo es en cada acontecimiento. No se trataría, sin embargo, de olvidar que la primera forma hace parte del mundo en el que vivimos y que, de hecho, a veces la necesitamos para ser reconocidos, sino de potenciar desviaciones que neutralicen las categorías establecidas y abran posibilidades; creo que un primer paso es, la menos, no tragárnoslas enteras.

Segundo,

El acontecimiento trasciende el espacio-tiempo de su propio surgimiento para dar forma al presente, imprimiendo en éste su carácter inacabado e indeterminado (Ortega, 2006). Para Veena Das (2008) esto es posible porque lo social es una narrativa inconclusa ('relato inacabado'), en la medida en que un acontecimiento (o parte de él) puede vivir en las memorias de diferentes grupos de formas diversas y sin ser integrados en una narración compartida y estable (en una 'memoria histórica'); esos aspectos del pasado que fueron 'rechazados' son los que retornan al presente, experimentándose de nuevo en cada recuerdo (Ortega, 2006). Este es, como lo planteé al inicio, el marco que sostiene el planteamiento de experiencia traumática.

Y tercero,

Al inscribirse como referente y legitimador de nuevos procesos, el acontecimiento también se proyecta hacia el futuro, por ello, es incontenible la lucha por asignarle un sólo sentido y por fijarlo en un marco de comprensión estable y controlado (Ortega, 2006). En este marco, Rosanna Reguillo (2006) plantea que todo acontecimiento produce una tensión entre el esfuerzo por otorgarle una significación profunda y de larga duración, por un lado, y la performatividad de las incomodidades, cuestionamientos y desajustes que el acontecimiento ha producido en la subjetividad, por el otro; esta es la batalla por las 'políticas del recuerdo', es decir, por "la articulación de voluntades históricas, intersubjetivas e intencionadas que configuran saberes y emociones, construyen sentido y valor y que, especialmente, organizan un campo discursivo –en sentido amplio– para resignificar un acontecimiento, lo que a su vez engendra prácticas, abierto a la reinterpretación y por consiguiente contrario a toda significación total" (Reguillo; 2006: 3) Retomando a Francisco Ortega (2006), no se puede olvidar que tanto el sentido de la violencia como las formas de 'administración' del dolor y, en suma, lo que constituye la vida, son parte de lo que aquí se pelea.

En este sentido, tanto la creación como la efectuación de un posible entran en conflicto con el marco de interpretación establecido que el acontecimiento ha puesto en cuestión mientras pretende controlar su efectos (Lazzarato, 2006). Teniendo en cuenta esto, creo que una

pérdida violenta opera como acontecimiento, pero en el mundo en el que vivimos ciertas normas neutralizan las incomodidades, críticas y posibilidades que así son abiertas, imponiendo una lógica de superación, de normalización y de verificación que hace de la pérdida un ‘hecho’ más en una vida lineal que debe continuar. Así, se espera que nos acomodemos en mundos e identidades predefinidas, congeladas y homogéneas, ‘tal y como’ era antes de lo sucedido; mundos e identidades que ya no sirven y que, sin embargo, necesitamos para existir. Es aquí donde se producen las tensiones y donde opera de nuevo el acontecimiento, reviviéndose cada vez que de nuevo se nos exige caber donde ya no cabemos (o que lo buscamos).

Es aquí también donde entra el rumor en dos sentidos: por un lado, revelándonos las luchas que se dan como efecto del acontecimiento, y en torno a su efectucción y a las políticas del recuerdo; muéstralo que evidencia las incomodidades producidas por la pérdida así como las normas que se ponen en funcionamiento para controlarlas. Y, por el otro, incrustándose en las historias personales para mantener la percepción de coherencia y totalidad que ha sido destruida por la pérdida; sin embargo, dado su carácter volátil, cada vez que entra en el juego el rumor, revive el acontecimiento y sus efectos, choca, hace mirar dos veces y rompe el flujo de la cotidianidad (Perice, 1997); se produce así una percepción de coherencia y de totalidad que, no obstante, también se percibe como incompleta y efímera. En este marco, mi pregunta es la siguiente: ***¿cómo opera el rumor en la normalización de los efectos de una pérdida violenta, y cómo se sostienen otras posibilidades para enfrentar esos efectos, dada la simultánea incomodidad que evidencia el rumor?***

Entiendo que estos procesos, así como el acontecimiento que los produce, son experimentales, inestables y fluidos, y que tienen efectos impredecibles y no siempre explicables a modo de causa y efecto (Lazzarato, 2006), por ello, ‘la violencia’ no puede ser sólo entendida como aniquilación, ni el análisis puede enfocarse solamente en ese efecto. Como dice Francisco Ortega (2008), una mirada de acontecimiento nos muestra la importancia de ver no sólo el sufrimiento, sino también cómo las personas negocian, sobreviven, resisten o incluso se benefician de la violencia; esto, entendiendo que nuestras acciones no son un simple hacer (una actividad predefinida), sino que son creación y

efectuación de mundos, lo que abre otros acontecimientos: “actuar significa modificar la manera de sentir juntos” (Lazzarato; 2009: 51). Así, aunque se trata de ver las relaciones históricas y contextuales que producen experiencias y subjetividades (Scott, 1992), no podemos no podemos olvidar que éstas son también producto de acontecimientos (Lazzarato, 2009) ni tampoco anular las posibilidades de transformación y de creación de la acción (Lazzarato, 2009; Scott, 1992).

Líneas de navegación

Uno de mis problemas metodológicos es que, como el acontecimiento y los procesos que me interesa abordar, el rumor es inestable, fluido y experimental, por ello no he aplicado una regla general para reconocer rumores en cualquier conversación. Es que este recorrido me ha mostrado que el rumor va adquiriendo formas y produciendo efectos que no es posible predecir o definir de antemano, por ello las generalizaciones y abstracciones han ido cediendo. En este marco, y siguiendo a Víctor Vich y Virginia Zavala (2004) cuando plantean que las conversaciones cotidianas pueden ser entendidas como performance, creo que es en cada conversación donde percibimos y pensamos algo como rumor, que ese percibir y pensar son acciones, y que, en tanto acciones, crean mundos y subjetividades; por supuesto, todo esto en relaciones históricas y contextuales que delimitan nuestra forma de pensar y de percibir. Poniendo estas ideas en cocción y retomando algunos planteamientos hechos al inicio de este documento, las coordenadas que he usado para no perderme son las siguientes:

Primero,

Siguiendo a Veena Das (2008), reconozco el carácter performativo del rumor, dado por su fuerza perlocucionaria, entendiéndolo en el marco de los actos en los que se *hace algo por enunciar algo con persuasión* (Austin, 1982). En este sentido, Das (2008) nos señala la importancia de la ausencia de la ‘primera persona del presente de indicativo’ en el rumor, dado que si ésta estuviera presente, la fuerza perlocucionaria del rumor se perdería: el rumor, entonces, obtiene parte de esta fuerza en el hecho de no estar atado a las palabras de quien habla y gracias a ello permite que todo suceda como si hubiera pasado en la

naturaleza (Das, 2006). Creo que la fuerza perlocucionaria del rumor también tiene que ver con esa característica “poética de distancia y cercanía” dada por la ambigüedad, que hace que lo implícito se privilegie sobre lo explícito y que lo cercano parezca distante, o viceversa (Perice, 1997: 4).

Segundo,

El rumor puede ser entendido *como* performance, aunque no *sea* performance (Taylor, 2003) en tanto no es una práctica diferenciable porque aparece entre otras, se les cuelga; aun así, a veces tiene su propia forma: abre los ojos, susurra, exclama, se distancia, frunce el ceño, toca el hombro, espera. Como sea, lo que me interesa de entenderlo de esta manera, es enfatizar que las pérdidas son reiteradas y revividas cuando son atravesadas por el rumor; en este marco, siguiendo la noción de ‘actos vitales de transferencia’ propuesta por Diana Taylor (2003), creo que el rumor opera en la producción de memorias y de subjetividades actualizándolas, instaurándolas e imprimiéndoles su propio carácter vívido, corporal y efímero. He aquí otra razón para no hacer transcripciones en este documento.

Y tercero,

El rumor se produce de yo a tú, de tú a yo y de tú a tú, entre cuerpos que se encuentran, que se acercan y que al hacerlo pueden repugnarse o agredirse, pero también articularse en relaciones de confianzas, de afectos, de complicidades. El rumor, entonces, sólo es posible por la presencia de quienes participan en su producción y reproducción, lo cual quiere decir que, a diferencia de lo que sucede en muchos análisis sobre el tema, en la práctica el rumor depende de que unos hablen *con* unos, no *por* otros. En este marco, es la configuración relacional del mundo social lo que éste permite evidenciar, el hecho de que su forma se dibuja en relaciones, relaciones entre voces y miradas que se producen mutuamente como diferentes en estas relaciones que siempre son contextuales e históricas.

Usando estas coordenadas, el recorrido que propongo tiene tres paradas. En la primera, abordo esos momentos en los que el rumor apareció relacionado con la necesidad de saber qué pasó, enfatizando la centralidad que allí tienen ‘la verdad’ y ‘la víctima’, así como su legitimación desde el aparato judicial; se trata de ver cómo opera el rumor en la producción

de efectos de verdad, en medio de un régimen de verdad delimitado por el atestiguamiento, la veracidad y la verificación. En la segunda parada, retomo aquellos momentos en los que el rumor apareció relacionado con reclamos de visibilidad y de reconocimiento tanto de la pérdida como de sus efectos; se trata de ver cómo opera el rumor en la posibilidad del duelo en la esfera pública, en esta ciudad, en este país, donde la vulnerabilidad de todas las personas no es igualmente reconocida. En la tercera parada, abordo aquellos momentos en los que el rumor apareció relacionado con la narración de historias personales siempre ligadas o centradas en el evento violento; se trata de ver cómo opera el rumor en la articulación de estas historias que la pérdida ha hecho gelatinosas y cuya coherencia es inalcanzable, pero también exigida desde múltiples escenarios (incluyendo, muchas veces, el académico). Finalmente, en la última parada dibujo intuiciones relacionadas con la esfera pública, dado que ésta ha sido un componente que desde el principio estuvo en el fondo de esta indagación, pero que sólo se va dejando ver con claridad al terminar el recorrido; en este sentido, no me queda más que dejar la puerta abierta para una futura investigación.

Dadas las cercanías y distancias, las particularidades de cada historia y la forma de nuestros encuentros, trabajar con Andrés, con Beatriz y con Mercedes fueron asuntos diferentes. A Andrés, por ejemplo, nunca lo entrevisté, ni siquiera hice el intento de usar una grabadora; somos amigos, muy amigos, por ello la confianza, disposición y tranquilidad para hablar casi de cualquier cosa siempre estuvieron sobre la mesa, al lado de las vergüenzas y las mutuas recriminaciones. A Beatriz intenté entrevistarla una vez, pero rápidamente perdí el impulso porque ese ‘encuentro’ profundizó algunas de nuestras ‘distancias’ con esa típica lógica de yo pregunto – tú respondes – tú callas – yo pregunto; la mayoría de nuestras conversaciones las tuvimos entre quehaceres, en mi apartamento y sin desligarnos del todo de las posiciones patrona-empelada... al final, tristemente, nos quedamos sin otros temas para hablar. Con Mercedes callé y escuché, mientras ella me contaba historias, en su casa, en la sala, entrada la noche; luego pensaba, recordaba y escribía, en medio de una relación que, paradójicamente, fue la más distante y también la más profunda.

Las marcas de estas diferencias han quedado en mi escritura, como se verá en los apartes dedicados a cada uno de mis compañeros de trabajo, que en cada capítulo se encuentran

diferenciados y luego de una introducción teórica. Entre mis historias y análisis de sus historias, he incluido algunas imágenes de archivo bajadas de internet o seleccionadas de archivos familiares; estas imágenes quieren dar cuenta de las sensaciones que atraviesan este recorrido, así como de los olvidos, los énfasis y los ocultamientos que llenan todo lo que aquí está escrito; no hay referencias a sus fuentes y algunas han sido intervenidas para difuminar la transparencia de la mirada o su carácter referencial.

Para terminar, quiero gritar el miedo que me da transformar estas historias en ‘mercancías desechables’ (Behar, 2009), unas más entre las narraciones violentas que nos atraviesan en la cotidianidad ahora que la importancia de estas narraciones es un imperativo, otro de los incuestionables. No quiero más de los ‘casos parecidos’ que otros enunciaban cada vez que leían o escuchan mis textos, no quiero más de ese siempre hay algo que decir, siempre una explicación, siempre algo que no has tenido en cuenta, siempre es tenaz, terrible, no me lo imagino, pobrecitos, pero sigo con mi vida como si nada. Es claro que no logro total control sobre mis palabras y menos aún sobre sus efectos, pero, en serio, he hecho un esfuerzo por dejar abierto este mapa inconcluso.

Primera parada.

Sin ‘verdad’ no hay justicia, sin ‘víctimas’ tampoco... y, a veces, sin rumores no hay ‘verdad’ ni ‘víctimas’

Lo que nos mueve, con razón suficiente, no es la percepción de que el mundo no es justo del todo, lo cual pocos esperamos, sino que hay injusticias claramente remediabiles en nuestro entorno que quisiéramos suprimir.

Amartya Sen - La Idea de Justicia

Me deslizo entre la necesidad de cuestionar lo que encuentro problemático y la dificultad de proponer alternativas. Acaso, ¿sirve de algo la crítica cuando en el día a día yo misma necesito apoyarme en lo que ante el computador cuestiono?, ¿quién soy para quitar a otros aquello que los hace sentir bien?, ¿quién soy para decirles, y hacerlo en marciano, que es importante re-pensar eso en lo que creen y que a veces incluso les funciona?...

R.V.R.

Sistema judicial y rumores: el detrás de cámaras de la producción de efectos de verdad

No es difícil estar de acuerdo en que vivimos en un contexto de impunidad generalizada en el que el aparato de justicia no responde de manera adecuada a las exigencias y necesidades ciudadanas; sin embargo, lo que he ido encontrando es que, aun con resistencias, críticas e, incluso, alternativas de acción, muchos esperamos que el sistema judicial nos cobije cuando experimentamos una pérdida violenta. No quiero decir con esto que todos necesariamente acudamos a él, de hecho, creo que ante el miedo de las posibles consecuencias de la denuncia o ante la casi certeza de su ineficacia, algunos preferimos no hacerlo; lo que digo es que esperamos que el sistema actúe, que en algún momento diga y pruebe qué fue lo que sucedió, y que, entonces, sancione a los responsables. En este sentido, me interesa ese primer asunto, entendiendo que lo que se quiere saber es lo que efectivamente sucedió, esto es, *la verdad de los hechos*; no obstante, lo que se espera del sistema judicial no siempre es que éste defina esa verdad, a veces sólo se requiere que *autorice como verdadero* aquello que ya sabemos y que, en gran parte, hemos ido articulando con rumores.

Así las cosas, parto de la tensión que tal petición produce, en la medida en que los rumores no le caben al aparato judicial porque carecen de los elementos probatorios que éste exige y, sin embargo, el sistema judicial no es capaz de anular la efectividad de los rumores en la producción de efectos de verdad. En este marco, la tensión que se potencia tiene que ver con una verdad que está basada en rumores y que es creída como verdadera por quienes la van elaborando, pero que, precisamente por lo que le sirve de base, no es autorizada como verdadera por el aparato judicial y, en consecuencia, tampoco es reconocida socialmente como ‘la verdad’, ni tiene sanciones judiciales. Dado esto, experimentamos una profunda sensación de injusticia, un malestar que nos invade el cuerpo cada vez que en nuestra cotidianidad ‘confirmamos’ qué sucedió y quiénes son los responsables de ello, pero no tenemos forma de probarlo.

Teniendo en cuenta esto, me inquieta la razón por la cual funciona esa lógica, incluso para quienes no acudimos al sistema judicial; es decir, ¿por qué necesitamos esta autorización del sistema, incluso cuando no estamos pidiéndosela de forma directa? En este sentido, creo que vivimos (y somos producidos) en un régimen de verdad que se expresa con claridad en el sistema judicial, pero que también controla la forma como vamos buscando y elaborando verdades en otros escenarios; en lo que aquí me interesa, esto quiere decir que, aunque parezca lo contrario, cuando elaboramos una verdad usando rumores, hacemos uso de los mismos recursos del sistema judicial para producir efectos de verdad.

Visto de esta manera, el rumor nos permite ver normas y ‘legitimadores’ que operan en la producción de esos efectos, así como límites del régimen de verdad y criterios con los que definimos qué es verdadero; pero, sobre todo, nos enfoca no sólo en el enunciado, sino en su aspecto performativo, lo que pone en cuestión el mismo régimen de verdad en el que se inscribe y del cual hace uso para producir sus efectos. Vamos paso por paso, teniendo en cuenta que no me voy a enfocar aquí en el aparato judicial, sino en el rumor, y que, como dije, lo que me interesa es cómo opera en la producción de efectos de verdad usando los mismos elementos del aparato judicial; no se trata, entonces, de oponer versiones, es decir, aquello que producimos con rumores vs. aquello que produce el sistema judicial.

Primero que todo, recordemos algo de lo que nos dice Michel Foucault sobre los regímenes de verdad, en el marco de una comprensión del discurso no como reflejo o traducción de la realidad, sino como medio por el cual se ejerce el poder. Este autor nos propone que ‘la voluntad de verdad’ es uno de los sistemas de exclusión que se ponen en marcha para controlar el discurso (siempre de la mano con ‘la voluntad de saber’) y que su fuerza es tal que toda palabra tiene que ser autorizada por un discurso de verdad; se trata de un discurso que se expresa en la separación (históricamente producida, violenta y modificable) entre lo verdadero y lo falso, la cual se sostiene en una voluntad de verdad que no se concentra en lo que el discurso hace -en el acto de enunciación, ‘lo performativo’-, sino en lo que dice -en el sentido, la forma y el objeto del enunciado- (Foucault, 1992). En tanto éste se presenta como discurso verdadero, parece liberado del ejercicio poder y la voluntad de verdad que lo atraviesa; entonces, lo que vemos es ‘la verdad misma’, percibiéndola única y universal (Foucault, 1992).

En la introducción esboqué cómo la discusión sobre el rumor ha tenido mucho que ver con la separación entre verdadero – falso, lo que obviamente también es expresión del régimen de verdad que la enmarca; ahondando en el tema, creo que se trata de una discusión también relacionada con la distinción entre rumor e información. En este sentido, oponiendo una y otro, Fernando Estrada (2007) plantea que, en las zonas en las que se desarrolla el conflicto armado colombiano, el rumor produce ruido y desinformación, lo que es funcional para que ciertas personas mantengan el control de la información. Por su parte, Patricia Madariaga (2006) muestra que en Urabá el rumor opera como información –precisamente, ese es su poder-, en tanto se supone que éste proviene directamente de la fuente (los paramilitares en este caso) y que se mantiene intacto durante su circulación; además, los rumores son la única forma de mantenerse informado en un escenario en el que hablar y saber son acciones peligrosas.

En relación con el silencio, vale la pena recordar a Michael Taussig, dado que es uno de los autores más recordados en las varias investigaciones sobre el rumor, específicamente aquellas localizadas en contextos de represión (Ver: Perice, 1997; Kirsch, 2002). En el

marco de lo que denomina ‘el sistema nervioso’, Taussig señala como silencio esa “extraña atmósfera de cosa real” en la que “todos percibían lo que estaba por suceder, aunque no lo creyeran”, dado que siempre hay, dice él, “en la penumbra, un ojo vigilante, un ojo que sabe. Aquí no se puede confiar en nadie. Siempre hay alguien que sabe. La paranoia como teoría social. La paranoia como práctica social” (Taussig, 1985: 38). Por otro lado, está el silenciamiento, “pues ahora lo no dicho adquiere sentido y una confusión específica nubla los espacios de la esfera pública, que es donde se desarrolla la acción. Es la presencia de lo no dicho lo que logra que el más simple de los comentarios de la esfera pública se vuelva asombroso en épocas de terror” (Taussig, 1985: 44).

En ambos escenarios, el rumor parece jugar un papel central en el mantenimiento del ‘sistema nervioso’, en tanto opera en ese desplazamiento repentino de la ‘normalidad’ a la ‘anormalidad’ que hace que lo ‘anormal’ se perciba como amenaza latente pero también como parte de la ‘normalidad’. Sin entrar en una disertación sobre los planteamientos de Taussig, creo que éstos están anclados en contextos espacio-tiempo específicos (la década de los 80 en Colombia) y que, aunque los escenarios de terror pueden compartir ciertos elementos, el rumor no siempre es uno de ellos.

Retomando la relación rumor - información, Joan Noel Kapferer (1989) plantea que tal distinción sólo es posible si asumimos que la información es siempre y objetivamente ‘verdad’; sin embargo, lo que la gente hace es aplicar una u otra etiqueta a lo que cree o no que es verdad, es decir, reconoce como información lo que considera verdadero y como rumor lo que considera falso (o no verificado). En estos términos, para este autor no son ni el medio ni el mensaje lo que nos permite diferenciar entre rumor e información, sino la persuasión puesta en marcha por quien habla; es gracias a ésta que quien recibe el mensaje se convence de que lo dicho es información y, por lo tanto, es verdad (Kapferer, 1989). Es esa centralidad otorgada a la persuasión lo que me interesa de Kapferer, ya que, aunque él no lo propuso de ese modo, nos acerca a la fuerza perlocucionaria del rumor que, como ya hemos visto, le reconocemos Veena Das (2008) y yo.

Por su parte, Glen Perice (1997), quien sigue a Taussig y también a Kapferer, plantea que en Haití, en el marco del golpe de estado dado a Jean Bertrand Aristide, el rumor permitió que se mantuviera un espacio para hablar en medio del terror, un espacio para pasar información, para que la gente produjera conocimiento sobre ‘el estado de las cosas’; para Perice, entonces, los rumores no son el resultado de una confusión entre realidad y verdad, sino más bien interpretaciones, prácticas productoras de realidad y de identidades políticas de los hablantes. En lo que aquí me interesa, creo que esto también se realiza en una vía diferente, en tanto los rumores operan en la producción de esa certeza donde “todo el mundo sabe qué pasó, pero nadie hace nada”; es decir, el rumor funciona en la articulación de una ‘verdad de los hechos’ que es susurrada, que se desprende de quien habla (Perice, 1997), que rompe la atadura que la ligan a sus palabras y que, en esa medida, adquiere la tonalidad característica del rumor. Finalmente, y con un enfoque claramente performativo, Veena Das (2008) muestra cómo en la violencia contra los Sijs que se desató en la India luego del asesinato de Indira Gandhi, los rumores fueron la forma privilegiada de comunicación, gracias a que lograron anclarse en acontecimientos y experiencias pasadas que persistían en la memoria a modo de relatos inconclusos.

Teniendo en cuenta lo anterior, me interesa cómo operan los rumores en la articulación de una historia (la historia de lo que pasó) que, como totalidad, se percibe como verdadera; en este marco, los rumores que incrustamos para dar forma a esa ‘verdad’ ganan veracidad al ser incrustados entre recuerdos y ‘experiencias vividas’, por ejemplo, mientras se apoyan en ‘legitimadores’ presentes en el ejercicio de producción, como ese rostro conocido de quien me está hablando, por ejemplo. En tal sentido, creo que la forma como trabaja el rumor no se diferencia de aquellas que operan en la producción de ‘la verdad’ a través del sistema judicial, el cual requiere la presencia física de quien habla como garante de la confiabilidad de su testimonio. Pero, ¿qué es lo que le permite a los rumores producir esos efectos de verdad que les permiten articularse en la elaboración de ‘la verdad de lo sucedido’?

Para explorar esta inquietud retomemos a Michel Foucault (1992), quien plantea que la voluntad de saber de nuestra sociedad busca la previsión, la planificación, la observación, la medición, la clasificación y que, con todo esto, impone al sujeto conocedor una forma

específica de mirar (ver más que leer) y una determinada función (verificar, no comentar); así las cosas, cualquier saber producido debe investirse con esos elementos (legitimadores) para ser verificable y, en consecuencia, autorizado. A partir de esto, quiero concentrarme en dos asuntos que, creo, condensan parte de lo antes anotado y en los que, quizás por ello, he encontrado que el rumor tiene gran importancia: el ‘hecho’ y el ‘testigo’. El ‘hecho’ es ‘lo que sucedió’, una situación específica que tiene un punto de inicio y un punto final claro, límites en los cuales se establece ‘la verdad’.

Desde la vía judicial, como lo señala Tatiana Rincón (2005), los ‘hechos probados’ son centrales porque a partir de ellos se determinan las violaciones y sus responsables; según esta autora, los ‘hechos probados’ no pueden ya ser controvertidos en tanto son ‘verdad’ y en ellos deben reconocerse tanto la ‘víctima’ como la sociedad: esta es la narración correcta, LA narración (Rincón, 2005). Como en lo judicial, cuando experimentamos una pérdida violenta ponemos todo a funcionar en torno al ‘hecho’ y para esto son útiles los rumores en la medida en que ‘hablan’ de ‘lo sucedido’; sin embargo, no se trata de dilucidar el hecho, sino de producirlo, de definir sus contornos, de narrarlo: el hecho no se presenta, entonces, como algo previo que intentamos explicar; es decir, no ocurre el hecho primero y luego hablamos de él, más bien algo ha ocurrido (un acontecimiento), nos ha transformado y una forma de explicarlo es la lógica del ‘hecho’.

Esta sed de organización que busca hacer del evento un hecho, muestra que el discurso jurídico nos ha calado hondo, ya que a veces parece que no hay otra manera de hablar, de pensar, de percibir, cuando queremos dar cuenta de una pérdida violenta o cuando queremos que ésta quepa en el sistema judicial; sin embargo, lo anterior no siempre es suficiente para controlar la apertura y transformación producida por la experiencia de pérdida, por eso, vamos saltando de un lado a otro, siempre mostrando que hay un antes y un después de lo sucedido, e incluso momentos no ubicables en una línea cronológica; es en los recuerdos y proyecciones de esos momentos, donde se anclan los rumores para ganar veracidad. En este marco, creo que volvemos una y otra vez al ‘hecho’ para otorgarle esa forma al acontecimiento, como si reiterándolo éste lograr existir en la ‘lógica del hecho’ que el mundo nos reclama, pero la pérdida no es nunca así reducible.

En cuanto al ‘testigo’, éste es la base para establecer ‘la verdad’ en el ámbito judicial, dado que fue quien experimentó lo que sucedió, o, mejor aún, quien lo vio. En este marco, ser reconocido como ‘testigo’ es el primer paso para la autorización de una persona como alguien que puede hablar de ello y que debe hacerlo, posicionando así su relato como base y sostén de ‘la verdad de los hechos’. El testigo así producido y autorizado habla (tiene que hacerlo) en primera persona (‘yo’ o ‘nosotros’), dando así lugar a una supuesta coincidencia entre quien enuncia, lo enunciado y lo que ‘efectivamente sucedió’: ese ‘yo vi’ y ‘yo estuve ahí’ dan forma, una vez más, a la experiencia como evidencia (Scott, 1992). Luego, el conjunto de los relatos de los ‘testigos’, esto es, sus testimonios, son puestos en relación para verificar la veracidad de lo que dicen, de esta forma se establece ‘la verdad’ en términos jurídicos.

Lo inquietante es que en las ciencias sociales a veces operamos igual, sobre todo cuando nos enfocamos en las experiencias de ‘las víctimas’, sin siquiera cuestionar esta categoría ni las subjetividades que por medio de ella vamos delimitando (e imponiendo). En este sentido, creo que nos falta sacudirnos un poco para fracturar este régimen de verdad que algunos cuestionamos y que, por ejemplo, nos permite distinguir ‘fácilmente’ un testimonio de un rumor y, con base en ello, otorgarle al primero centralidad en la reparación, la reconstitución y duelo de quienes han sido dañados, mientras excluimos al rumor de cualquiera de estos procesos.

¿Cuál es la relación entre testimonio y rumor? Claramente, la mayor diferencia radica en la primera persona del enunciado, es decir, como hemos visto, el testimonio localiza su poder en la presencia de esa primera persona, mientras que el rumor gana su fuerza precisamente por su ausencia. En suma, parece no haber forma de asimilarlos. Sin embargo, el testimonio sí se puede elaborar con rumores, de hecho, por eso para el aparato judicial es importante comprobarlo; al mismo tiempo, los rumores pueden ser apropiados por quien los escucha como un testimonio de quien los cuenta, en la medida en que son reconocidos como la experiencia de ese otro, o se articulan como experiencia propia, como parte de ‘lo vivido’. Puede que el rumor no afirme el ‘yo vi’ del testimonio, pero, dado que es producido de tú a

tú, sí es persuasivo y uno de los elementos que le permiten serlo, es la presencia visible del interlocutor: la forma en que percibimos a ese quien que lo cuenta, entonces, da un primer visto bueno de autorización del rumor como discurso verdadero; además, como habíamos visto, el rumor también es persuasivo porque su indeterminación me permite acomodarlo en mi historia, siguiendo mis intereses y anclado en el contexto de la conversación.

Teniendo en cuenta lo anterior, el rumor nos deja ver conflictos y exclusiones de vieja data, de hecho, se ancla en ellos para producir efectos de verdad. En lo que aquí abordo, esto implica, por ejemplo, pensar en la polarización de esta sociedad llena de heridas abiertas, o las categorías que usa el Estado (como guerrillero-terrorista) para monopolizar los límites del mundo y de nuestras subjetividades, o las razones por las cuales el proyecto paramilitar ha logrado echar raíces tan profundas, o la frontera -en apariencia infranqueable- entre la ‘víctima’ y el resto del mundo, o las formas como está dividida física y simbólicamente esta ciudad que habito. Estos asuntos están atados a acontecimientos pasados y a los ‘relatos inconclusos’ de esos acontecimientos, por ello tocan fibras personales y colectivas, fibras donde se incrustan los rumores para hacerse persuasivos, para ganar credibilidad, para, en suma, lograr su fuerza perlocucionaria (Das, 2006); entonces, lo que menos importa es que alguien haya vivido o experimentado lo que los rumores dicen, especialmente si se tiene en cuenta que estamos hablando de experiencias de pérdida, de momentos en los que contamos con pocas certezas y muchas incertidumbres: de esta inestabilidad obtienen los rumores su ‘fuerza afectiva’ (Das, 2006).

En este juego, y a pesar de que los rumores cambien, la ‘verdad’ elaborada con ellos no se transforma, más bien se va engrosando, ganando consistencia, puliéndose en detalles; pero no se logra ‘una verdad’ aceptada por todos, por ello, los rumores dan cuenta de la batalla por ‘la verdad’ que se cuele en los espacios cotidianos; al mismo tiempo, los rumores funcionan como material (casi como evidencia) de las diferentes posiciones en pugna. Así atravesada, la vida adquiere la tonalidad del rumor: es dinámica, performativa y profundamente conflictiva; y así entendido, el rumor es importante para pensar la justicia enfocando no sólo las instituciones y sus formas de administración, sino también, y de

manera especial, las prácticas sociales, las personas y sus cotidianidades, las vidas que estamos viviendo y somos capaces de vivir (Sen, 2010).

Ser o no ser 'víctima', he ahí lo que no puede ser un dilema si se quiere justicia

Algo que he ido encontrando en este recorrido es que la necesidad de saber que 'la verdad de lo sucedido' va de la mano con la necesidad de que se reconozca a quien hemos perdido como 'víctima', lo que implica una relación dependiente entre los dos asuntos: por un lado, saber lo que pasó es lo que permite definir a la víctima como 'víctima'; y, por otro lado, porque 'la víctima' es víctima, requerimos saber lo que pasó. Siguiendo a Judith Butler (2006; 2009), creo que si la experiencia de pérdida fractura los lazos primarios que nos atan a otros y que nos constituyen, quien se hace inescrutable no soy sólo 'yo', sino también 'tú', 'tú' a quien he perdido; por ello, no sólo trato de definirme de nuevo, sino que, para lograrlo, tengo que definirte de nuevo y lo hago desde lo que voy sintiendo. En este marco, no niego 'la existencia' de las víctimas, lo que me inquieta es cómo las estamos definiendo, cómo otorgamos ese reconocimiento a ciertas pérdidas violentas (no a todas), cómo se produce esa ser reconocido como 'víctima' para ganar (algo de) visibilidad.

Un asunto importante es que ser reconocido como 'víctima' es fundamental para acceder al sistema judicial y, en consecuencia, a 'la verdad' que de él se desprende. Sin embargo, en otra dimensión, lograr este reconocimiento es central para que todos aceptemos que lo que sucedió no debía suceder, que lo que rechazo debe ser rechazado por todos, que lo que siento debe ser conocido y compartido. Incluso en el escenario de los estudios de trauma se plantea la necesidad de acercarnos a las experiencias de las víctimas, así que ser visto como 'víctima' parece ser la condición básica para que se nos otorgue existencia y, con ello, la posibilidad del duelo. Pero, ¿a quiénes reconocemos como 'víctimas'? y, desde allí, ¿cómo hacemos posible su duelo?

Rosanna Reguillo (2006) nos da algunas pistas para abordar estas inquietudes cuando plantea que en el mundo contemporáneo 'la víctima' se percibe como voz de una experiencia límite y evidencia que no admite refutación (Reguillo; 2006); para esta autora,

lo anterior posibilita que quienes experimentan una catástrofe, por ejemplo, se pierdan en el anonimato de la vida diaria, pero también que tengan espacios efímeros para que su voz en primera persona se haga pública. En tanto guarda una estrecha relación con el acontecimiento que le dio 'vida', 'la víctima' también opera como continuidad entre el pasado y el futuro, y como condensación de los 'síntomas de la tragedia': así, la historia de 'la víctima' queda fijada a en el pasado de la tragedia, mientras se instaura en el presente como amenaza permanente de 'desorden'; por ello, 'la víctima' se configura como un espacio fundamental para pensar las políticas del recuerdo (Reguillo, 2006). Precisamente por eso, creo que en 'la víctima' se ponen en juego los parámetros que usamos para otorgar (o no) visibilidad a particulares sufrimientos y, en consecuencia, para definir las sanciones y responsabilidades que de ellos se desprenden y que tienen que ver tanto con los límites de lo social como con la definición de la vida misma; por ello, no es de extrañar que ante una pérdida violenta, lo primero que queramos posicionar es el carácter de víctima de aquél a quien se ha perdido.

Teniendo en cuenta lo anterior, el sufrimiento (de la mano con la injusticia) parece ser uno de los criterios que usamos para definir quién es 'víctima': un sufrimiento vivido y experimentado en 'carne propia'; en estos términos, quien ha tenido esa experiencia está llamado, entonces, a contar qué pasó, a transformarse en testigo privilegiado en la elaboración de 'la verdad de lo sucedido', de la 'verdad de los hechos', de LA narración en la que deben reconocerse tanto la 'víctima' como la sociedad. En otras palabras, como dice Elizabeth Jelin (2007), en las disputas sobre la delimitación y comprensión del pasado, el 'afectado directo' y sus narrativas personales de sufrimiento ocupan una posición central, lo que a veces, como en el caso argentino, implica que 'la verdad' sea equiparada con los relatos de las víctimas, de sus familiares y de los sobrevivientes.

Ya sabemos, siguiendo a Joan Scott (1992), que la definición de 'vivir en carne propia' o de ser 'víctima directa' son también parte de los procesos históricos de construcción de sentido y, por ello, asuntos en disputa que, además, operan a través de la exclusión de otras voces; en este sentido, no se trata de poner en duda el sufrimiento de la víctima, ni sus daños, ni su papel protagónico en la esfera pública, de lo que se trata es de pensar:

“¿Quién es el “nosotros” con legitimidad para recordar? ¿Es un nosotros excluyente, en el que sólo pueden participar quienes “vivieron” el acontecimiento? ¿O hay lugar para ampliar ese nosotros, en una operación por la cual comienzan a funcionar mecanismos de incorporación legítima – sobre la base del diálogo horizontal más que de la identificación vertical – de (nos)otros?” (Jelin; 2007: 58)

Además de la ‘propia experiencia’, otro elemento central en esta discusión es la idea de que la ‘víctima’ siempre es una ‘buena persona’ y una persona ‘inocente’, lo que significa, entre otras cosas, que para ser reconocida como ‘víctima’ debo demostrar que no soy responsable de lo que sucedió, que no soy culpable de mi daño y mi dolor; es que, al parecer, sólo así la acción violenta y sus efectos pueden ser condenables e injustos en tanto no ‘merecidos’; es que, al parecer, sólo así puede ser solicitada y declarada la culpabilidad del agresor. En este marco, y en medio de un sistema binario en el que ‘víctima’ y ‘victimario’ se dibujan como posiciones contrarias y mutuamente excluyentes, tanto la autorización de ‘la verdad’ como las sanciones que desde ahí se efectúan, son actos performativos en doble sentido: declaran y realizan la culpabilidad del agresor y, a la vez, la inocencia de la víctima.

Creo que es clave re-pensar esta división del mundo entre ‘ellos’ y ‘nosotros’ que está tan naturalizada y, desde esta mirada, pienso en el riesgo que corremos cuando transformamos a las víctimas en un ‘ellos’ dibujado por el sufrimiento experimentado ‘en carne propia’, mientras nos presentamos a ‘nosotros’, los investigadores, libres de todo daño. Sea cual sea la dirección tomada y los atributos aplicados, es importante entender, como lo propone Judith Butler (2009), que cuando juzgamos a otro por ‘ser como es’ establecemos una ‘distancia moral’ que nos impide conocerlo, en tanto perdemos la oportunidad de interpelarlo y de ser por él interpelados.

Esto nos lleva al segundo punto antes señalado: la posibilidad y el lugar del duelo. De nuevo con Judith Butler (2006; 2009), no es difícil estar de acuerdo en la necesidad de una ética que reconozca el valor de cada vida y que esté comprometida con su protección; en este sentido, tampoco es difícil estar de acuerdo en que todas las pérdidas y duelos deben ser reconocidas en la esfera pública, sobre todo si tenemos en cuenta, como Butler, que las

pérdidas que visibilizamos y a quiénes permitimos la expresión de su duelo, “hacen visibles las normas que producen lo “humano”” (Butler, 2006: 74). Las cosas no funcionan así en nuestro contexto. Por un lado, como hemos visto, opera una suerte de ‘jerarquización’ en el reconocimiento de las víctimas, ya que, por ejemplo, quienes han experimentado ‘en carne propia’ el sufrimiento parecen tener más protagonismo y visibilidad.

Por otro lado, ciertas pérdidas son excluidas de la esfera pública como pérdidas y, en consecuencia, también es anulada la posibilidad de su duelo; pienso, por ejemplo, en esos quienes que definimos como ‘victimarios’, en aquellos que condenamos porque se ‘merecían’ lo que les sucedió, o, como Butler, en esos cuerpos excluidos (y violentados) porque no caben en las normas que definen lo que se supone debe ser un cuerpo humano (Butler, 2006). Se trata, entonces, de cuestionar esa ‘escala de duelos’ que hace que ciertas vidas se protejan, mientras que a otras ni siquiera se reconocen como vidas humanas, como vidas que ‘valen la pena’ (Butler, 2006), pero sin caer en esencialismos ni aplicar categorías y atributos totalizantes; afirmo, como Tania, que “no soy una mujer, si ‘mujer’ es una categoría de representación aplicada homogéneamente a sujetos y cuerpos heterogéneos; en los informes sobre violencia se menciona poco otros cuerpos feminizados como prostitutas o transexuales, ¿estos cuerpos no comparten la “esencia” para ser incluidos en las reivindicaciones?” (Lizarazo, 2009: 69).

¿Cómo operan los rumores en este escenario? Primero, son útiles para definir a alguien como ‘víctima’, no sólo porque son un material central en la elaboración de una historia de ‘lo que sucedió’, sino, especialmente, porque se incrustan entre recuerdos y proyecciones para hacerse coherentes son las historias personales de quienes experimentan la pérdida; dado esto, relacionar lo que dicen los rumores con lo que cada quien ‘es’ y con lo que la persona ‘era’, permite enfocar esos aspectos que sostienen su bondad, su inocencia y el ‘no debió suceder lo que sucedió’.

Sin embargo, lo interesante es que esto se hace cada vez que se incrusta el rumor, por lo cual, lejos de posicionarse como una identidad clara y fija, la definición de la víctima como ‘víctima’ tiene que hacerse una y otra vez; y en este juego, se hace posible desnaturalizar la

categoría y la necesidad de cumplir ciertos atributos para ser reconocida como víctima; en tanto posibilidad, por supuesto, también puede ocurrir lo contrario. Por otro lado, dado que los mismos rumores que se usan para definir a la víctima pueden ser usados para culparla, la forma como éstos operan requiere (y evidencia) la producción de esa identidad, no la da por hecha; además, dado que tal identidad se debe definir cada vez y en interacción, se ponen sobre la mesa los conflictos desatados cuando se trata de otorgar o de negar este reconocimiento a alguien, así como los criterios que usamos para hacerlo.

Rumores que te definen como ‘víctima’ y al mismo tiempo como ‘victimario’

Ese día, Mercedes estaba en el colegio donde trabajaba hacía varios años como profesora. Las palabras que escuchaba en el noticiero le caían como un baldado de agua fría: el M-19 se había tomado el Palacio de Justicia, y a la salida del lugar se encontraron los papeles de una guerrillera que, al parecer, salió con vida; su nombre era Irma. Mercedes no lo podía creer. El nombre y los apellidos coincidían, pero su hermana, Irma, no era guerrillera, no, no lo era, eso todos en la familia lo sabían tal y como se lo confirmó su hermano cuando la llamó para contarle que él también había escuchado la noticia y que, además, había visto a Irma en las imágenes que el noticiero presentó, que la había visto en una fila de personas escoltada por soldados. Trataron entonces de localizarla para así aclarar la situación, pero no lo lograron, ella no ‘aparecía’ y la información suministrada por el noticiero era lo único con lo que contaban para seguirle la pista.

Cuando llegaron a Medicina Legal para comprobar si el cuerpo de Irma se encontraba entre aquellos que habían salido del Palacio, Mercedes fue la elegida. Ella entró a ese cuarto medio dantesco, y con la mayor frialdad que pudo, buscó en cada rostro algún rasgo conocido; y lo encontró: allí estaba el novio de Irma, ese muchacho que meses atrás había estado sentado en su sala, en esa silla que queda al lado de la ventana. No había duda, Irma sí era del M-19. Con esa nueva certeza, Mercedes salió al reencuentro con su familia y empezaron la búsqueda de Irma como ‘desaparecida’, haciendo un pacto previo: pasara lo que pasara, todos sostendrían que ignoraban lo que ella hacía, que no sabían nada, que la noticia los había tomado desprevenidos y los había sorprendido; es que era mejor evitar el

peligro de que se ‘llevaran’ a alguno, creyendo que Irma le había contado los planes de la toma del Palacio o que le había indicado el paradero de los responsables.



“...since fictional and factual have come to a point where they mutually exclude each other, fiction, not infrequently, means lies, and fact, truth. DID IT REALLY HAPPEN? IS IT A TRUE STORY?”
(Min-ha, 1989: 120).

No fue posible espantar al miedo. Mercedes recuerda cómo seguía paso a paso los consejos que el rector le suministró para evitar que se la ‘llevaran’ mientras conducía: siempre conduce por el carril del medio y a la máxima velocidad permitida, no pares por nada del mundo y enfoca la atención en los rostros de quienes conducen a tu lado. También recuerda que lo primero que hizo ese día cuando llegó a casa, fue deshacerse de la caja de libros que Irma le había dado a guardar mientras terminaba su trasteo, y el plan que elaboró con sus vecinos para alcanzar a esconder a sus dos hijas si el ejército llegaba para hacer un allanamiento. Mercedes estaba segura de que la seguían, por eso siempre caminaba mirando de reojo y escuchando cada paso; y estaba segura de que la oían, por eso susurraba cuando hablaba, y usaba claves para comunicarse por teléfono. Eso lo confirmó la primera vez que ese soldado la llamó.

Habían ya pasado unos días desde aquella visita a Medicina Legal y lo único que Mercedes y sus hermanos sabían de Irma era lo que algunos decían por ahí: que había salido viva del Palacio, tal y como había sucedido con otras personas a cuyos familiares Mercedes poco a poco fue conociendo. Un día sonó el teléfono, era un muchacho que preguntó por Mercedes y luego colgó; volvió a llamar y, antes de colgar de nuevo, dijo que sabía lo que le había pasado a Irma. Este ritual de llamar, hablar poco y colgar, se repitió durante un tiempo; dice Mercedes que el muchacho lo hacía para evitar que rastrearán la llamada, dado que su teléfono estaba intervenido desde hacía mucho tiempo. Fue a través de este soldado, quien había sido el responsable de cuidar a Irma durante días y a quien Irma le dio su nombre y número telefónico, que la familia se enteró cómo y dónde la habían torturado. Fue también este hombre quien lanzó la alerta: aún la tienen en el Cantón Norte, pero esta noche la van a mover y entonces ya no habrá nada que hacer.

Mercedes y sus hermanos se movieron rápido, primero contactaron a los familiares de las otras personas que habían salido vivas del Palacio y luego se reunieron con el Procurador General de la Nación para informarle la situación. Mercedes dice que esto fue la peor decisión, porque firmaron así la sentencia de muerte de Irma; eso fue lo que sintió cuando el Procurador llamó al Comandante de las Fuerzas Armadas delante de ellos para contarle lo que estaba sucediendo en su oficina. Cuando Mercedes lo enfrentó reclamándole por lo que acababa de hacer, la respuesta que obtuvo le anunció algo que la acompaña desde entonces y que se le había prendido, sin darse cuenta, en el momento en que escuchó la noticia: Irma, su hermana, era una guerrillera y eso la hacía diferente a las otras personas ‘desaparecidas’; Irma, su hermana, era una guerrillera del M-19 que participó en la toma del Palacio de Justicia y, por ello, su ‘desaparición’ no merecía ningún reclamo de justicia.

En 1986, el Tribunal Especial de Instrucción creado para esclarecer lo sucedido en la toma del Palacio de Justicia, incluyó en su informe la ‘desaparición’ de Irma, reconociendo ‘oficialmente’ que ella salió con vida, escoltada por miembros del Ejército y que luego no se supo su paradero. Años más tarde, en 1997, el Consejo de Estado ‘comprobó’ (de nuevo) que Irma fue detenida por el Ejército e indemnizó económicamente a sus familiares por los perjuicios morales ocasionados, siguiendo un fallo del Tribunal Administrativo de

Cundinamarca que recordaba que, sin distinción, las Fuerzas Militares deben garantizar los derechos de los ciudadanos. Desafortunadamente, la sentencia de ese Procurador sigue siendo compartida por muchos y la etiqueta ‘guerrillera’ que cubre a Irma aún tiene efectos problemáticos, lo que ha hecho más que difíciles las peleas de su familia. En este sentido, por ejemplo, la discusión sobre la Ley de Víctimas que fue aprobada este año por el Congreso, tuvo como uno de sus conflictos más profundos la decisión de incluir o no en la categoría ‘víctima’ a los miembros de grupos armados ilegales y a sus familiares, o a quienes sufrieron alguna violencia por parte del Estado; la decisión (no es de extrañar) fue negativa, dado que se determinó que los miembros de los grupos armados ilegales no sólo no pueden ser cobijados por tal categoría, sino que deben ser incluidos en LA contraria, es decir, en la de ‘victimarios’; por otro lado, no se aclarara del todo lo que debe suceder con sus familiares, es decir, si éstos pueden o no ser considerados como ‘víctimas’ y, en consecuencia, recibir o no los beneficios que la Ley determina.

El punto clave es que en otra situación, Irma sería fácilmente reconocible como ‘víctima’, también Mercedes y su familia, pero al tener la etiqueta de ‘guerrillera’, más aún, de una que participó en la toma del Palacio de Justicia, casi que aparecen como justificables su tortura y desaparición. Creo que, como lo siguen mostrando los juicios relacionados con este evento, hay muchas heridas abiertas, heridas que todos cargamos y que se re-viven una y otra vez. En este marco, recuerdo lo que me pasó cuando visité la exposición sobre Carlos Pizarro en el Museo Nacional; estaba escuchando un audio en el que Pizarro hablaba de su familia (hablaba, por ejemplo, de su padre militar) y, de repente, vi que una mujer que estaba a mi lado botó los audífonos al piso haciendo cara de asco y diciendo: *claro, ahora hasta tenemos que escucharlos*; yo, por mi parte, hice un gesto de pobre mujer ignorante, haciendo así lo mismo que estaba cuestionando: negando la posibilidad de escuchar a otro, a cualquiera que no piense como yo, que no ‘sea como yo’.



“Mientras leo la prensa y veo los noticieros, me la paso recordando. Yo podría escribir una letanía completa que se inicie con las palabras “te acuerdas...” (...) Te acuerdas cuando optaste por no saber nada para que así nada interpelara tu conciencia. Te acuerdas cuando optaste por creer que no eran humanos sino “humanoides” para que así, sin alma, no te complicara imaginarlos torturados, degollados o desaparecidos. Sí, tu miedo era más poderoso que el mío y, por eso, las Fuerzas Armadas –de todos- se transformaron en tu brazo armado. ¿Qué hacemos ahora para poder convivir en un mismo territorio?” (Verdugo, 2006: 44)

Afianzándose en estos conflictos y en la lógica de que, en cualquier situación, ‘la víctima’ es lo opuesto al ‘victimario’, los rumores ganan potencia en la elaboración de certezas; así, por ejemplo, es fácil creer lo que éstos dicen porque, entre otras cosas, es ‘normal’ que el Ejército haga *eso* con una ‘guerrillera’. Pero también se abren posibilidades para fracturar el binario víctima – victimario en la medida en que es precisamente eso es lo que Mercedes cuestiona cada vez que habla de Irma: no por ser miembro del M-19, Irma deja de ser víctima, lo que implica también re-vivir la atrocidad para dar la pelea. Así mismo, dado que Mercedes no sabía de la militancia de Irma, los mismos rumores que le sirven para definirla como ‘víctima’, le muestran que ella era una guerrillera; la tensión así producida, fractura el binario porque concentra la atención en una persona que encarna los dos componentes, una persona que no puede ser resumible en uno o en otro lado, y que tampoco se agota en las opciones dadas por ese binario.

Para finalizar, creo que las certezas que Mercedes tiene sobre lo que le pasó a Irma están sostenidas en algunos aspectos señalados en los discursos jurídicos, pero no dependen exclusivamente de ellos; de hecho, dada la distancia que Mercedes ha asumido con el aparato judicial, lo interesante es que en sus articulaciones narrativas no es fácil determinar dónde se introduce ‘la verdad jurídica’ (aquella probada y autorizada por el aparato judicial) y dónde la que va siendo elaborada con rumores; por ejemplo, cuando Mercedes se va desplazando entre lo que el soldado le contó cuando la llamó y cuando se encontraron, y lo que más adelante éste dijo como testigo; o cuando Mercedes me ubica en la escena de un juicio, para luego llevarme, de repente, una conversación que tuvo con mi padre. Por supuesto, son estas articulaciones las que le otorgan potencia a los rumores en la producción de efectos de verdad, lo cual se ve sostenido en que el soldado ‘probó’ que había conocido a Irma y que había estado con ella (con la respuesta a una pregunta secreta), o en que su hermano ‘vio’ a Irma en esas imágenes del noticiero (en una imagen concreta), o en que Mercedes ‘reconoció’ al novio de Irma en Medicina Legal.

Cuando todo es rumor y la ‘víctima’ es su propia ‘víctimario’

Andrés y yo primero hablamos sobre los rumores que se elaboran en Barranca y que hablan de acciones violentas realizadas por los paramilitares, a modo de ‘lo que se dice’, ‘lo que la gente cuenta’, ‘tú qué has oído’, ‘a ti qué te han contado’; así fui escuchando historias coloreadas por el tono de cada conversación y por uno que otro análisis furtivo. El río Magdalena una y otra vez ensangrentado, la camioneta fantasma y Última Lágrima, las motos marca y cilindraje amenaza; esos pozos-hogar de caimanes alimentados con cuerpos humanos y liderados por un monstruoso ejemplar importado; esa madre aniquilada por la tristeza de un hijo que ellos transformaron en cabeza y que le entregaron? en una olla. Rumores que Andrés me iba contando con pincel de “a lo mejor sí, pero quién sabe”, con pluma que suena a ficción, a eso no es verdad, mientras reclama su margen de puede ser, oiga el nombre del barrio o del pueblo o del caimán, recuerde el árbol, el cerro, ese lugar, es que salió en el periódico, es que una ONG lo reportó. Rumores que aparecen como historias sueltas, historias que la gente cuenta, a veces, por ahí, cuando la conversación logra el tono adecuado, cuando sueltan la lengua.

Pero luego todo fue diferente. Andrés nació en Barranca y su familia, la cercana, la paterna, ha sido y es historia barranqueña. La abuela aterrizó allí varios años atrás para pelear por ese barrio que ahora es emblema de lucha social y se encontró con al abuelo, pescador de otrora que aún cuenta sus recuerdos al vaivén de la canoa. En el barrio nacieron tíos, tías, papá, en el barrio viven tías, abuelo, allá, al otro lado del puente, donde las paredes guardan más de un secreto en clave sindicalista, donde los ‘elenos’ pintaron astas de rojo y negro, donde los paramilitares pisaron duro, con fuerza, para que sintieran la certeza de su presencia, allá, al otro lado del puente, donde el tío, ‘mi tío’ como le dice Andrés, fue ‘desaparecido’.

Llegaron a la casa, la de siempre, y entraron sin pero como con permiso, con la llave maestra del que está armado; con ruido anunciado caminaron, llegaron, lo levantaron y le recordaron la sentencia previa, el cumplimiento del plazo. La vecina, la de toda la vida, la que le ha recordado a Andrés más de un episodio infantil refundido, la que presenta a la abuela como si la tuviera aquí, al frente, la que conoció al tío cuando era así de pequeñito, la vecina le contó a la tía, a ‘mi tía’ como le dice Andrés, que fueron dos de sus amigos de infancia los que se lo llevaron en una moto, en el medio. También se ha dicho que lo vieron de paseo por el barrio en *esa* camioneta en la que recorren sus pasos, que antes de matarlo lo atragantaron con las ya no delicias de su comida favorita, que alguien hasta sabía dónde estaba pero sólo lo diría ante el brillo de la recompensa, que lo lanzaron al río, a ese río, según lo enlistado en versión libre. Porque, como dice Antonia García, “la desaparición nos hace entrar de lleno en el reino de la duda”, duda que “supone ocultación, desinformación, pero ninguna es total. El mecanismo con el que cuenta la desaparición es la (in)discreción, no el secreto como tal” (García, 2009: 91)

A Andrés le molesta la irresponsabilidad de su tío: él sabía que lo iban a matar, pero no pensó, no calculó, nada de abuelo, nada de tías, nada de papá, no huyó. Era sindicalista, trabajador de Ecopetrol. La primera vez sí se fue, a los llanos, pero volvió. Muchas veces le pidieron que no, que se quedara, que estar allá era mejor. Pero volvió. Algunas personas dicen que el tío hacía parte de la guerrilla, su mamá, una tía, la vecina, algunas personas

dicen... Es como si el mundo estuviera dividido en dos: guerrilleros y paramilitares, esas son las únicas categorías posibles y todo el mundo tiene que caber ahí; quién es bueno y quién es malo, dependiendo de las categorías ocupadas, son asuntos que se resuelven en cada situación y que revelan posiciones estructurales, historias heredadas como parte de un paquete completo de conflictos. En este marco, ocupar una u otra categoría da también razones para justificar o rechazar determinadas acciones. En este escenario, rumores sin nombre propio van circulando y enlazándose con los propios recuerdos, expectativas y deseos, mientras que reavivan el acontecimiento y, con ello, las posibilidades abiertas y también el sufrimiento.

A Andrés no le interesa saber lo que realmente pasó porque tiene la comprobada certeza de la imposibilidad de la confesión, pero le inquieta, y mucho, lo que vive su familia, la permanencia del recuerdo de la ausencia que se cuele en las empanadas del sábado, en el juego del jueves, en la llamada del martes, en la memoria de hoy. Incomprensión que se comprende en el relato que cuenta su tía dependiendo del día, en el relato de papá que responde al de la tía, en ese relato rompecabezas tan familiar en sus términos, tan familiar en su elaboración, tan quién sabe desde cuándo familiar. Ni ficción, ni realidad, ni invención, ni verdad, ni importa, simplemente narración apropiada por los que quedaron y se niegan a la no explicación de por qué él no se quedó. Explicaciones que van cambiando según el estado de ánimo, la intención y el rumor, quizás en todo caso buscando aminorar el dolor y con la pregunta abierta y punzante de por qué se lo ‘llevaron’, que en una forma algo injusta a veces se transforma en por qué dejó que ‘se lo llevaran’: que porque si no lo hacía seguro mataban a su familia, dicen algunos por ahí; que por qué no se hizo matar, entonces se preguntan, si por ahí también dicen que eso es lo que le hacen a los que se rehúsan a ‘dejarse llevar’. La gran pregunta es, en suma, por qué Erasmo no se hizo matar en vez de dejarse llevar, dado que la primera opción habría generado menos dolor en la familia. Y a esto sumamos esa sensación de injusticia, la rabia de que nadie sepa lo que sucede en Barranca, así, dice Andrés, ¿cómo van a cambiar las cosas?

Cada una de las historias tejidas en el relato familiar le suena a Andrés de una forma particular, forma que a hurtadillas va fracturando la certeza del relato y la vaguedad del

rumor, forma que analiza, que representa, que explica y que de nuevo pregunta, reordena y hace a otras posibilidades hablar. Aunque no siempre tan articulado. Moverse en moto por Barranca es como caminar, no, es más común por el sudoroso calor. Pero la gente prefiere las motos de bajo cilindraje, no las que usan los paramilitares, las de ese sonido moto que cierra los ojos y las ventanas, no esas que rondan despacio, las que van mirando a los ojos, como grabando. No, ni idea si cuando son tres los habitantes de la moto es el de la mitad el sentenciado, lo que no es raro es que vayan dos.

¿Qué tal eso de creer que pasear a una persona que van a desaparecer es un bonito gesto o un le damos la oportunidad de decir adiós? Es tortura, es intimidación, es punzante dolor para el destinatario del adiós. Y ¿quién va a creer eso de la comida favorita sobredosificada en el último momento?, sólo ficción. Mira, dice Andrés, el efecto más claro de la violencia paramilitar en Barranca es la transposición de sentidos, la transgresión de las relaciones entre significado y significante. Una motosierra que suena de noche, un río que ahora desaparece. ¿Sabes lo que siente mi abuelo cuando tiene que aceptar que el mismo río que le dio vida se llevó a su hijo?...: “El río es el lugar donde los cuerpos reposan, y es testigo del horror que cargan los paisajes de terror al evocar a través de los sonidos y las imágenes lo que queda inscrito y encarnado en los lugares y cuerpos. Las derivas de los silencios” (Severino; 2009: 173). Todo se vuelve rumor, excepto la propia experiencia, por eso dudo de todos, incluso de mis cercanos, pero no de mi propia experiencia; y entonces, no hay responsables y, a modo de otra trasposición de sentidos, la víctima es la culpable.



“Lo que ahora importa es recuperar nuestros sentidos. Debemos aprender a ver más, a oír más, a sentir más” (Sontag; 2007: 27)

Aunque en la familia de Andrés se habla con certeza de que un ex paramilitar confesó en una versión libre que había ‘desaparecido’ a Erasmo arrojándolo al río, ninguno parece haber asistido a tal audiencia. Lo que dijo el ex - comandante paramilitar en su versión libre no es más que lo que dicen que dijo un ex – comandante paramilitar. De la familia nadie lo oyó, sólo saben que el nombre del tío está en una lista de confesión. Uno de los asuntos más conflictivos tiene entonces que ver con lo que cada quien hizo ante la ‘desaparición’ de Erasmo y allí son las culpas mutuamente asignadas y las justificaciones individuales las que priman. No es claro, por ejemplo, quién hizo la denuncia, ante quién la hizo o, en suma, si alguien lo hizo; incluso, para algunos la noticia de lo sucedido llegó en forma de rumor, no gracias a la llamada de algún familiar o amigo. Todos se van así echando culpas, justo como Andrés que se sentía culpable por estar en Bogotá mientras su familia seguía en esa cotidianidad de Barranca en la que todos hablan pero nadie sabe nada y en la que Erasmo sólo ‘aparece’ en conversación. No obstante, una vez ‘aclarado el caso’, familia reconocida como víctima, derecho a la reparación, millones ofrecidos. Y la dignidad, se pregunta Andrés, ¿dónde quedó?, y el dilema familiar de escoger entre la rabia indignada que necesita el dinero, o la rabia indignada que también necesita el dinero... Las versiones

libres no pelean con los rumores, las sanciones no solucionan las peleas, las ausencias, la falta de certezas, nada cambia y Erasmo no ‘aparece’, así que lo que dice un ex paramilitar no hace la diferencia.

Rumores omniscientes: todo lo explican, todo lo conectan y están en todos lados

Escucho a Beatriz hablar de su hermano sin distinguir lo que recuerda de lo que otros le han ido contando. Es que desde que Julio fue asesinado, quienes le hablamos siempre tenemos algo que decirle, trozos de información disfrazados de novedad y cargados de persuasión que ella valora, selecciona y articula con sus ‘propias experiencias’ cuando va narrando la muerte y su vida. La mayoría de esas historias, o al menos las que ella prefirió contarme, tienen que ver con quiénes mataron a Julio y por qué lo hicieron, es también allí donde radican su principales exigencias al mundo y donde se centra su día a día. Antes que la Fiscalía llegó el rumor, así que desde muy temprano ‘la gente’ del barrio empezó a hablar de los asesinos de Julio, y Beatriz no tuvo más dudas. Ella y sus dos hermanos crecieron en ese mismo barrio en el que Julio fue asesinado.

La gente los conoce desde pequeños y, como dice Beatriz, los conocen tan bien que saben que ella es la del genio parejo. Beatriz recuerda que sus padres y sus vecinos pelearon por el acueducto del barrio y por la pavimentación de muchas de sus calles; pero también ha visto cómo gente de esa época se ha ido, mientras que el barrio se va llenando de gente nueva no siempre decente o buena gente. No sé, entonces, qué fue primero, si los señalamientos hechos por otros que fueron llegando a sus oídos o su propia determinación, quizás los límites entre uno y otro son tan difusos porque son apropiados, incluidos, experimentados en cada narración, porque se van entrecruzando para dar forma a las certezas de Beatriz.



“¿Cómo podemos entonces representar esta materialidad, cómo dar cuenta del día a día de procesos que afectan la vida de muchos pero cuya escala se sale de los parámetros de análisis sociales que prefieren la sutileza y la agencia de los individuos sobre la racionalidad de modelos matemáticos o económicos?” (Orrantia; 2009: 223)

Beatriz recuerda que ese mismo día, en la funeraria, miraba con atención a cada una de las personas que llegaban para detectar alguna señal que dijera ‘este sabe algo’. Fue entonces cuando se tropezó en la puerta con un amigo de su hermano que la saludó sin mirarla a los ojos y mientras le decía lo mucho que sentía la muerte, mantenía esa actitud característica de quien quiere decir algo pero no se atreve. Ella no le prestó más de la atención debida hasta que en la noche, cuando llegó a la casa, su hermana, sin saber lo que había pasado en la funeraria, le contó que esa misma persona había ido a buscarla en la mañana, preguntando por ella con esa actitud característica de quien quiere decir algo pero no se atreve. Ve, seguro él sabe algo. Durante un tiempo Beatriz esperó encontrárselo de nuevo para confrontarlo, pero él nunca más apareció por el barrio. Al mismo tiempo, la gente le iba Botando información sobre el asesinato, gente cercana, aquellos con quienes Beatriz decidió seguir hablando. Por ejemplo, una amiga le contó que sabía que alguien sabía quiénes lo mataron porque por ahí había escuchado comentarios, por ahí, en la tienda de la

esquina, una tarde en la que ‘esos’ estaban bebiendo como suelen hacerlo, así que prometió mantenerse atenta e informarle tan pronto supiera algo: nunca volvió a aparecer.

A la novia de Julio la conocí cuando Beatriz me contó que a los pocos días del asesinato, una amiga le había dicho que la había visto bebiendo en la tienda de la esquina, de mucha confianza con ‘esos’ que lo mataron. A Beatriz y a su madre nunca les gustó esa ‘chica’, era confianzuda, como cuando se encerraba con Julio en su cuarto y sólo salía para sacar comida de la nevera sin pedir permiso. No, nunca les gustó, era descontrolada, como cuando se sentaba a beber con Julio y en vez de empujarlo hacia la casa, seguía tomando mientras él se quedaba dormido. No, nunca les gustó, era mala influencia y aprovechada. Así que con las palabras de su amiga las cosas se hicieron claras y sus intuiciones fueron corroboradas: la novia de Julio había tenido que ver con el asesinato. De hecho, una vez ella misma se traicionó cuando en una llamada en la que con insistencia preguntó por los detalles de la investigación del homicidio, finalmente le confesó a Beatriz que ella sabía quién lo había hecho y que pronto la visitaría para contárselo. La visita se sigue esperando.

Ahora recuerda. Esa noche, cuando ya quedaban pocos en la funeraria, Beatriz se acercó a su hermano y notó algo extraño en sus párpados, un no sé qué casi imperceptible entre el mal hecho maquillaje con el que en vano habían intentado ocultarlo. Llamó a su hermana y, una vez compartida la percepción, levantaron la tapa y abrieron sus ojos: ¡las córneas no estaban! Alarmadas empezaron a revisar todo el cuerpo, parte por parte palpada y, al final, a punto de terminar, dos bultos detectados debajo de las medias y los zapatos: un cordón negro atado en el dedo gordo de cada pie fue lo que encontraron. Alguien le dijo a Beatriz que eso era brujería y que se hacía para que no se descubriera quiénes lo habían matado, así que lo que tenía que hacer era desatarlo, quemar los cordones y cuidar que nadie volviera a intentarlo. Beatriz recapituló su día para entender lo que había pasado y recordó que la novia de Julio había estado mucho tiempo a su lado, así que tal vez había encontrado la manera de atarle los cordones cuando estaban preparando el cuerpo y estaba vigilando que nadie se diera cuenta; sospechosamente, la misma noche que encontraron los cordones atados, muy tarde, como esperando no encontrar ya a nadie, ella llegó a la funeraria, pero

no supo que decir cuando se encontró con Beatriz, su sorpresa era clara, y aunque hizo mil artimañas para estar sola al lado de Julio, Beatriz no se le despegó.

Los que mataron a Julio son criminales conocidos en el barrio, gente nueva. Uno de ellos vive en la cuadra de Beatriz, con la mamá que sólo encubre las fechorías de su hijo y que lo defiende cada vez que alguien se queja por algo que él hizo. Roban carros y casas y todo el mundo lo sabe porque muestran lo que roban sin ninguna vergüenza y porque incluso se enorgullecen en voz alta por sus hazañas. De hecho, en una ocasión una vecina se encontró de frente con uno de ellos en su casa, ella llegó antes de lo esperado y lo vio saliendo por la ventana. Aunque todos saben lo que pasó, para evitar problemas en el barrio ni la vecina ni nadie hizo nada. El peligro de actuar es real. Por ejemplo, la vecina de al lado, amiga de Beatriz de toda la vida, tuvo que irse del barrio porque fue amenazada. El asunto es que su hija se había enrollado con un chico que no le convenía, a pesar de las advertencias de todo el mundo; una vez el chico la maltrató en la calle y el papá fue a defenderla, se dio golpes con el chico y ahí empezaron las amenazas. Le rompieron los vidrios de la casa, la llamaban a insultarla y cada vez que salían los seguían y hasta los acorralaban. Cuando decidieron denunciarlos, el chico los demandó porque el papá los había agredido y las víctimas fueron entonces los malos. Con la denuncia, sin embargo, la cosa se puso más peluda, y ya con amenazas de muerte, la vecina, en medio de la noche y sin avisar, se fue del barrio. De la noche a la mañana la casa estaba desocupada.

Incluso cuando ha llegado la policía, no ha pasado nada, ellos siempre se libran de todo como por arte de magia. Beatriz piensa que hay más de un cómplice en la policía, y que ellos tienen amigos que los ayudan. Una vez alguien llamó a Beatriz y le dijo que trabajaba en la SIJIN y que tenía que decirle algo importante, ella le dijo que en ese momento no podía hablar, que mejor la llamara en la noche a su casa para que cuadraran un encuentro porque por teléfono nada es seguro. Lo que ella quería era que se encontraran en su oficina, así ella podría comprobar su identidad. El señor no volvió a llamar y desde entonces Beatriz decidió no volver a hablar con el investigador que llevaba el caso de su hermano porque seguro que alguien lo había comprado.

El problema, o mejor, uno de los más serios, es que, a pesar de las certezas de Beatriz, lo que ella sabe no es admisible en la investigación judicial del asesinato; así se lo hizo saber la fiscal un día, cuando después de escuchar a Beatriz le respondió: aquí no sirven los rumores, lo que se necesita es que las personas que le cuentan esas historias vengan y rindan testimonio. ¿Pero cómo?, si el rumor en este escenario es ese ‘se dice’ que se hace que es y no es a la vez, no en términos de cierto y falso porque no es el contenido de lo dicho lo que en principio importa, sino la forma de decirlo: lo que va llegando a sus oídos viene cargado de sigilo, de voz baja, de yo le digo lo que escuché, pero no lo sostengo ante nadie, yo le digo esto pero no lo sé; ese decir desprendido de quien lo dice en tanto no se asume la responsabilidad por lo dicho (Perice, 1997); ése es el que alguien sabe lo que pasó pero yo no sé quién y, por ello, mejor me cuido de todos, mejor no confié en nadie (Taussig, 1985).

En este escenario, lo que escucho en Beatriz es la rabia de saber que todos saben, pero nadie hace nada, por eso qué jartera diciembre porque todos vienen con su hipocresía de “lo siento pero no me importa”, o cuando me decía que había llamado un amigo de su hermano al que ella había preferido no decirle mucho porque él había preguntado demasiado. En este escenario, lo que escucho en Beatriz es un reclamo porque está sola, y lo está. Sola va moviéndose en un mundo en el que los rumores enredan, pero también, a veces, la desenredan, como cuando los usa para determinar la jugada del siguiente día.

Segunda parada.

Rumorando reconocimientos (públicos) para vernos y escucharnos (mejor)

... uno sólo puede contar una autobiografía a otro y hacer referencia a un “yo” únicamente en relación con un “tú”: sin el “tú” mi propia historia resulta imposible.

Judith Butler – Dar cuenta de sí mismo

Sin duda, hoy veo a mis compañeros de una forma diferente a como los veía cuando empezamos. No es eso, sin embargo, lo que quiero. Más bien me gustaría irlos viendo, preguntar “quién eres” cada vez que los encuentre y poder así reelaborar mi historia a partir de las suyas. No sé si es posible, pero guardo la esperanza de la sorpresa, de asombrarme y de fracturarme cada vez como si fuera la primera.

R.V.R.

¿Quién eres?: una pregunta que los rumores pueden ayudar a formular (y a responder)

No creo posible negar la importancia del testimonio en escenarios de violencia, aun cuando sí puedo hacerle algunos cuestionamientos, especialmente relacionados, como vimos antes, con la definición de ‘la víctima’ como un ‘otro’ estático y distante, y con la búsqueda de ‘la verdad’ como fin último del conocimiento. En este sentido, vale la pena recordar a Francisco Ortega (2006) cuando plantea que una de las características del testimonio es que el ‘principal testigo’ está muchas veces ausente y esa ausencia es, paradójicamente, lo que le da vida y le otorga su fuerza locutiva; por otro lado, dice el mismo autor, aunque el testimonio se sostiene en la garantía de ‘la verdad’ de su enunciado, también la pone en crisis al mostrar acontecimientos (o fragmentos de ellos) que no pueden ser asimilados en la memoria, ni tampoco re-elaborados a modo de conocimiento (Ortega, 2006). Así las cosas, aquello que es problemático en el testimonio, es, al mismo tiempo, impugnado por él y en sus propios términos.

Siguiendo a Veena Das (2008), el testimonio es importante sobre todo por dos asuntos, el primero enfocado en quien habla, y el segundo, en quien escucha. Por un lado, el testimonio reinstaura en quien lo elabora una posibilidad que le ha sido arrebatada: la posibilidad de nombrar las violencias, adueñándose de las palabras; dice Veena Das (2008) que en este marco el testimonio puede ser útil para la melancolía (en tanto reminiscencia de la violencia y el sufrimiento) o para el duelo (en tanto intento por re-habitar la cotidianidad y re-constituir el lazo colectivo de pertenencia), pero siempre es útil para brindar sentido político a la ‘propia’ experiencia de sufrimiento. Teniendo en esto cuenta, el testimonio no sólo expresa los acontecimientos, sino que es en sí mismo un acontecimiento que atestigua ‘la voluntad de vida’ de quien lo elabora (Das, 2006).

Por otro lado, el testimonio permite establecer una relación con otros, relación dada entre quien habla y quien(es) escucha(n); la pregunta acá tiene que ver con la forma de esa relación, en la medida en que bajo nuestro actual régimen de verdad, ésta está marcada por un ‘quien’ que debe convencer a otro ‘quien’ (a mí, investigadora, al tribunal y al público en general, por ejemplo) de la veracidad de su enunciado. En este marco, Francisco Ortega (2006) recuerda la diferencia entre ‘el decir’ y ‘lo dicho’ –que ya esboqué en la primera parada siguiendo a Michel Foucault-, así como la importancia de asumir lo que hacemos cuando nos enfocamos en uno u otro asunto; en este sentido, ‘lo dicho’ refiere al dato, a la evidencia, a la certeza y al acuerdo o desacuerdo sobre su contenido, mientras que ‘el decir’ no tiene un valor dependiente de lo dicho, ni nos obliga a realizar una ‘evaluación objetiva’ de lo enunciado: ‘el decir’ es, sobre todo, una disposición para escuchar a otro, para atender la voz de otro cuya experiencia es irreducible y no siempre interpretable.

Aunque estoy de acuerdo con la segunda apuesta en tanto me abre hacia el acontecimiento y me impide reducir a las personas y sus testimonios a categorías fijas o preestablecidas, me pregunto, con Alejandro Castillejo, “¿hasta qué punto existe una cierta incapacidad para escuchar –es decir, una especie de punto ciego auditivo- las articulaciones complejas y los reclamos históricos presentes en el acto de recordar un pasado violento a través de testimoniar?” (Castillejo, 2007: 6). Lo que he encontrado es que no se trata solo de que me permitas hablar y/o de que me escuches, sino, especialmente, de que me preguntes, que

quieras saber de mí, que quieras conocerme sin respuestas dadas de antemano. Entonces, creo que testimoniar y escuchar da forma a una relación en la que siempre hay un reclamo por el reconocimiento, que no siempre se otorga.

Para explorar este terreno voy a seguir a Judith Butler (2006; 2009); para esta autora, nuestra vulnerabilidad común está dada por nuestra condición de cuerpos siempre expuestos y mutuamente necesitados, de cuerpos visibles en la esfera pública, del hecho que somos parte de series de intercambios de reconocimientos y cuya corporalidad constituye mi singularidad y, a la vez, mi socialidad; en este sentido, siempre estamos expuestos a la violencia y al riesgo de perder esos ‘vínculos primarios’ que nos constituyen, por eso, la tarea política consiste en manejar de la mejor forma posible esa vulnerabilidad (Butler, 2009). Este rasgo señala ‘la opacidad’ del sujeto, en tanto lo define como relacional, como constituido en relaciones de dependencia; un segundo rasgo tiene que ver con la escena de interpelación en la que me constituyo como un ‘yo’, ofreciéndome a otro que me interpela, a otro a quien me dirijo cuando me interpela; así, cuando contamos quiénes somos, lo hacemos para otro, ante otro, por la pregunta de otro (Butler, 2009).

En este escenario, Judith Butler (2009) afirma que los interrogantes que debemos hacernos no son: ‘¿qué somos?’, ni ‘¿en qué puedo convertirme?’, sino ‘¿quién eres?’, asumiendo de frente la pregunta del reconocimiento, y aceptando que no conocemos a quien tenemos al frente y que nunca podremos hacerlo totalmente. Así entendidos, no podemos encerrarnos en ‘nosotros mismos’, ni tampoco enfocarnos sólo en ‘nuestra propia vida’; no es posible, porque hacerte preguntas y sentirme interpelada por ti son condiciones de mi subjetividad: “en un sentido importante existo para y en virtud de ti. Si he perdido las condiciones de la interpelación, si no tengo un “tú” a quien dirigirme, me he perdido a “mí misma”” (Butler, 2009: 48). Y porque te reconozco así, único e insustituible, nuestra exposición y mutua vulnerabilidad son para mí una ‘demanda ética fundamental’ (Butler, 2006).

Cuando solicitamos reconocimiento, cuando se lo otorgamos a otro, somos transformados por la petición misma, por esa petición que afecta nuestra relación con ese otro; por ello, “pedir reconocimiento y ofrecerlo es precisamente no pedir reconocimiento por lo que ya

somos, es solicitar una conversión, instigar una transformación, es peticionar un futuro en relación al otro. Es también arriesgar al propio ser y la propia persistencia a lo que no es, en la lucha por el reconocimiento” (Butler, 2006: 15). Así las cosas, de lo que se trata es de entender que nuestros encuentros nos transforman y que lo hacen sin retorno, que ‘tú’ y ‘yo’ en relación ya no somos los mismos, que tu pasado y mi pasado también se han modificado, igual que nuestro presente (Butler, 2009). Esto sí y sólo si cada vez pregunto ¿quién eres?; por ello, pienso que el testimonio permite que ciertas personas sean identificadas como ‘víctimas’ en la esfera pública, e incluso, hace posible que las veamos y escuchemos como ‘víctimas’; sin embargo, no creo que sirva necesariamente para que les otorguemos reconocimiento ni, desde esta mirada, para que hagan público su duelo.

No dejo de pensar en lo que estoy haciendo aquí. Claramente, el mío no es el experimento que va a cambiar el orden del mundo, ni mi proceder está libre de tan cuestionables marcas. Me pregunto entonces para qué seguir y vuelco la mirada al rumor, de nuevo, en busca de respuestas. Y me las da. Como vimos en la primera parada, los rumores pueden ser básicos para mostrar como ‘víctimas’ a aquellos a quienes hemos perdido; pero el asunto va más allá. El rumor opera como material para la elaboración de respuestas a la pregunta ¿quién eres?, y en consecuencia, para hacerla o, al menos, para sentirla. Creo que hacemos esta pregunta por la experiencia de la pérdida porque si al perderte me hago inescrutable para mí misma, no puedo menos que preguntar una y otra vez quién soy, quién ‘soy yo’ sin ti, quién eres tú a quien he perdido; pero también porque aquel (o aquella) a quien creíamos conocer, de repente, nos parece desconocido; esto está relacionado, por ejemplo, con el hecho de que otros nos hablan de él mostrándonos que no lo sabíamos todo, o con tener que convencernos de su bondad a toda prueba para reconocerlo como ‘víctima’ (y solicitar a otros el mismo reconocimiento). En uno y otro caso, tengo que re-elaborar ‘tu historia’.

Los rumores, sin embargo, también operan de otro modo, dado su permanente movimiento: éstos van cambiando porque unos son desechados y otros nuevos llegan, o porque, aunque parezca que se trata del mismo rumor, este deja de serlo cuando lo inserto de otra forma en mi historia, tal y como lo voy haciendo cada vez, dependiendo de mis interlocutores, de sus deseos e intenciones, y también de las mías. Nada está concluido, siempre tenemos material

a disposición para ir moldeando historias; además, algunos nodos se mantienen vacíos, como puntos frágiles que ni siquiera se acotan con rumores. Por ello, la pregunta ¿quién eres? se transforma en un interrogante carente de respuestas únicas, claras, totales, así que retorna una y otra vez. Esto puede ser también importante para fracturar la totalidad abarcadora que imprime la categoría ‘víctima’: preguntar ¿quién eres? no es preguntar sólo por tus experiencias de sufrimiento; preguntar ¿quién eres? es preguntar por lo que quieras decirme, por lo que quieras ser, por lo que de ti recuerdo, por lo que de ti quiero; es por eso que la respuesta cambia en el momento mismo en que pregunto y que una vida nunca es reducible a la identidad ‘víctima’.

Dice Veena Das (2008) que trabajar con testimonios es una forma de abordar ‘experiencias de víctimas’ desde su cotidianidad, en relación con procesos subjetivos y colectivos, y sin desenfocar el acontecimiento; es también, y sobre todo, una forma de mostrar las múltiples ‘estrategias de agenciamiento’ que son puestas en marcha por las personas para sobrellevar el sufrimiento y re-significar las marcas trazadas por la violencia: es esto lo que imprime movimiento en la vida y en el tiempo. En este sentido, es más que importante reconocer que las vidas por las que estamos indagando, o mejor, que esas vidas en las que nos estamos entrometiendo, no han terminado; por ello, preguntar ¿qué sucedió?, por ejemplo, es una manera de desligar los acontecimientos de las relaciones cotidianas, es hacer ‘como si’ fueran asuntos pasados, olvidando que la violencia no es un elemento extranjero ni extraño, y que ‘lo sucedido’ se va incorporando (y seguirá haciéndolo) en la cotidianidad (Das, 2006). Las preguntas, entonces, tienen que ver con vidas que se niegan a dejar de serlo y el problema sigue siendo qué hacer con este ‘conocimiento envenado’ que producimos desde el sufrimiento, como lo llama Veena Das (2008). Yo no creo, como sí lo hacen Ortega (2006) y la propia Das (2008), que en mis manos esté dar testimonio de las pérdidas sufridas, ni que en mis palabras éstas encuentren un espacio para el duelo. Pero claramente, no puedo caer en lo contrario.

Teniendo en cuenta lo anterior, me pregunto si el rumor, tal como lo he ido pensando aquí – incrustado en vidas concretas y en relación con experiencias de pérdida violenta-, puede aportar algo a nuestra acción, en los términos señalados arriba. Para jalar esta posibilidad,

quiero dejar sobre la mesa algunas inquietudes (sólo a modo de inquietudes) que giran en torno a la relación entre rumor y reconocimiento, y que, en un sentido más amplio, nos permitirían abordar más adelante la relación entre rumor y esfera pública. Esto teniendo en cuenta que debemos salir de (o, al menos, re-pensar) la idea (casi naturalizada en nuestro contexto) de que la violencia siempre anula la palabra y que el rumor, central en escenarios de violencia, no es, entonces, palabra, y que incluso opera por y/o para su propia anulación (Ver: Estrada, 2007; y Madariaga, 2006). Es relación entre violencia y ‘palabra pública’ es una herencia de Hannah Arendt y nos remite a una particular forma de entender la esfera de lo público. Para Arendt, la esfera pública es el lugar de la pluralidad de perspectivas y cobra existencia cuando los seres humanos actuamos y hablamos juntos, cuando nos agrupamos a través del discurso y de la acción; a la vez, el sentido de la acción política –que se realiza en la esfera pública–, es crear nuevas relaciones y realidades, es construir, ‘descubrir’, nunca violar, ni destruir, ni velar, por ello, la violencia -que destruye, que no conversa ni discute y que anula la palabra–, no tiene cabida en la esfera pública: la violencia la devasta (Rincón, 2008).

Pienso que esta mirada ha marcado profundamente los análisis de la violencia del conflicto armado en nuestro país, como lo muestran, por ejemplo, aquellos que se enfocan en la comunicación como estrategia principal para la reparación, la solución de conflictos y la consolidación de la paz; o aquellos que hacen énfasis en el silenciamiento o el silencio impuesto como características de los escenarios en los que se ha inscrito la violencia del conflicto, proponiendo como uno de sus efectos centrales la anulación de la palabra en lo público. Quizás en algún momento fue importante pensar de ese modo, quizás en algunos contextos sigue siéndolo; de otra manera, no habría sido posible, por ejemplo, que la academia y las organizaciones internacionales reconocieran con tanta fuerza las acciones realizadas por el Colectivo de Comunicación de los Montes de María, cuyo trabajo inicial consistió, precisamente, en apropiarse de herramientas comunicativas para re-habitar lo público con otras palabras, con otras voces. Sin embargo, creo que ese tipo de acciones nos muestran que la palabra no siempre es anulada por la violencia, que precisamente por eso tales acciones públicas pueden surgir desde las mismas comunidades que viven en el conflicto. En relación específica con el rumor, creo que éste no sólo es palabra, sino que

también es corporalidad que va dejando inscripciones y experiencias en el cuerpo, en el escenario público y colectivo, en nuestras formas de ver, de percibir, de sentir. Por ello, como anuncié antes, quiero dejar algunas preguntas sobre la mesa:

Primero: si entendemos que en la esfera pública deben tener cabida todas las narraciones de pérdida, incluidas no sólo aquellas que son elaboradas en primera persona, ni sólo las mías, sino también aquellas que hacemos en segunda y tercera persona, las tuyas y las de otros que no siempre nos son familiares (Butler, 2006; Rincón, 2008): ¿es suficiente con que los rumores carezcan de la primera persona en el enunciado para sacarlos del juego?, ¿no es posible, de hecho, que pierdan su carácter impersonal cuando los incrustamos en nuestra historia?, ¿narrarlos no es una forma de construir lazos con otros, cualesquiera que éstos sean?, ¿no adquieren nombre propio en primera, segunda y tercera persona en su gestualidad, en su performance?

Segundo: si entendemos la esfera pública como lugar de exposición y reconocimiento de nuestra singularidad (corporal), y entendemos el reconocimiento de nuestra común vulnerabilidad como base de una apuesta ética de cuidado (Butler, 2006; 2009): ¿puede ser importante el rumor, en tanto va siendo producido en relaciones localizadas y de tú a tú?, ¿pueden ser los rumores una contravía a la despersonalización producida por los datos y la cifras, y, en este sentido, un escenario para visibilizar pérdidas y duelos?

Tercero: si la pluralidad de la esfera pública se expresa en “la apertura sin límite a las distintas formas de comunicación y de lenguajes políticos que pueden hacerse presentes” (Rincón, 2008): ¿pueden los rumores ser considerados como una de esas formas de comunicación y de lenguajes políticos?

Y cuarto: si entendemos que los límites de la esfera pública están dados por lo que allí no puede ser dicho, ni puede ser mostrado, es decir, por lo que es de allí excluido y, en consecuencia, condenado a la invisibilidad (Butler, 2006; Rincón, 2008): ¿pueden los rumores operar como evidencia de esos límites, en tanto en ellos y con ellos se dice lo que no puede ser dicho, y en tanto los excluimos precisamente por ser rumores?, o, al contrario,

¿pueden ser los rumores una forma de exclusión que opera desde la esfera pública y que condena a la invisibilidad a aquello que en ellos aparece?

Ante todo, somos personas (punto)

Mercedes me recibió en su casa porque es amiga de mi padre y, a su vez, ella llegó a casa de mi padre para hacerle una consulta, dado que una amiga se lo recomendó porque a ella siempre le ha gustado la brujería. Para iniciar la consulta, mi padre le preguntó su nombre y Mercedes recuerda que al responder, él levantó la cabeza, la miró con sorpresa y le dijo: ¿eres la hermana de Irma? El sí posterior de Mercedes desencadenó entonces una serie de historias sobre las veces en que mi padre había visto a Irma, lo que recordaba de ella y lo que para él había significado su ‘desaparición’. Algo similar sucedió cuando mi madre supo que iba a encontrarme con Mercedes: fue como si todo el pasado se le viniera encima de repente, como si de nuevo estuviera en esa reunión en la que conoció a Irma, y luego en esa otra en la que algunos hablaron de lo que le había sucedido luego de que salió del Palacio. Mercedes me dice que está acostumbrada a que eso le pase, a responder preguntas que traen de nuevo experiencias vividas, a escuchar lo que otros quieren decirle sobre su hermana; los gestos de solidaridad y simpatía de quienes conocieron a Irma o quizás compartían su militancia le son comunes, así como los gestos contrarios, los de desaprobación, los que la marcan con una letra escarlata debido a la historia que heredó de su hermana.

Mercedes me ha hecho pensar en *mi propia historia*, en lo que significó ser hija de una ‘guerrillera’, lo que significa llevar ese rótulo o ponérselo a otro, el tener que vivir con las consecuencias de decisiones que otros tomaron y que aún me afectan. Cuando ocurrió la toma del Palacio de Justicia yo estaba muy pequeña, pero sabía (algo sabía) que mi madre era del M-19, así que desde el inicio estuve pegada al televisor como si de repente me hubiera convertido en una persona grande; además, me sentía como en sándwich porque en mi casa (la de mis abuelos) la preocupación por no saber nada de mi madre había invadido el ambiente, mientras que en mi colegio la angustia atravesaba a los hijos, nietos y amigos de los magistrados que estudiaban conmigo, incluyendo a los hijos y esposa del director. Esa sensación de *estar en medio* me acompañó hasta muy grande porque el mundo que me

rodeaba se mantuvo por muchos años, pero sólo ahora pienso que la actual polarización de nuestra sociedad lleva algún tiempo tejiéndose y que sus efectos se nos han ido inscribiendo en los cuerpos. Así, hoy como ayer, sigue siendo para mí difícil hablar en público de esta parte de mi historia porque reconocerla me impone una cierta etiqueta y porque desconozco la reacción que pueda tener quien me escucha (y temo a ella); de hecho, debo confesar que no lo hablé con Mercedes, que no creo que ella lo sepa.



“Y, ¿dónde quedan en estos procesos las frustraciones individuales, las experiencias profundamente subjetivas y casi inexpresables (Scarry, 1987), las angustias, los olores y las sensaciones de los hijos y los amantes que se fundieron en el cuerpo, que se cargaron por el monte o se arrastraron tras días de camino?” (Orrantia; 2009: 223)

A diferencia de lo que sucede en el escenario público, en el espacio familiar de Mercedes no se habla mucho de Irma, es decir, a veces los viejos lo hacen, sobre todo cuando tienen que tramitar algún proceso judicial, pero con los pequeños desde hace mucho que el asunto se evita; por ello, fue extraño cuando la nieta de Mercedes le preguntó a su mamá por Irma, además porque lo hizo de la nada, como si alguien le hubiera susurrado su nombre al oído. Pero no es que las nuevas generaciones desconozcan ‘quién era’ Irma, es que cuesta trabajo responder esa pregunta. En mi casa, la historia de mi madre se cuenta a modo de anécdotas,

así que el miedo y el secreto que otrora rondaban la vida, han sido desplazados por esa risa de no lo puedo creer que brinda la distancia; sin embargo, a pesar de que no se trate de un asunto oculto, no estoy segura de lo que los nuevos integrantes de la familia entienden cuando escuchan estas historias. Pensando en esto, recuerdo de nuevo que cuando estaba en la exposición sobre Carlos Pizarro que se llevó a cabo en el Museo Nacional, un niño se puso los audífonos que le permitían escuchar el audio del Coronel Plazas Vega explicando la orden de disparar contra el Palacio de Justicia; luego de escuchar esto, el chiquito corrió hacia su mamá gritándole que iban a dispararle a *esos terroristas*. El presente otra vez va siendo dibujado por los conflictos del pasado.

En una dirección similar, y a la vez diferente, recuerdo un documental argentino en el que el hijo de una persona ‘desaparecida’ durante la dictadura enfatizó cuan orgulloso se sentía de sus padres porque creía que habían luchado por un mundo mejor; entonces, yo me sentí conmovida. Pienso que este tipo de expresiones son difíciles en Colombia, al menos no sin despertar más de una susceptibilidad, más de una rabia o rencor dormido, especialmente si tenemos que vérnosla con etiquetas como ‘guerrillera’. En este sentido, una de las batallas más fuertes que enfrenta Mercedes es despejar la posibilidad de que se reconozca a Irma como persona y que, en consecuencia, se reconozca que lo que pasó no debió haberle pasado, que aquello no es de ninguna forma justificable; esto implica, primero que todo, confrontar la categoría ‘guerrillera’ con la cual se la define, sobre todo porque en nuestro contexto poner tal rótulo es ya un juicio (e incluso una condena) moral. Pero no sólo eso. También implica confrontar la imagen pública de Irma que la muestra como *la ‘guerrillera desaparecida’ en el Palacio de Justicia*. Me siento horrible: fue esa la imagen con la que llegué a hablar con Mercedes, fue también ésa la que mi padre puso sobre la mesa cuando la conoció y la que mi madre trajo la primera vez que me contó historias de Irma. ¿Quién eres?, es la pregunta que, al parecer, se nos sigue olvidando hacer.

En este marco se ubica aquello que le inquieta profundamente a Mercedes: que la gente ignore que Irma no es definible solamente por su militancia en el M-19, que no era sólo una ‘guerrillera’, que era una persona, una buena persona; y que, precisamente por ello, lo que sucedió no es justificable. Se trata, entonces, no sólo de resolver las preguntas e inquietudes

relacionadas con la ‘desaparición’, sino también de mantener injustificable tal acción y, con ello, mantener el derecho al dolor y a la indignación. Siguiendo a Butler (2009), estamos ante un régimen de verdad, en términos foucaultianos, que plantea los términos en los que el reconocimiento (y también el auto-reconocimiento) es o no posible, en la medida en que delimita un determinado ‘sujeto de reconocimiento’. Definir a Irma como una persona de carne y hueso o ver a alguien de esta forma no delimitable, entonces, por una categoría específica, es, en este sentido, un primer punto de partida; pero no es suficiente. Localizar su historia, aterrizarla, darle contenido específico es el siguiente paso, teniendo en cuenta que esto sólo es posible si hacemos más preguntas y cuestionamos tantos supuestos.

Mercedes hace énfasis en dos asuntos: primero, como lo exploré antes, en el hecho de que en la familia nadie sabía que Irma hacía parte del M-19, que se enteraron de ello en la toma del Palacio de Justicia; y, segundo, en la solidaridad, el compromiso social y la fuerza que desde pequeña caracterizaron a Irma y que ella heredó de su madre. Entonces, la segunda idea se transforma en justificación de la primera, en una forma de articular la historia que conocían de Irma con la historia familiar y, a la vez, con su historia como ‘guerrillera’. Se trata, de este modo, de remediar lo que se fracturó (la historia de Irma), buscando cierta continuidad y coherencia entre lo que la familia conoció de repente y su pasado: es eso lo que hace injustificable la ‘desaparición’ de Irma; pero, ¿cómo lograrlo si no se sabe nada de Irma la ‘guerrillera’?

Es aquí donde entran con fuerza los rumores, a través del trabajo de rotación y traducción que Das (2008) reconoce en el lenguaje, es decir, de esa posibilidad de contraer el pasado para hacerlo inteligible, y, al mismo tiempo, de orientar sus aspectos más útiles para la situación presente (Ortega, 2006). Por un lado, entonces, Mercedes retoma rumores que hablan de Irma la ‘guerrillera’, específicamente de ella, como aquellos que elaboran mis padres, quienes la recuerdan, tienen historias sobre ella, pero no la conocieron bien; o los que elaboró la amiga de Irma, quien días después de lo sucedido en el Palacio de Justicia le confirmó a la familia su militancia en el M-19; o los que elaboramos quienes siempre tenemos algo que decir cuando escuchamos su nombre.

Pero Mercedes también retoma rumores que hablan de la toma del Palacio de Justicia, las razones que la desencadenaron, las personas que allí estuvieron, lo que sucedió adentro; por ejemplo, ella tiene claro que el M-19 no entró al Palacio para destruir los archivos de los procesos desarrollados contra el cartel de narcotraficantes de Medellín, como algunos dicen, sino para rescatar los archivos que relacionaban a grandes personalidades políticas con ese cartel del narcotráfico. Por otro lado, Mercedes selecciona esos recuerdos del pasado de Irma que hablan de su bondad y de su solidaridad, de su pilera y de su inteligencia. Es con todos estos elementos que ella va armando la historia de Irma cada vez que ‘aparece’ en las conversaciones.

Creo que los rumores tienen otro efecto en esta historia: permiten, de nuevo, tensionar la relación entre ‘victimario’ y ‘víctima’, en la medida en que dan vida real a Irma, la ubican en el mundo cotidiano, nos la acercan, la hacen una persona de carne y hueso; así, entonces, no es tan fácil fijarla en un lado o en su opuesto. En este sentido, los rumores adquieren centralidad en la narrativa de Mercedes porque pueden ser usados en la articulación de la historia de Irma, una historia que parecería incoherente (y, por ello, imposible de sostener) dado que la identifican, simultáneamente, en los dos polos del binario. Sin embargo, lograr ser vista en nuestro contexto, implica que Mercedes evidencie lo que hace de Irma una ‘víctima’, de otra forma no sería posible mover ese rótulo de ‘guerrillera’ que impide, en muchas ocasiones, el rechazo social frente a su ‘desaparición’; y este énfasis implica también mostrar a Irma como una buena persona, mostrar por qué lo que sucedió es injusto e injustificable. Entonces, terminamos reproduciendo ciertas relaciones problemáticas, ya dibujadas en la primera parada: sólo reconocemos humanidad en quienes vemos como ‘víctimas’, pero sólo vemos como ‘víctimas’ a quienes juzgamos como ‘buenos’.

En este marco, parece importante retomar, como hace Butler (2009), la idea de que, si bien no podemos escapar de la relación con un régimen de verdad específico ni al marco de referencia que impone, éste no nos determina ni se mantiene invariable cuando peleamos por el reconocimiento; es decir, se trata de entender que podemos cuestionar y también modificar las normas que delimitan las posibilidades de reconocimiento. Así, siguiendo a la misma autora, cuando me esfuerzo una y otra vez, y una vez más por recibir o dar

reconocimiento, reconocimiento que es una y otra vez y una vez más rehusado, se dibuja un cuestionamiento a la norma, una apertura crítica del marco normativo que rige el reconocimiento: es, así entendida, la imposibilidad de satisfacer mi deseo de ser reconocido o de reconocer al otro, lo que me lleva a establecer una relación crítica con las normas que tengo a la mano, con el régimen de verdad disponible (Butler, 2009). Pero hacer lo anterior implica asumir el riesgo de poner en cuestión la propia existencia, mi propia verdad, la verdad de quién soy, esto porque ese marco de normas rige también mi propio proceso de subjetivación. Nada fácil.

Oyendo y viendo historias familiares enredadas... con historias colectivas

Creo que las historias de Andrés, de su familia y de Barranca son indisolubles, y que uno de sus nodos de articulación es la ‘desaparición’ de Erasmo, o, mejor, aquello que hace de este evento una serie de acontecimientos: la división familiar, los conflictos internos, la ausencia de acuerdos, todos éstos, asuntos que también ponen sobre la mesa las fracturas vividas en Barrancabermeja. El padre de Andrés es de cepa barranqueña y desde la época de su abuela, quien fue fundadora de ese barrio en el que prácticamente viven desde entonces, la familia paterna ha estado, de una forma u otra, relacionada con luchas y reivindicaciones sociales y sindicales; Erasmo era miembro del sindicato de Ecopetrol, el papá de Andrés es profesor en una universidad pública, su hermana trabaja en una ONG y Andrés, que no es la excepción, abandonó su prometedor futuro en la medicina para abordar la comunicación en relación con la violencia y, como él dice, desde las comunidades. La historia de la mamá de Andrés es diferente, casi que opuesta; ella proviene de Antioquia, donde aún vive su gente, y hace parte de una familia conservadora en la que algunos miembros se han visto asociados con grupos paramilitares. Por supuesto, ellos no viven en el barrio paterno, sino acá, de este lado del puente.

La ‘desaparición’ de Erasmo ha fortalecido esas distancias transformándolas en conflictos, sobre todo cuando se pone sobre la mesa la vida de Erasmo y, desde allí, la necesidad de definir si él merecía o no lo que le sucedió, si su ‘desaparición’ es o no justificable. En este sentido, el ancla de discusión es la relación de Erasmo con la guerrilla, en el marco de una

equiparación insostenible que, no obstante, a muchos en este país no les parece extraña: ser sindicalista huele a ser guerrillero, hasta que se demuestre lo contrario. En Barranca, de hecho, esta asociación parece haber sido una de las justificaciones usadas por el proyecto paramilitar para intentar arrasar todo lo que estuviera ligado con las luchas y los movimientos sociales; por ejemplo, una de las historias más famosas en Barranca habla de ‘el descabezado’, una estatua del padre Camilo Torres que está ubicada cerca de una de las entradas de la refinería de Ecopetrol, que durante mucho tiempo simbolizó la lucha obrera representada por la USO y que perdió su cabeza en una de las primeras incursiones de los grupos paramilitares.

Retomando, la posibilidad de que Erasmo estuviera ligado con la guerrilla es algo que se ha elaborado principalmente con rumores, rumores que han ganado cierta credibilidad en la familia de Andrés precisamente porque se van anclando en ese imaginario colectivo; es decir, aun cuando no se acepte tal relación, tampoco se niega con contundencia, al contrario, como dije, se posiciona como punto central de algunos de los conflictos familiares. Entonces, lo que va quedando en el ambiente es esa horrible premisa de que si ‘se lo llevaron’, fue por algo, y si, además, fueron los paramilitares... En este escenario, la mamá de Andrés parece ser la que mayor certeza tiene sobre las relaciones de Erasmo con la guerrilla; por su parte, el padre de Andrés afirma su actividad sindicalista, ligando la historia de su hermano con su propia historia y con la familiar. Así, lo que el padre defiende es que el compromiso social de Erasmo fue lo que lo puso riesgo, planteando una lucha no en contra de que se le atribuya una relación con la guerrilla, sino contra el rótulo de ‘guerrillero’ y la equiparación que ello implica: asociar guerrilla con sindicalismo y, en consecuencia, con sentencia de muerte en un contexto dominado por el proyecto paramilitar.

En la familia de Andrés no es extraño hablar de Erasmo, es un asunto cotidiano, no hay nada que esconder, pero sí mucho que explicar. En ese hablar sin miedo, en la familia paterna los conflictos están asociados no con las razones por las cuales se ‘llevaron’ a Erasmo, sino con lo que cada uno hizo ante lo sucedido, incluyendo en la discusión a Erasmo; entonces, comprender por qué él ‘se dejó llevar’, aparece como un

cuestionamiento dado por la incertidumbre que supone no saber nada y también como una forma de interpelación: ¿por qué nos hiciste esto?, ¿por qué no te fuiste, por qué volviste, por qué no te hiciste matar? No se trata de demostrar que no se lo merecía porque allí no hay nada más que pensar: la culpabilidad de Erasmo no radica en lo que a él le sucedió, de esa se le exime, sino en lo que su ‘desaparición’ produjo en su familia.

Creo que en todo esto, los rumores operan en tres niveles: por un lado, como lianas entre lo social, lo familiar y lo personal, trazadas a través de los conflictos; en este sentido, los rumores son el material (uno de ellos) con el cual se construyen y sostienen las diferentes posiciones asumidas en los conflictos familiares, lo que quizás no es muy diferente de lo que sucede en lo social. Por otro lado, los rumores operan como difusores de las fronteras entre lo privado y lo público, no sólo porque se van incrustando en las historias familiares, sino, especialmente, porque tanto en lo público como en lo privado se habla con rumores; en este sentido, más que mostrarnos que la anulación de la palabra invade también los espacios íntimos, creo que esto tiene que ver con lo contrario: hablando de una pérdida nos vamos deslizado entre lo público y lo privado. Y, finalmente, los rumores funcionan como inhibidores de la consolidación de una historia compartida; en este sentido, volvemos al inicio: los rumores atados en conflictos familiares y colectivos no resueltos, ponen en evidencia que la producción de memorias también es un asunto conflictivo e irresuelto.

Esto me ha hecho cuestionar la facilidad con que apropiamos imaginarios que le quitan densidad a la historia y movimiento a la vida. Recuerdo que alguien me preguntó en una ocasión por qué había escogido trabajar con Barranca. Mi primera respuesta estuvo relacionada con mi estancia allí, con ese momento en el que conocí a Andrés y en el que escuché esos rumores que se me grabaron en el estómago. Sin embargo, buscando en el fondo, quizás hay otra razón: las historias de mi abuelo. Contaba mi abuelo que en su juventud desarrolló su vena política en Barrancabermeja, en el seno del partido liberal y de la mano del sindicalismo, así que en mi casa, como en la de Andrés, Barranca apareció siempre ligada con un pensamiento de izquierda y con la lucha social. Pero a pesar de todo, nosotros también reprodujimos el imaginario violento que se asocia con Barranca. Eso fue lo que llevó a mi familia, incluida mi madre, a poner el grito en el cielo cuando decidí vivir

un tiempo allí: que te arriesgas demasiado, que te puede pasar algo, que por favor cuídate, fueron las palabras de despedida. Ese desconocimiento fijado y sin rostros, fue lo que tanto molestó a Andrés cuando vivió en Bogotá.

Es la conflictividad cotidiana, familiar, particular, lo que muestra el audiovisual realizado por Andrés como tesis de grado, así que logró parte de su propósito: visibilizar esos conflictos ante extraños, como yo. Veo a su hermana, a su tía, a su padre, al abuelo, cada uno narrando la historia de la ‘desaparición’ de Erasmo, entre las calles de Barranca y en la sala de la casa, en la noche y también con el ruido del día, y me desplazo hacia allá, me angustio porque no saben nada, porque en lo poco que conocen no se ponen de acuerdo, me da rabia porque sé que no son los únicos; pero también, me siento cerca de su cotidianidad por un instante, de su particular cotidianidad, esa en la que Erasmo ‘aparece’ mientras comen pan y toman café, esa en la que Erasmo ‘aparece’ en el paseo de río, de *ese río*, entre gritos, mutuas recriminaciones y, de nuevo, sin saber qué pasó porque ahora tampoco se ponen de acuerdo.



“El recuerdo histórico no es una reserva estática de significaciones definitivamente consignadas en los archivos del tiempo. La actividad de la memoria surge del deshacer y rehacer de los procesos de evocación y narración del pasado a los que nos convocan las solicitaciones políticas y comunicativas de un presente curioso, o bien disconforme” (Richard; 2007: 197)

Cuando empecé a trabajar con Beatriz, decidí mostrarle el audiovisual de Andrés para que ‘conociera’ a nuestro otro compañero. Su reacción fue sobrecogedora. Me confesó que lo había visto una y otra vez, y que siempre había llorado: qué historia tan triste, qué familia tan valiente, fueron sus palabras. Días después me contó que caminando por la séptima, se tropezó con una exposición sobre desaparición forzada en el Planetario Distrital; no pudo evitar entrar, no pudo evitar pensar en la familia de Andrés, pero ahora tenía otras historias que le permitieron trazar rutas colectivas a través de sus sensaciones y percepciones. Creo que el poder de lo audiovisual, de este audiovisual, que no puede ser desestimado, ni tampoco la decisión de Andrés, y que la visibilización por él solicitada logró aquí un muy buen primer paso. No cambian, sin embargo, los efectos de la ‘desaparición’ de Erasmo en su familia, y, aunque el audiovisual me permitió sentir algo de su incertidumbre diaria, mi vida sigue, la vida de Beatriz sigue, podemos apagar el televisor y, luego de secarnos las lágrimas, hacer como si nada.

En los rumores no(s) vemos y no(s) sentimos

La mayoría de mis conversaciones con Beatriz fueron en mi apartamento, casi siempre aprovechando los entre quehaceres cuando ella venía a trabajar; durante mucho tiempo evité la posibilidad de que nos reuniéramos en *su propio espacio* porque sentía que incluso proponerlo era invadir su intimidad y arriesgarnos a una cercanía quizás productora de más dolor. Parte de mi temor tenía que ver con la diferencia entre hablar *aquí* en la distancia y hacerlo *allá* en su casa, como si aquí fuera menos rudo lo que me contaba (para mí porque apenas me rozaba, para ella porque solo lo recordaba), como si cruzar su puerta desdibujara la frontera de nuestra vulnerabilidad (la que a mí me resguardaba, la que a ella la arrojaba). Lo que me invadía era la dificultad de entrar en un escenario en el Beatriz se despojaba de la fortaleza con la que enfrentaba el mundo protegiéndose tras la puerta de su casa, esa puerta que, aunque fue golpeada con fuerza por quienes desde el principio inscribieron rumores en su historia, todavía aísla un campo reservado para los más cercanos, aquellos pocos en los que ella todavía confiaba. Mi sensación, entonces, tenía que ver con mi lugar en esas redes de confianza y desconfianza de las que Beatriz me hablaba.

En alguna ocasión, sin embargo, enfrenté mi miedo a invadir sus ‘círculos de seguridad’ y le dije que me gustaría conocer su barrio, saber de su historia, conocer los lugares en los que ella y su hermano habían crecido, ésos que me imaginaba cuando me hablaba. Su respuesta fue más tranquila y acogedora de lo que esperaba, así que cuadramos *con cuidado* nuestro próximo encuentro en su barrio. Las coordenadas fueron detalladas: sales de tu casa y caminas hacia la cuarta, allí coges un colectivo que dice San Blas, sigues derecho y cuando encuentres el hospital, me marcas para salir a recogerte en la droguería que queda en la esquina después de la primera vuelta. Igual, por si me perdía, llevaba bien anotada la dirección y su celular y el número de su casa. Era claro que tanto para Beatriz como para mí, era un viaje hacia un mundo extraño en el que ella era mi guía y mi ángel de la guarda. Yo no recuerdo haberle dado tantas instrucciones la primera vez que vino a mi casa, menos aún recuerdo haber pensado en recogerla para que no se perdiera. Tal vez muchas cosas atraviesan las posibles comprensiones de esta experiencia, como el hecho de que me estuviera tratando como una visita que va por primera vez a su casa, pero también cierta relación de poder que me ponía en una situación de desventaja, no sólo como su jefa, sino también como investigadora que está pensando a otro.

En este sentido, cuando pienso en mi relación con Beatriz recuerdo a mi colega-tocaya y sus historias de Esperanza (Behar, 2009), y quisiera poder decir que yo también gané una comadre, que también crucé fronteras. Pero no es así. Nuestras conversaciones no lograron fracturar esas profundas desigualdades que desde el principio nos marcaron como Betty y la señora Ruth, ni tanta intimidad nos puso en condiciones de igualdad. Incluso, creo que en el proceso distancias se acentuaron, ahora vestidas con atuendos como ‘investigadora’ o ‘víctima’, por ejemplo, una y otra instrumentales e instrumentalizadas según las circunstancias. Todo esto, sin embargo, lo tengo a flor de piel y tal vez por ello mis recuerdos me llevan a Behar: con Beatriz aprendí que aquí también estoy hablando de mí y que esta no sólo no es una tesis limpia de mis intenciones y miedos, sino que, además, en gran medida es como es porque se ajusta a lo que prefiero.

También me he preguntado por la forma en que habito esta ciudad. Mi cotidianidad está marcada por narraciones de violencia que me cruzan cuando pienso en mi pasado, cuando

pienso en mi vida diaria y también, cómo no, cuando me imagino en lugares desconocidos. Desde esta sensación, comparto los planteamientos de Susana Rotker (2000), para quien los relatos (para ella especialmente los testimonios orales, para mí también los rumores), son la principal forma en la que la gente de una ciudad como Bogotá comprende la violencia en la que se desarrolla su cotidianidad, es decir, esas violencias que se escapan de la estadística y de nuestros ‘ejes racionalizadores’, y que la gente narra allí donde las experimenta, en sus propias vidas; relatos personales de lo inmediato, que pueden entenderse como “una forma de *autonomización*, concepto empleado aquí como una narrativa performativa que pone en cuestión los códigos preexistentes al usarlos para contar lo que esos códigos no cuentan” (Rotker, 2000: 11).



“Adictos al pánico, al cuerpo como pánico. Nos transformamos en un cuerpo de miedos que circulan a una velocidad peligrosa e infatigable hasta permanecer abiertamente fuera de control. Estamos ahora ante el miedo ilimitado que nos provoca un cuerpo que se descontrola porque ya pierde toda posibilidad de manejar sus propios signos” (Eltit; 2006: 205)

Creo que esta es una forma en la que el miedo se nos inscribe el cuerpo, un miedo especialmente relacionado con la inseguridad y la posibilidad permanente de ser víctimas de un atraco, de una violación, de un homicidio, de cualquiera de esas acciones violentas

que hemos ido naturalizando como parte de la ciudad. Ese miedo incrustado que se reproduce a través de rumores y que en más de una ocasión se narra en historias que narran experiencias propias entrecruzadas con las de otros que conocemos y también con las de otros sin rostro específico; historias que nos inscriben, por el sólo hecho de narrarlas, como partícipes de una red de potenciales víctimas (de ‘víctima-en-potencia’, como las llama Rotker); historias con lecciones aprendidas que nos afirman la importancia de no hablar con extraños, de no sentarse en las ventanas de los buses, de evitar las caminatas nocturnas, de no recibir nada, de, en suma, no dar papaya, atendiendo letra por letra esas prácticas prescritas y proscritas que se articulan como códigos en lo que Rossana Reguillo (2000) llama ‘manuales de sobrevivencia urbana’. Historias que, no obstante, también nos llevan a cuestionar no “cómo pensar el miedo o cómo narrarlo, sino cómo vencerlo: de cuerpo a cuerpo o de cuerpo *con* cuerpo y no *contra* cuerpo. En todo caso, no hay como volver la mirada hacia otro lado, sea por comodidad, por indiferencia o por ineptitud. Porque los ciudadanos del miedo somos, potencialmente, todos” (Rotker, 2000: 22).

Historias que también van dibujando ciertas zonas como peligrosas, zonas como el barrio en el que Beatriz vive y en el que Julio fue asesinado. Las instrucciones detalladas de Beatriz para preparar mi visita a su barrio, el juicio con el que las escribí y las repetí antes de salir para memorizarlas y no dar boleta mostrándome en la calle como si estuviera perdida, el cuidado que tuve para que mi celular tuviera los suficientes minutos requeridos para llamarla tantas veces como fuera necesario y, efectivamente, mis ojos atentos, mi sentarme en el primer puesto del colectivo, mi contar mentalmente las cuerdas y mi llamarla una, dos y más veces desde cuando me sentí en un lugar extraño, son, al menos, expresión de que ese miedo identifica ciertos lugares con el peligro e inscribe el miedo al otro en lo profundo del propio cuerpo. No sé muy bien cuál fue el límite que crucé para sentirme desprotegida, ese límite que también ella percibía cuando decidió protegerme, pero tengo la necesidad de reconocer que para mí, niña bien de clase media, cuyo mundo se desenvuelve máximo hasta el centro (que para mi familia es demasiado), hay varias fronteras e identidades construidas con no más que rumores. No por ello menos reales, como nos lo recuerdan Michael Taussig (1985) y Glen Perice (1997).

Pero no sólo yo produzco mi ciudad de esa forma. Recuerdo la ocasión cuando Beatriz y yo visitamos a una amiga que vive en el barrio Santa Fe para que nos ayudara con sus líos jurídicos. Era sábado y la cita fue a las diez de la mañana, a plena luz del día y en medio del movimiento acostumbrado, tal y como lo había preferido mi amiga porque, en sus palabras, desde que oscurece la única forma de salir y llegar a su casa es en taxi. No podíamos timbrar porque no hay timbre, ya que se lo roban, así que una vez en el apartamento –al que puede entrar porque le marqué a mi amiga desde el celular- estuve en la ventana pendiente de que Beatriz llegara para bajar y abrirle la puerta. La vi llegar igual que yo (el taxi me dejó varias cuadras arriba): con el bolso atrapado entre las manos, mirando a lado y lado de la calle sin parar, y caminando rápido pero sin trotar.

Luego de más de dos horas de conversación, durante las cuales mi amiga nos había contado más de una historia de miedo sobre lo que le había pasado desde que vivía allí o lo que había escuchado que les había sucedido a otros, salimos juntas, caminando a la misma velocidad con la que habíamos llegado, vigilando con nuestros cuatro ojos todos los flancos, pegadas como protegiéndonos mutuamente y buscando una avenida en la que nos sintiéramos más seguras porque pasaban carros. Entre paso y paso intercambiamos los comentarios esperados sobre los habitantes de ese barrio, sus peligros permanentes, lo terrible que debía ser de noche y lo importante que era antes de que se hubiera dañado, todas certezas elaboradas con lo que por ahí hemos escuchado. Al final, cada una se fue a su casa, al lugar conocido en el que se siente segura, ella al sur, y yo al centro, ¡qué ironía!

Cuando después de mi atento recorrido por fin me encontré con Beatriz para mi *primera visita* a su barrio, ella me empezó a contar historias del barrio mientras caminábamos y me señalaba los lugares en los que se desarrollaban sus narraciones. Me contó del tiempo en que no había acueducto y había que ir hasta el río por agua y de cómo fue la construcción de la calle por la que yo había llegado, de cómo el barrio fue creciendo hacia la montaña tocándose ahora demasiado con ese otro que es tan peligroso y cómo la gente de antes se fue yendo dando paso a los habitantes actuales, muchos de los cuales sólo lo han dañado. Me mostró dónde quedaba la primera casa de sus padres, aquella en la que ellos habían nacido pero que se les fue quedando pequeña, y mientras caminábamos hacia el otro lado,

me señaló donde queda su casa actual, esa en la que ella y sus dos hermanos crecieron, esa en la que ella vive con su sobrino y su madre, y en la que también vivía su hermano hasta que una mañana de diciembre, a pocas cuadras y hace ya casi dos años, lo asesinaron de camino al trabajo. Así, al vaivén de los relatos que me hablaban de lo que ella hizo ese día cuando recibió la noticia, fuimos subiendo por una escalera empinada y rodeada de casas, la misma por la que ella corrió esa mañana, hasta llegar a la casa de la hermana. Fuimos a esa y no a la suya, según me explicó, porque en su cuadra se la pasan todas esas ‘ratas’, es decir, esas personas que tuvieron algo que ver con la muerte de su hermano, así de claro, así de simple, así de amplio.

Creo que cuando ella prefirió no llevarme a su casa hizo un múltiple ejercicio de protección: me estaba protegiendo a mí, pero también se estaba protegiendo ella y a los suyos. No era sólo que algo me pudiera pasar, aunque la posibilidad estaba dada, según lo que ella me cuenta que tiene que enfrentar en su cotidianidad, esas peleas diarias que ya le parecen tan ‘normales’. Beatriz también se estaba protegiendo frente a la posibilidad de que alguien le hiciera preguntas sobre mi presencia. Nunca fui a su casa. Siguiendo a Veena Das (2008), aquí vale la pena explorar los desplazamientos en la subjetividad producidos por el rumor, ya que es con ese material con el que Beatriz va elaborando las explicaciones del asesinato mientras que, al narrar una y otra vez, se va entregando a una cotidianidad marcada por la desconfianza y, en ocasiones, cercana a la paranoia. Este es el escenario del rumor que Beatriz habita, deslizándose entre las certezas y las incertidumbres que forman el silencio taussigiano, ése en el que las cosas son y no son al mismo tiempo, ése en el que el vínculo social se desestabiliza y los límites de lo habitual se mantienen borrosos porque no se puede confiar en nadie, porque siempre hay alguien que sabe (Taussig, 1985). Desde esta perspectiva, el asunto es que cada vez que Beatriz narra, re-experimenta y re-afirma la desconfianza.

Teniendo en cuenta lo anterior, el rumor también adquiere pertinencia en dos sentidos. Primero, porque nos permite pensarlo como un escenario para el duelo, es allí donde las pérdidas aparecen con nombre propio, allí donde las historias personales de aquellos a quienes hemos perdido o de quienes han sido dañados pueden hacerse públicas (Butler,

2006). Y segundo, porque nos permite enfocar asuntos que suelen escapar de los análisis centrados en la verificación, el atestiguamiento y la veracidad. En este sentido, explorar sus efectos en la apropiación de historias personales que por el hecho mismo de la pérdida son gelatinosas (Butler, 2006), nos muestra que al ser atravesadas por el rumor éstas no sólo ganan más inestabilidad, sino que potencian conflictos inconclusos (Das, 2006; Orrantia, 2009) y reiteraciones de la violencia y el dolor por ésta producido (Taylor, 2003). Pienso que lo que lo hace más interesante es que el rumor tiene que ver menos, en esta exploración, con explicaciones o búsqueda de sentidos y más con emociones, teniendo en cuenta, como afirma Myriam Jimeno (2006), que las emociones son parte central de las relaciones sociales, y como Veena Das (2008), que las pérdidas también se manejan a través de rituales corporales. Pero, sobre todo, pensar el rumor no puede llevar a interrogar los límites de nuestros discursos cuando lo emocional se lo aplicamos al otro, al otro que analizamos: yo no sufro, sólo hablo de su sufrimiento... yo no experimento dolor, sólo hablo de su dolor...

Tercera parada.

Historias personales pegadas con rumores

Ya no era una extraña. Sabía que mi sitio estaba allí, entre ellos. Porque en aquel pequeño mundo todos teníamos nuestro lugar, o lo que es lo mismo: todos sabíamos cómo habíamos acabado allí. Todos teníamos una historia cuyos mínimos detalles se guardaban como oro en paño. Yo también tenía mi propia historia.

Aminatta Forna - El Jardín de las Mujeres

Si para algo ha servido este recorrido, ha sido para poner en jaque tantas certezas, para hacerme temblar y fracturarme, para hacerme trizas. Pero voy reconfigurándome de otras formas, menos claras (afortunadamente), más nómadas (espero). Y en ese no querer nunca más ser definible y resumida, en ese querer ser productora de 'mi propia historia' siempre inconclusa, es donde me encuentro, ahora, con mis compañeros.

R.V.R.

Ni fracturas, ni vacíos. Más bien, rumores bisagra y rumores calza

Como habrán notado, he intentado esquivar durante varias páginas eso de lo que tanto hablamos todos: la narración, o más específicamente, la narrativa entendida como una forma referida a la elaboración de 'la propia historia'. Pero llegó la hora de coger el toro por los cuernos y pensar por qué este asunto tiene tanta centralidad en las investigaciones sobre situaciones de violencia y por qué ante eso es tan difícil siquiera fruncir el ceño. En este sentido, lo primero que quiero señalar es que aquí la narrativa tiene importancia porque, como dice Hannah Arendt, la pregunta por el quien, que es una de las bases de mi recorrido, sólo puede ser respondida con la historia de una vida (Arfuch, 2008); de hecho, siguiendo a Judith Butler (2009), si bien esa exposición a los otros que configura mi ser social y mi singularidad no es traducible en un relato, sólo puedo dar cuenta de mi singularidad a través de las historias que tengo, que cuento, que son diferentes a las de otros. ¿Cómo entender, en este escenario, el proceso narrativo de elaboración de 'mi propia historia'?

La noción básica de narrativa hace referencia a una relación secuencial de eventos, a una organización de experiencias vividas que les otorga sentido, a una articulación, en suma, de la vida. En este marco, lo que se plantea es que esas historias que contamos dan forma a nuestra identidad, que son la forma de responder (y percibir) quiénes somos; así, como dice Ruth Behar, “no podemos vivir sin historias. Nuestra necesidad de ellas es tan grande, tan intensa, tan esencial, que perderíamos nuestra condición de humanos si dejáramos de contar historias sobre lo que creemos que somos” (Behar, 2009: 39). La unidad narrativa (de ‘mi historia’) está compuesta por una estructura (o ‘trama’) modelada en términos de inicio, desarrollo y final, y sólo el hecho mismo de decidir qué va primero y qué después, son ya asuntos fundamentales en la configuración de nuestra subjetividad; entonces, siguiendo a Molly Andrews:

“Los comienzos marcan el punto del cual se desprende la acción que sigue; no podemos separar, entonces, el punto donde comenzamos de la función de la historia que queremos contar. Lo que dejamos por fuera es tan importante como lo que incluimos, ¿cómo evaluar la pertinencia? El final es mucho más importante, es su componente más decisivo: es el que nos permite ver la narración como un todo y descifrar su significado” (Andrews, 2007: 6).

Sin embargo, entendiendo la importancia de enfocarnos no en el enunciado, sino en la enunciación, Leonor Arfuch (2008) plantea que es ésta (la enunciación) la que nos permite entender la relación entre narración (que no sólo es palabra, que ante todo es acción) y acontecimiento, en la medida en que en ella se entrecruzan subjetividad, tiempo y espacio; “la enunciación es también el momento en el cual el sujeto se articula fugazmente en una unidad” que se soporta en el “yo” “que “da testimonio de su identidad” (Arfuch, 2008: 211). Esto sigue la línea performativa que ya hemos explorado, según la cual el lenguaje no representa realidades sino que puede producirlas; y también la idea de Mijaíl Bajtin de la comunicación como interacción que tiende hacia el destinatario y en la que, por ello, el enunciado se caracteriza porque se adelanta a las preguntas que éste pueda hacer, porque las responde antes de ser formuladas, porque, en consecuencia, presupone la presencia del destinatario (Arfuch, 2008); desde aquí, de nuevo, reconocemos que estamos relacionados

con un otro singular y que esta relación me hace responsable de él, me obliga (Arfuch, 2008).

Cuando hablamos de experiencias de pérdida violenta, y más concretamente de la narración de experiencias de violencia, el asunto es más profundo, como lo vimos en la primera y en la segunda parada de este recorrido. Así, retomando algunas ideas, narrar, testimoniar lo vivido, la propia experiencia, se presenta como una posibilidad para otorgarle centralidad a la voz de ‘las víctimas’ en la producción de ‘la verdad’, para acercarnos a su sufrimiento, para darles el reconocimiento y la visibilidad que nos demandan (Jimeno, 2006); la narración, a modo de testimonio o de relato personal, es también la forma como podemos comprender lo sucedido, en términos tanto históricos como subjetivos (Jimeno, 2006); finalmente, poniendo el énfasis en la relación entre quien testimonia y quien escucha, narrar es un proceso que permite hacer duelo y re-habitar la cotidianidad (Das, 2006), y en el que se puede crear a una ‘comunidad emocional’ que reconstituya ‘la subjetividad herida’ (Jimeno, 2006).

En este escenario, es importante señalar, como lo hace Glen Perice (1997), que los rumores son narraciones, interpretaciones, prácticas sociales productoras de realidad y de identidades; por ello, contar rumores es, al mismo tiempo, producirse como sujeto en la acción de ‘rumorar’. Pero no sólo eso. Los rumores también son intertextuales, es decir, se construyen en relación con otros rumores y narrativas; son, entonces, re-historias, fragmentos de fragmentos, movimiento en movimiento, a través de redes de personas que hablan sobre eventos sucedidos y que, al hacerlo, los reinscriben una y otra vez. De este modo, la violencia es performada y, a la vez, re-inscrita en narrativas performativas (Perice, 1997).

A pesar de las puertas que se abren al entender la narración como acción performativa, en este panorama hay varios asuntos conflictivos. Aquí quiero enfocarme en dos: primero, la búsqueda de una narrativa coherente y articulada que es, en suma, la búsqueda de la re-configuración de una subjetividad que ha sido fracturada por la violencia y la articulación de experiencias que operan como fragmentos no incorporados en la memoria, en la ‘propia

historia' (estas son las experiencias traumáticas). Es que aun cuando no se trata de que tal subjetividad sea un retorno a la anterior, es decir, a la que ha sido fracturada -de hecho, desde la óptica del acontecimiento y de la pérdida sabemos que esto no es posible porque hemos sido transformados para siempre (Butler, 2006) y porque ahora que ha cambiado nuestra forma de sentir, sentimos incomodidades que antes pasábamos por alto (Lazzarato, 2006)-, en la oda hecha a la narrativa en procesos de recuperación de la violencia, sí se cuele la idea de potenciar una subjetividad que se perciba como unidad articulada, ese es el efecto básico de la narración y lo que explica, en buena parte, el actual protagonismo del testimonio y de las historias de vida; desde esta mirada, además, pareciera que “la memoria es eminentemente narrativa y, en tanto narración, articula por definición temporalidades disyuntas, despliega caprichosamente los acontecimientos en el tiempo, enhebra imágenes singulares, construye los vericuetos de una trama, aventura lógicas *ex – post*. Es definitiva, pone en forma, que es también otorga sentido, a una historia, entre otras posibles” (Arfuch; 2008: 78). Se trataría así no sólo de restituir la propia subjetividad, sino de incorporar organizadamente las experiencias de pérdida violenta en el marco de la vida en general.

En este escenario, creo que aunque algunos acontecimientos operan como tales porque hacen difícil (o incluso imposible) la producción narrativa de historias lineales, coherentes y fácilmente apropiables como unidades o totalidades, parece que lograr esos atributos narrativos es una exigencia del mundo para validar mi historia como una historia adecuada, como una historia que no necesita reparación, como la historia de una vida que se vive sin traumas. Incluso, cuando yo percibo que mi historia no funciona de esta forma me siento mal, incómoda, perdida, sin rumbo, repito y repito lo mismo, o voy saltando de un lugar a otro mientras narro, sintiéndome tan desesperada como mi interlocutor.

Hay varias reglas para controlar el descontrol de mi historia: tengo que hablar en el momento indicado, hacerlo en el lugar correcto, contándole mi vida a quien debo hacerlo, concentrándome en lo que importa y siendo clara en dónde empezó todo, por ejemplo. Y también hay varias reglas para controlar el descontrol de la historia de otro: pregunto para que respondas lo que pregunto, te interrumpo cuando no entiendo, de llamo la atención para que no pierdas el hielo, te voy poniendo anclas en el camino, ¿eso fue antes o fue después?,

te grabo, te transcribo, selecciono trozos de tu relato y los pongo entre el mío, por ejemplo. De esta manera, siempre tenderemos a articular con coherencia nuestras historias y esa es una de las bases de la oda a la narrativa en las ciencias sociales.

No se trata de negar la importancia de la narración, ni de desvirtuar la necesidad de que nos contemos historias, sobre todo si ello abre las puertas al reconocimiento de cualquier persona y de quienes han experimentado una pérdida violenta. Pero tampoco se trata de sostener la idea de que todo puede ser formado narrativamente, ni de exigirnos que nuestras historias sean articuladas y coherentes. En este marco, es importante recordar que, como lo planteé hablando sobre el reconocimiento y siguiendo a Judith Butler, no te pido que me reconozcas como soy, o como he sido, sino que lo hagas de otra forma, sabiendo que nunca me vas a conocer del todo.

Además, la elaboración de una narrativa coherente y completa no puede ser el propósito del ejercicio que hacemos porque mi relato nunca será completo ni dependiente de mí misma: porque esas ‘relaciones primarias’ que me constituyen y que me exponen, así como mi cuerpo (su origen), no son completamente narrables, porque de esta forma no puedo tener nunca un recuerdo completo de mi vida (Butler, 2009); y porque aunque puedo darle una forma narrativa a la historia de mi vida articulando experiencias a modo de una secuencia de eventos, apelando a la voz narrativa que autoriza mi relato, o dirigiéndome a mi interlocutor con la intención de persuadirlo, siempre le estoy contando mi historia a alguien sobre el cual quiero intervenir: y éste es un acto performativo, no reducible a una función narrativa (Butler, 2009).

A pesar de los esfuerzos y de las buenas intenciones, otro asunto problemático que se cuele en la noción de narrativa y su aplicación es la percepción de un orden destrozado, o más bien, de la ausencia de un orden que transforma lo cotidiano en extraño, que nos lleva a la búsqueda de un retorno a esa ‘normalidad’ amenazada o ya perdida. Es que creo que aunque intentemos poner en jaque tales ideas, habitamos un mundo en el que las normas que nos exigen elaborar historias de vida articuladas y completas, también operan en la imposición (y en la solución) de esa necesidad de volver a algo que se supone extraviado, a

esa casa que antes de lo sucedido (aunque eso lo sé ahora, una vez ha sucedido) nos parecía tan cómoda, tan familiar, tan ‘normal’. Ingresamos así, de nuevo, en el terreno de la lucha por las ‘políticas del recuerdo’ (Reguillo, 2006), a esa tensión que se produce cuando unas fuerzas operan para controlar y delimitar las posibilidades abiertas por un acontecimiento, mientras que otras muestran la imposibilidad de lograrlo, ya que las sensibilidades y las percepciones que se han producido sensibilidades no encajan más en el ‘orden anterior’.

En este marco, y atravesado por una lógica relacionada con “el reduccionismo del hecho” y la “racionalidad verificable como forma de explicación” (Orrantia, 2009: 11), lógica que exploramos en la primera parada, la idea de ‘normalidad’ se dibuja como la superación del sufrimiento, esto es, como una exigencia social por resolver rápidamente el duelo, a través de acciones dotadas “del poder de restaurar la pérdida o de devolver el mundo a un orden previo, o de reforzar la fantasía de que el mundo estaba previamente ordenado” (Butler, 2006:56). Por ello, como lo plantea Juan Carlos Orrantia, “cuando las personas cuyas vidas han sido afectadas directamente por la violencia retornan o se “restablecen” y se crea un sentido de regreso a la “normalidad”, los efectos de esas historias y su relación con la violencia y el terror se disuelven entre la rutina y el anonimato del progreso” (Orrantia, 2009: 7). No obstante, “hay momentos inesperados cuando la subjetividad sacude esa fuerza acaparadora de la normalidad y la racionalidad” (Orrantia, 2007: 17), impulsados por sonidos, por olores, por gestos y por rumores, en la medida en que éstos reactivan lo vivido, actualizando así la experiencia en el presente, y porque el rumor, como dice Perice (1997), suele ser chocante en tanto elemento interruptor de los flujos continuos de la normalidad (Perice, 1997).

Una de las ideas que así se pone sobre la mesa, es que las memorias no son sólo fechas y datos, ni se expresan solamente en testimonios; que las memorias (de la violencia) también se inscriben (dejando marcas que no siempre son visibles) en los lugares, en los sentidos, en los objetos, en los cuerpos, en las múltiples ‘sustancias históricas de la experiencia’ que en la cotidianidad van transformando y ligando “diferentes agentes y temporalidades en el presente” (Cortés; 2009: 173); esto nos lleva a ‘la memoria sensorial’ propuesta por Nadia Serematakis a la necesidad de formas de pensamiento que no se desborden por el sentir, el

percibir, el ver, el oler, el tocar, el escuchar, que suelen ponerse al margen de los análisis tradicionales de la violencia: a la necesidad de dibujar otras apuestas y prácticas políticas, éticas y estéticas desde ‘aproximaciones sensoriales’ (Cortés, 2009).

Siguiendo a Ingrid Bolívar y a Alberto Flórez (2004), se trata también de entender que la violencia no opera en una lógica de extraordinario-ordinario, aunque varios sigan asumiendo que sí, sino que se despliegan en el diario vivir y, por ello, son fundamentales en la producción de las normas sociales que nos permiten percibir el mundo que habitamos como ‘normalidad’. No existe, entonces, un orden dado de una vez y para siempre, y, como lo plantean estos autores, una crítica a lo ‘normal’ normativo y naturalizado, nos permite entender que la violencia no es ni una situación excepcional, ni una situación explicable en términos de las ‘víctimas’ que son de aquí y los ‘agresores’ que vienen de otro lado, dado que en nuestras cotidianidades entre ‘víctimas’ y ‘agresores’ suelen compartir los mismos espacios sociales e incluso ser partes de un mismo ‘nosotros’ (Bolívar y Flórez, 2004). Así las cosas, si bien la violencia transforma nuestras subjetividades y la manera como vivimos, también opera en la producción de subjetividades y en el ordenamiento del mundo social (Bolívar y Flórez, 2004).

Creo que rumores específicos, es decir, aquellos rumores que adquieren nombres propios, como los que hablan de Irma o de Julio o de Erasmo, por ejemplo, operan como *bisagras* en la articulación de eventos o como *calzas* que llenan un ‘vacío’, jugando en la producción de las historias personales articuladas, completas y coherentes que se nos exige y que requerimos. Y, aunque rompen el flujo de la cotidianidad, los rumores también operan en su re-composición, ya que permiten establecer vínculos causales entre eventos que no necesariamente tienen esa relación, mientras funcionan para fijar ciertos aspectos del pasado como aquel momento al que se querría volver. En este sentido, pienso que, como dice Veena Das (2008), esto es posible por los procesos de ‘rotación’ y ‘traducción’ del lenguaje, gracias a los cuales el rumor puede hacer inteligible el pasado ‘contrayéndolo’, mientras ‘orienta’ esos aspectos que resultan más útiles en el presente; es por esto que el rumor puede hacernos experimentar acontecimientos en el acto mismo de su enunciación y

establecer continuidades entre acontecimientos que no necesariamente están conectados (Das, 2006).

Los rumores operan así en el cumplimiento de los propósitos narrativos señalados y en la necesidad de retorno a la ‘normalidad’ que experimentamos, pero no cierran ni anulan las posibilidades que el acontecimiento ha abierto. Esto ocurre en dos direcciones: por un lado, porque mantienen abierta la solicitud de reconocimiento, lo cual tiene que ver con la forma como establezco mi relación con el otro, con ese a quien he perdido, con el lugar que otorgo a ese otro (que desconozco, que nunca podré conocer del todo) en mi propia historia; y, por otro lado, porque como acción performativa reiteran la transformación que la pérdida ha producido, mostrando una y otra vez que las cosas nunca podrán ser como eran antes y que, en serio, a pesar de todos mis esfuerzos, ya no puedo prever cómo serán.

Esto nos lleva a recordar que estamos hablando de la elaboración de historias personales en el marco de una identidad y de un orden de mundo que la pérdida (en tanto acontecimiento) ha puesto en cuestión; desde esta perspectiva, la pregunta ¿quién eres? interroga a ese ‘tú’ a quien perdí y, a la vez, a ‘mi propia identidad’, una identidad que una y otra vez desconozco. No creo que debamos cerrar dos estas preguntas ni tampoco las posibilidades abiertas por la pérdida, aunque éstas sean dolorosas.

Pienso que la potencia política que las ciencias sociales le otorgan a la acción narrativa, entendida especialmente como historias de vida y testimonios, no puede, en ningún caso, exigirle al otro que se presente su historia de manera completa, coherente y articulada, ya que ello sería exigirle (y hacerlo con violencia) que logre algo que no es posible (Butler, 2009); al contrario, si permitimos la ‘interrupción’ de la historia, podemos acercarnos a prácticas no violentas, asumiendo que estamos implicados en la vida de otros, quienes también están implicados en la mía. (Butler, 2009). La propuesta ética radica, entonces, en entender (y actuar en consecuencia) que uno no puede ser igual cada vez y que no podemos pedirle a otros que lo sean porque sólo podemos dar reconocimiento y recibirlo, fracasando en la búsqueda de la ‘auto-identidad’, en el intento por conocer la verdad, mi verdad (Butler, 2009). Los límites del conocimiento son así puestos sobre la mesa.

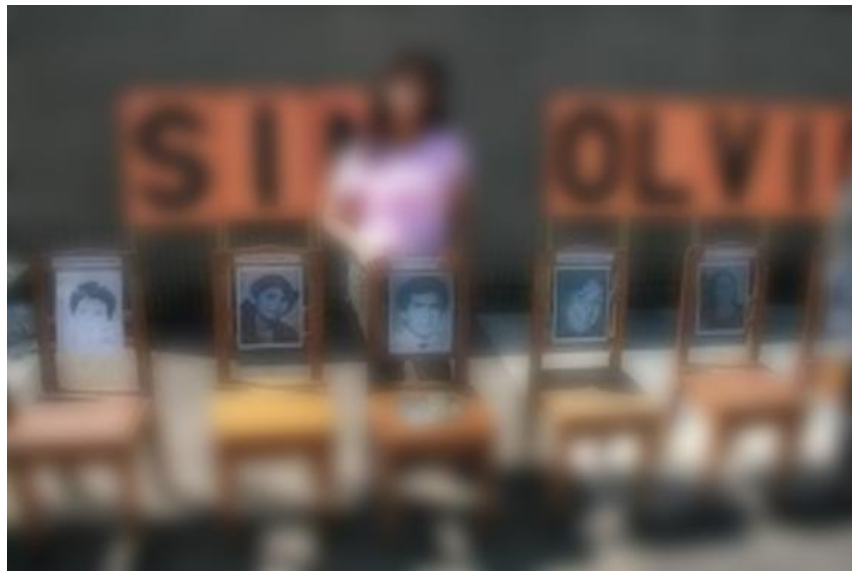
¿Y si no sé nada de ti?, ¿Y, si te pregunto, pero no respondes?

Las primeras conversaciones con Mercedes estuvieron enfocadas en su historia personal y, a través de ella, en la historia de su familia cercana, especialmente de su mamá. Fue así como me fui enterando de su paso por la selección nacional de baloncesto mientras cuidaba a su pequeña hija, de cómo ingresó a la Universidad Libre para profundizar su interés por la química luego de haber querido ser médica, y de que siempre fue estudiante interna en Tunja. También conocí algo de su madre, una mujer de provincia, fuerte y emprendedora que sacó a sus hijos adelante, cuando se tuvieron que venir a vivir a Bogotá porque perdieron al padre. En esas primeras conversaciones Mercedes me habló poco de Irma, aunque lo que dijo fue suficiente para que yo supiera que ella era una de las dos hermanas menores y que tras la muerte de su madre fue educada por uno de sus hermanos mayores; también supe que la expulsaron del colegio por defender a su hermanita y que para Mercedes eso evidenció desde muy temprano su sentido de solidaridad y de justicia. No obstante estos valores reconocidos en Irma, Mercedes, recordando su propio paso por la universidad en el ambiente político de los 70, dice que si alguien en la familia debía seguir el sendero revolucionario debió ser ella (Mercedes) porque siempre fue líder y carismática.

Cuando llegó el momento de hablar de Irma, mi intención era empezar por el principio, es decir, por su infancia, por el colegio, por los recuerdos que Mercedes tiene de esos primeros años de su hermana; quería hacerlo porque me parecía horrible (como ahora) centrar la atención en el evento violento y hacerlo, además, reduciendo su historia a la ‘desaparición’ y la categoría ‘guerrillera’. Sin embargo, aun cuando alcancé a enterarme un poco sobre el paso de Irma por la facultad de derecho de la Universidad Libre, muy pronto Mercedes dirigió la conversación hacia la toma del Palacio de Justicia, específicamente, como ya lo he dicho, hacia la sorpresa que le causó saber que Irma era del M-19 y afrontar su participación en la toma.

Esto fue reiterativo en nuestros encuentros, hiciera lo que hiciera por promover otros temas. Contrario a lo que sucedió con Beatriz, con Mercedes no sentí desorden, ni saltos, sino un

retorno permanente al mismo punto, como si la historia de Irma se redujera realmente a eso contra lo que Mercedes tanto ha peleado: ‘ser’ la guerrillera que participó en la toma del Palacio de Justicia, que salió con vida y que fue ‘desaparecida’. Creo, sin embargo, que lo que estoy planteando no es contradictorio, dados dos asuntos: primero, que Mercedes ya no sabe del todo quién es Irma, que perdió esa certeza cuando se enteró de que era guerrillera; y segundo, que uno de sus reclamos es poder contar lo que quiere contar, lo que sea, sin que su interlocutor tenga predeterminado quién le está hablando y qué le va a decir (lo que me incluye a mí, que voy venciendo la tentación de decirle a Mercedes que no debe hablar tanto de Irma, que no debe hacerlo si no quiere que se reduzca su historia, que entonces debería, y debería, y debería).



“La foto de la víctima retrata la inocencia de un antes que desconoce el mal, y que se carga ahora de vibraciones auráticas porque designa lo “único” e “irrepetible” del momento de vida en que estos sujetos se creían definitivamente a salvo. La tensión latente entre lo despreocupado del rostro en el tiempo pasado de la toma fotográfica que no sabe de la inminencia del drama y el tiempo presente desde el cual miramos trágicamente la foto de alguien luego convertido en víctima de la historia, compone el desesperado punctum que emociona y conmociona estas fotos de álbum de desaparecidos” (Richard, 2006: 168)

Teniendo en cuenta lo anterior, me parece importante pensar qué sucede cuando te dejan de interpelar, cuando ya no te preguntan ¿quién eres tú?, dando la respuesta por hecho: eres la

hermana de una guerrillera, eres la hija de una guerrillera, sin que sea muy claro lo que eso significa, pero jugando a que todos entendemos lo mismo; es decir, no se trata sólo de pensar los efectos de imponerle la etiqueta ‘guerrillera’ a Irma, sino también de lo que implica eso para Mercedes por ser su hermana. En este escenario, me llamó la atención que desde el principio Mercedes me aclarara su posición política: estaba en la universidad en los 70, cuando el movimiento estudiantil estaba en furor, pero yo prefería dedicarme a estudiar y, la verdad, nunca he estado de acuerdo con la guerrilla, así que jamás pensaría en hacer parte de esos grupos. Creo que ese fue el momento en el que pude contarle a Mercedes esa parte oculta de mi historia que me acerca a ella y en el que decidí no hacerlo... sentí mucho miedo, me sentí demasiado expuesta, me vi vulnerable.

Es extraño pensar en eso porque hasta entonces había querido lo contrario: que alguien me pidiera que le contara ese lado de mi historia, de corrido, sin pausas y ante oídos atentos. Tal vez por eso decidí usar estos trozos de papel para hacerlo, un poco al menos. Pero ahora siento que una cosa es hablar de ‘eso’ con alguien que ‘me conoce’, que sabe otras cosas de mí, a hacerlo con alguien que me ‘desconoce’ y que, entonces, a lo mejor se quedaría sólo con ese fragmento de mi historia y haría como fuera la totalidad. Así que, de nuevo, me encuentro con Mercedes en la petición de que no me reduzcan a una sola y simple etiqueta, pero también en la imposibilidad de encontrarme coherente, como si las cosas fueran dadas para siempre, como si cada vez tuviera que pensar lo mismo, como si el mundo mantuviera un orden eterno. Quizás para Mercedes es más fácil asumir sin conflicto tantos supuestos, por la experiencia y el conocimiento que viene con la edad, diría ella.

El problema es que vivimos ante el riesgo permanente de ser etiquetados y organizados, y, por supuesto, de hacer lo mismo con otros, incluso cuando creemos que estamos haciendo lo contrario. Por ejemplo, recuerdo una conversación con alguien que está trabajando en su tesis doctoral sobre violencia y justicia en Urabá; luego de un rato de estar hablando, le recomendé una tesis elaborada en la maestría de antropología de la Universidad de los Andes (que he citado aquí): *¿y tú sí confías en que los niños de los Andes puedan decir algo interesante sobre la violencia?*, me preguntó, *pues me toca, porque yo soy una niña de los Andes*, le respondí. O recuerdo también la cara de sorpresa de Andrés cuando supo

aquella parte de la historia de mi madre, sus ojos tan abiertos y acompañados por una nueva claridad: *ahora sí entiendo por qué decidiste trabajar en Barranca*. En este escenario, creo que vamos tomando decisiones sobre lo que queremos contarle a otro y también sobre lo que queremos escuchar de ese otro, en ese camino nos vamos desplazando a través de diferentes posiciones de sujeto; sin embargo, aunque pido todo el tiempo que no me fijen, que no me clasifiquen, quizás lo que me dio miedo con Mercedes fue un desplazamiento que me habría hecho vulnerable ante ella al hacerme como ella, despojándome de mi coraza de investigadora.

Pero no sólo se trata de pensar en la importancia de que me interpielen, también se trata de pensar qué sucede si ese otro a quien estoy interpielando no contesta; qué sucede si Irma, a quien Mercedes ya no conoce, no contesta, si, en consecuencia, Irma tampoco la interpiela, o si Mercedes no se siente interpielada por su hermana, o mejor, si hace como si se sintiera interpielada, pero situando a Irma en el pasado, fijándola en los momentos vividos antes de que todo sucediera: es desde allí que Irma le habla y todo lo que viene luego cobra sentido sólo si logra articularse con ese pasado que se presenta (y se necesita) así de estático. Esto produce una imposibilidad de cierre, una dificultad de que las cosas vuelvan a ser como antes, de que la vida pueda fijarse en pasado porque ‘sé que no estás’, pero ‘no te has ido’, por eso te hablo y espero que me respondas: no es posible construirme un ‘yo’ completo porque me falta tu parte, porque, pase lo que pase, tú te mantienes igual, no cambias, aunque, no obstante, ya no te conozco.

Retomando a Judith Butler (2009), si la interpielación implica la realización simultánea de una actividad reflexiva, cuando te hablo a ti no sólo elaboro una relación con el otro, sino que también me constituyo, me pienso, me siento; en este marco, no se trata de pensar si logro dar cuenta adecuada de mí misma ante ti a través de la historia que te cuento, (ya dijimos que la apuesta ética radica en aceptar la imposibilidad de lograrlo), sino de pensar si logro establecer una relación contigo y si ese encuentro nos transforma, si a mí (Butler, 2009).



“¿Pero el rostro es humanizante en cualquier situación? Y si es humanizante sólo en ciertas circunstancias, ¿cómo se produce esa humanización? ¿No hay también una deshumanización que se efectúa en y por medio del rostro?” (Butler, 2006: 179)

El asunto es que la pelea de Mercedes por el reconocimiento es un reclamo porque otros les preguntemos a ella y a Irma ¿quién eres?, pero cuando ella interroga a Irma no obtiene respuesta: tiene que ir la armando con rumores y recuerdos. Los rumores operan entonces como calzas y como bisagras en la elaboración de la historia de una historia coherente de Irma y, desde lo anterior, también en la historia de Mercedes; sin embargo, dado que los rumores siempre cambian, las historias elaboradas con ellos no dejan de interpelar a Irma: ya sé quién eres tú, es una certeza difícil de lograr si hablamos de ella, pero a través de los rumores y los recuerdos Mercedes y sin su propio testimonio.

Ahora entiendo de otra forma por qué Mercedes y su familia prefieren no hablar de Irma: no es sólo la molestia de la etiqueta que ella carga y que los marca a todos, es también que la no respuesta de Irma: ¿dónde quedo yo, si te necesito y no estás, si te hablo y no me respondes?... mejor buscar la ‘normalidad’, una normalidad en la que Irma está y no está, y que justamente por eso no es tan normal.

Distante – cercano y distante - cercano por dos

Durante toda su carrera, Andrés enfocó sus trabajos en la violencia paramilitar vivida en el Magdalena Medio. Recuerdo un trabajo en particular que vivió en mi casa por unos días; se trataba de un mapa del Magdalena Medio pegado en la base de una caja, sobre el que Andrés puso fotos de víctimas de la violencia paramilitar, luego soltó un par de ratones vestidos con uniformes camuflados y cada vez éstos pisaban alguna foto, se encendía un bombillo rojo. Recuerdo también que en una ocasión, una profesora, ya cansada de tanta intensidad, le dijo a Andrés que no más, que dejara la obsesión con lo paramilitar, entonces él le respondió: profê, es que yo soy de Barranca... y con esto la dejó en silencio absoluto. En principio, creo que éstas eran solicitudes de visibilidad y acciones de visibilización, ya que, como lo he ido planteando, a Andrés le molestaba que en Bogotá no se supiera nada de lo que pasa en Barranca. Pero también creo que había otros asuntos involucrados.

Cuando compartí con Andrés mi vida en Barrancabermeja, nunca hablamos de Erasmo. Fue *aquí*, en Bogotá, donde Erasmo ‘apareció,’ y ante mi sorpresa por no haber sabido antes de él, Andrés me respondió que *allá* prefería no hablar de esos temas; no, al menos, hasta que vivió en Bogotá y decidió retornar a Barranca para hablar con su familia sobre Erasmo y producir su audiovisual. Creo que vivir aquí le permitió a Andrés reconocerse a sí mismo, a su familia y a Barranca de una forma distinta. Como lo planteé en la introducción, saberse de Barranca empezó a ser una parte indisoluble de su propia historia y, en vez de negar el imaginario de ‘zona roja’ que acompaña a esta ciudad, o de decir que Barranca no es sólo violencia, que también es gente linda, la decisión de Andrés fue cuestionar lo que esto implica desde dos vías: por un lado, enfrentando esa sensación de *siempre he vivido con miedo, pero antes no me había dado cuenta*; y, por el otro, mostrando lo que sucede en su familia para que su particularidad no se pierda en la generalidad de cualquier imaginario sobre Barranca. Y fue de esta forma, paso a paso, un trabajo, luego otro trabajo, como Andrés llegó a su audio visual:

“Las «historias» colectivas, por supuesto, también se construyen culturalmente en el proceso de asignar significados a la cotidianeidad de las relaciones sociales. Pero si bien las biografías personales y las historias del grupo son

mutuamente inmanentes, son también relacionalmente irreductibles. El mismo contexto puede producir varias «historias» colectivas diversas que diferencian tanto como vinculan biografías a partir de sus *especificidades contingentes*. Al mismo tiempo, articular las prácticas culturales de los sujetos así constituidos marca las «historias» colectivas contingentes con nuevos significados variables. (Brah; 2004: 123).

Andrés me dijo que se sentía culpable porque no sentía tristeza por la ‘desaparición’ de su tío, como si estuviera obligado a la aflicción, como si no cumplir esa norma lo volviera insensible, despreocupado, frío, malo. También me dijo que se sentía culpable porque mientras su familia seguía enfrentando la vida en Barranca, él estaba en Bogotá, huyendo, buscando tranquilidad y lográndolo. Me interesa preguntar qué fue lo que se le despertó en Bogotá, con dos ideas iniciales: por un lado, la antes señalada molestia de que acá no se sabe lo que pasa allá y, por el otro, la certeza de que lo que se debe conocer es lo que sucede en la cotidianidad, en los espacios privados y desde la intimidad.

Retomando a Elizabeth Jelin (2001), es importante pensar no sólo qué se recuerda, sino también cómo y cuándo se recuerda, cuáles son las condiciones y los contextos en los que las memorias son activadas, performadas; creo que aquello que permitió ese particular recordar de Andrés tiene que ver con movimiento itinerante entre cercanía – distancia, dado en dos niveles: por un lado, estaba lejos de su familia y de su ciudad, pero los acercaba a través de sus trabajos, los traía una y otra vez *acá*; y, por el otro, sentía la cercanía con su familia (por afectos, por preocupaciones, por recuerdos), pero la puso en tensión con la distancia del investigador, de quien observa su propia vida como algo lejano y parte de eventos sociales más amplios.



“...there was no turning back for me. I knew that I wanted to keep searching for ways to evoke how intersubjectivity unfolds as a fundamental part of the representation of social reality. And I wanted, most importantly, to discover the deep conjunctures that inform any effort to know the world beyond the self” (Behar; 2003: 7)

Siguiendo a Martine Déotte (2006), parte de lo que hace insoportable la desaparición es la imposibilidad de hacer un duelo que ancle el sufrimiento en lugares y relatos concretos; por ello, uno de sus principales efectos es la percepción de un espacio público devastado, tanto como la acción política, y las redes sociales y familiares; así que no es de extrañar que para los familiares de las personas ‘desaparecidas’ sea tan importante retornar y retornar a ese espacio público del que han sido excluidos ellos, sus nombres y sus historias, ni que para Andrés el audiovisual y su proceso de producción fueran asuntos vitales.

En términos de Veena Das (2008), esta también es una forma de re-habitar esos espacios marcados por el sufrimiento y la violencia, de ‘descender a la cotidianidad’, que no es lo mismo que regresar a la normalidad, en tanto se mantiene el movimiento del tiempo y de la vida, así como el foco en ese acontecimiento que retorna al presente para otorgarle su tonalidad. En este caso, de lo que se trata es de retomar lo público, de pedir reconocimiento, de luchar por la visibilidad, de descender a la cotidianidad, mostrando una historia familiar que está muy lejos de ser sólo una, que es familiar precisamente por la conflictividad que la

caracteriza y que se ha enredado más (o se ha empezado a percibir así) con la ‘desaparición’ de Erasmo.

Creo que ese es el punto central: teniendo en cuenta que los conflictos familiares impiden la consolidación de una historia única, y que, aunque tal conflictividad sea mostrada en el audiovisual, la forma narrativa del mismo exige articulación, coherencia, y percepción de totalidad; entonces, lo que logra Andrés es que la conflictividad asociada a la ‘desaparición’ de Erasmo se posicione como nodo articulador del audiovisual y, a la vez, de las historias que allí está narrando: la de Barranca y la de su familia, puestas en relación. En su familia, en Barranca, los rumores funcionan como bisagra que permite articular historias y también como calza para llenar vacíos, insertándose entre recuerdos para incrustarse en las historias y ganar credibilidad; lo que hizo Andrés en Bogotá, como lo muestra el audiovisual, fue obviar la existencia de esos rumores incrustados, haciéndolos una más de las narraciones familiares, relatos no diferenciables de otro tipo de relatos. De hecho, en esto Andrés fue claro desde el principio, como cuando le pregunté qué opinaba de los rumores que se metían en las historias que contaban los miembros de su familia y él, sin ningún problema, me contestó: ahí ya no son rumores, ahí son sólo narraciones, las narraciones de mi familia.

Este tránsito es posible porque se usa como puente la experiencia, la propia experiencia: es ésta la que me permite considerar algo como narración, no importa si es rumor, o noticia, o testimonio; y esto le otorga fuerza perlocucionaria al rumor, haciéndolo más potente en la producción efectos de verdad. Para hacer el audiovisual, Andrés volvió a Barranca a hablar con su familia sobre Erasmo, como si algo que le faltara estuviera allá, pero sólo lo hubiera extrañado estando acá: quizás una historia que lo precede y que no depende de él. Asumir la posición de investigador para elaborar su historia a través de las narraciones de sus familiares (sin hacer distinción entre rumor y otras narraciones), le permitió a Andrés elaborar una narración sobre cosas que él no presenció, narrándolas como si lo hubiera hecho, como si de hecho hubieran sucedido; esto es posible porque las presentó como experiencias y las mostró desde testimonios, lo cual no implica que sea verdadera, única, coherente o finalizada, pero sí que está cargada de ‘realidad’ y que ello se transmite a la historia personal de Andrés: “la experiencia no refleja de forma transparente una realidad

dada de antemano, sino que es, en sí misma, una construcción cultural. De hecho, la «experiencia» es un proceso de significación que constituye la misma condición de posibilidad de la constitución de lo que llamamos «realidad». Contrariamente a la idea de un «sujeto de experiencia» totalmente constituido a quien «las experiencias le ocurren», la experiencia es el lugar de la formación del sujeto” (Brah; 2004: 121).

Hay otra dimensión donde se dio el movimiento itinerante entre distancia – cercanía: mi interacción con Andrés, ya que jugábamos desde diferentes posiciones en una misma conversación, deslizándonos todo el tiempo a través de ellas. Yo podía, por ejemplo, hacerle preguntas a Andrés desde mi lugar de te estoy investigando a ti, para luego darme cuenta que ya llevaba un tiempo siendo su objeto de investigación; o en ocasiones, los dos afinábamos todo nuestro arsenal analítico para elaborar grandes disertaciones teóricas sobre la violencia, los rumores, el paramilitarismo, y de repente, nos encontrábamos haciéndonos confesiones personales, poniendo nuestras intimidades en la mesa al son de una cerveza y un cigarrillo. ¿Nos modificamos?, ¿algo pasó en él, algo pasó en mí?, en mi caso, es claro que sí, lo suficiente como para escribir un tesis de maestría, por ejemplo.

¿Cómo veo ahora a Andrés, cómo veo a Barranca? Si esta investigación tuvo como uno de sus puntos de partida los recuerdos de mi ‘experiencia’ en Barranca y si esos recuerdos fueron movilizados por mi trabajo con Andrés, aquí, en presente, podría pensar en un proceso de evocación, en la posibilidad de que los elementos del pasado que reconozco como tales, no se hayan quedado como parte de un pasado vivido y superado porque los he ido trayendo al presente, viviéndolos de nuevo (Jelin, 2001). Creo que esto, que también fue lo que me pasó con esas primeras historias que desencadenaron todo, produce una tensión en la relación distancia – cercanía, en tanto me permite desplazarme en el tiempo, borrando su linealidad y difuminando sus fronteras. Luego me distancio de nuevo para analizar lo que sucede, para escribirlo en una oración como la anterior. En esas distancias que nos acercan, y lo contrario, no es difícil entender que Andrés y lo que dijo me hayan conmovido, ni que lo que recuerdo de Andrés y lo que me decía me sigan conmoviendo.

Siguiendo los pasos, y los saltos, y el ya no sé hacia dónde voy...

Lo que sentí con Beatriz fue la imposibilidad de una narración de la propia vida coherente y completa, cuando hemos experimentado una pérdida violenta. Dice Judith Butler: “muchas gente piensa que un duelo es algo privado, que nos devuelve a una situación solitaria y que, en este sentido, despolitiza. Pero creo que el duelo permite elaborar en forma compleja el sentido de una comunidad política, empezando por poner en primer plano los lazos que cualquier teoría sobre nuestra dependencia fundamental y nuestra responsabilidad ética necesita pensar. Si mi destino no es ni original ni finalmente separable del tuyo, entonces el “nosotros” está atravesado por una correlatividad a la que no podemos oponernos con facilidad; o que más bien podemos discutir, pero estaríamos negando algo fundamental acerca de las condiciones sociales que nos constituyen” (Butler, 2006: 49).

Este es tal vez el punto más potente de mi trabajo con Beatriz. Cuestionar esta incómoda percepción de que incluso sentir ciertas cosas es motivo de vergüenza, de que el duelo es necesario, pero también tan incómodo que a veces es mejor mantenerlo ‘privado’. Beatriz puede pelear, claro que sí, esa es la fortaleza que se espera de ella, pero mostrar algo de ‘debilidad’ ante un extraño es parte de lo que este mundo no le tolera. Ni a mí, si quiero ganar y conservar esa etiqueta de investigadora que tanto me interesa. Puedes entonces contarme tu relato mientras yo ahogo lo que voy sintiendo cuando te escucho, puedes tranquilamente desfogarte mientras yo edito todas las emociones, puedes hacer lo que quieras y yo puedo hacer lo que quiera porque al final nadie más lo sabrá. Y cuestionar esta incómoda sensación de que hay cosas que a nadie importan porque ¡claro, es necesario que las personas narren sus experiencias de violencia!, pero todo en su ‘justa medida’, así que mejor si no lloran, mejor si se refieren sólo a los hechos, mejor si evitamos cualquier expresión desajustada, mejor, en todo caso, si de eso hablamos con este lenguaje especializado.

En este momento, enfrentada en solitario a la escritura y a decisiones sobre lo que debo o no publicar y cómo hacerlo, mis miedos retornan, recordándome las reglas. Mientras escribo, dudo de cada palabra y voy editando mis ideas antes de atreverme a expresarlas,

luego borro, corto, pego y reescribo miles de veces hasta que por fin me arrojo al camino. Me asusta recordar a mi amigo diciendo ‘qué jartera, otra víctima’ y pensar que pueda sentir lo mismo cuando me escuche hablar de Beatriz; me asusta aportar a la llamada pornomiseria o hacer de su historia una más, o perderme en la generalización y entre las confesiones inútiles. Estos problemas, sin embargo, no son capoteables porque reflexionar en esta particular vida me ha abierto cuestionamientos no sólo frente a la producción de estas experiencias concretas, sino también frente a su *naturalizada* exclusión de muchos análisis académicos.

Pienso ahora que la paciencia que Beatriz me tuvo fue mil veces mayor que la mía y por ello le agradezco infinitamente, estoy segura de que yo necesitaba más que ella nuestras conversaciones y que haberme obligado a intentar escucharla tal y como me hablaba, ha sido una de mis mayores ganancias. Sé que no siempre logré escucharla de ese modo y que mucho de lo que escuché fue tan sólo lo que me interesaba escuchar. No todo lo que me dijo fue para mí importante y tampoco aquí voy a hablar de todo, lo que aquí recuerdo ha sido por mí seleccionado y me reservo lo que yo le dije, lo que le conté, lo que en cada momento callé. Asumo el poder de quien escribe, ni modo... lo prefiero a creer que puedo hablar por ella y a desconocer que hacerlo es una forma de violencia. Y también me voy arriesgando como narradora, ni modo... lo prefiero a creer que tengo el derecho de contar su historia desconociendo que esto no es más que mi narración.

Una de mis mayores dificultades con Beatriz era justamente seguir su narración, esos saltos que, sin previo aviso, me iban moviendo entre tiempos y espacios, anulando mis tercios esquemas y mis torpes mapas. Intenté trucos para ubicarme sin que ella sospechara cuan confundida me tenían sus palabras, aprendí a moverme entre las pausas de su narración y aprovechando aquellos instantes en los que me interpelaba como su interlocutora; en esos momentos, entonces, le hacía una suspicaz pregunta o intentaba repetirle en mis términos lo que había escuchado para que me señalara qué tan despistada estaba yo. En la soledad de la escritura hice miles de esquemas para atrapar sus palabras en el orden de las mías y a veces fui más agresiva, sobre todo cuando el desespero me hizo interrumpirla para que me explicara algo que yo no había entendido o para que empezara de nuevo algún relato en el

que tal vez ella estaba perdida desde el inicio. Incluso una vez saqué un papel y un lápiz para mostrarle las distinciones que ella al parecer no hacía.

Esto tenía que ver con que, desde el principio, Beatriz se vio enredada en interminables procesos jurídicos: el de homicidio, el de la pensión, el de la patria potestad de su sobrino, el de alimentos en contra de su cuñada, perdiendo en algún momento la diferencia de los procesos. No, mentiras, ella la tenía clara, yo no la tenía clara cuando la escuchaba. He entendido que no es el evento violento lo que debe centrar nuestra mirada, ni siquiera si lo usamos con la buena intención de ver efectos específicos. Lo que importa es cómo actuamos ante las situaciones que se nos van presentando, qué sentimos, qué pensamos, qué creemos mientras nos movemos en un mundo que se nos hace desconocido y echando mano de lo que en el camino nos vamos encontrando, de lo que otros nos van diciendo, de lo que otros van callando.

Con el asesinato de Julio, Beatriz no sólo se vio ante una vida extraña en la que su hermano ya no estaba, sino también ante esa cotidianidad de tono jurídico, de nuevos conflictos familiares, de categorías inútiles como la de 'tía' que ya no le servía porque su sobrino ahora era casi como su hijo, pero no era su hijo. No es entonces que su vida haya cambiado con el asesinato de su hermano ¡Ojalá fuera tan simple! No es que esta muerte sólo marque un antes y un después dado por ciertos atributos que se modificaron ¡Ojalá fuera tan claro!



“La ausencia de la persona amada será siempre desaparición. Siempre habrá un momento en que habrá bruscamente desaparecido. La presencia misma del amante o de la amada –a penas surgida de esta risa, de esta mirada, de esta palabra, de este gesto- parece ser esta incesante desaparición: una desaparición que sólo conjuga la inagotable capacidad que tiene la presencia de renovar su surgimiento; y que conjuran también la estabilidad y la fidelidad de objetos y de seres en medio de los cuales la presencia desaparece: objetos y seres que recogen sus reflejos, que guardan su memoria y que acompañan su historia” (Douailler; 2006: 102).

Mi sensación era de confusión, de descontrol, lo cual se me acentuaba porque Beatriz pocas veces usa nombres, más bien habla de amiga, vecina, chica, chino, definiendo un grado de cercanía dado por la diferencia entre *mi* amiga y *una* amiga, por ejemplo. Es así cuando habla de cualquier cosa. Así que a veces me estaba hablando de la chica y de repente me daba cuenta que la chica de la que ahora hablaba era otra. Lo que me inquietaba es que al final era como si todo tuviera que ver con todo porque eso me dificultaba ver lo que me interesaba, es decir, las famosas relaciones, pero también porque sentía que en eso radicaba gran parte de la angustia que percibía en Beatriz. Pensémoslo así. Enlazar unas cosas con otras de una manera causal y explicativa en la que, de una u otra forma, todo tiene que ver con todo, produce la percepción de un mundo ordenado, de un mundo en el que cada cosa tiene un lugar. Nada es fortuito, nada es gratuito, nada es arbitrario, al contrario, cada cosa es parte de una serie de eventos afortunados y desafortunados, según se mire en cada caso.

Pienso que cuando narramos somos desordenados, saltamos, mezclamos, ponemos cosas en relación sin que necesariamente lo estén. No es que no haya orden, es que éste no es previo, es que es en la acción narrativa como va produciendo. Así que mi primer llamado de atención es frente a la naturalización de un orden previo y al ocultamiento de la producción de los efectos de realidad; creo que si evitamos este cuestionamiento nos arriesgamos a asumir la linealidad de la violencia, o a la cultura de la violencia, o al sinfín de la violencia, o incluso a lo contrario, es decir, a la idea de la violencia como algo externo o como algo que irrumpe el orden conocido de las cosas⁵. No estoy diciendo aquí que la violencia no sea real o que solo existe cuando la nombramos o que desaparece si hablamos de otra forma. Tampoco, en esta línea, creo que de lo que estoy aquí hablando sea un asunto puramente filosófico, como dice Perice (1997). De hecho, a lo que estoy llamando es a su aterrizaje, a su localización en concreto, a recordar que es de personas de quienes hablamos cuando decimos cosas como que la violencia es continua o discontinua, o cuando, para tratar de diferenciarlas, le ponemos apellidos (‘política’, ‘urbana’, por ejemplo) que fracturan tanto como abstraen.

Mi segundo llamado de atención es sobre las particularidades que lo anterior asume cuando nos enfrentamos con experiencias de pérdida violenta. ¿Cambia en algo el asunto cuando hay una pérdida violenta? Lo que creo es que, en el caso de Beatriz, el mundo no sólo se le hizo extraño, sino que se le obligó a seguir actuando aún con la extrañeza, así, cada nueva situación no sólo era desconocida, sino que no tenía un lugar previo de explicación, llevándola de nuevo al momento en el que el mundo se había trastocado y poniendo en una particular relación cosas que en apariencia no tenían que ver entre ellas, pero que para ella

⁵ En este sentido, el artículo de Marta Cabrera (2005) es una buena entrada para entender cómo se ha producido en nuestro país la percepción de la violencia como ubicua, continua y cotidiana, dada la articulación de relatos que se presentan como similares, y carentes de especificidades a modo de nombres y rostros concretos. En cuanto a la idea de la violencia como algo externo, vale la pena explorar el artículo de Ingrid Bolívar y Alberto Flórez (2004), ya que allí se presentan algunos de los planteamientos esbozados por diferentes autores, con la intención de mostrar la violencia como una acción humana que, en consecuencia, debe entenderse en su contexto particular de realización y en relación con las subjetividades y mundos que le dan forma y que ésta produce. Estas posturas contradicen, por ejemplo, la presentación mediática de la violencia, que suele producir una sensación de repetición (como si cada evento fuera más de lo mismo) y, a la vez cierta abstracción (que deshumaniza las acciones violentas y sus efectos, posicionando la violencia como un ente que irrumpe y amenaza).

se relacionaban a través de la sensación. Una sensación no sólo de dolor por la muerte, sino también de frustración, de soledad. Era la emoción lo que le permitía pasar de un lado a otro, lo que le despertaba un recuerdo que la llevaba a otra escena en un salto que para mí era extraño. Pero era el rumor el que establecía estas relaciones, porque ponía en relación acontecimientos y también porque, como única certeza, era motor de la actualización de ciertas emociones.

En el caso de Beatriz, esas relaciones en las que todo tiene que ver con todo producen un mundo de desconfianza en el que la paranoia es posible, precisamente, porque se busca una unidad narrativa. Es un mundo incontrolable que, no obstante, se tiene que controlar, un mundo en el que ni siquiera puedo tirar todo a la mierda porque es como si a pesar de todos los intentos, nada pasara, como si a pesar de mis acciones, nada dependiera de mí; y narrar es corroborar esto porque hasta la narración se me escapa. De nuevo, no es una totalidad oscura y monstruosa lo que aquí estoy presentando. No es en blanco y negro que se vive la vida. Quizás, por ejemplo, para mí es horrible lo que pasó con la llamada del señor de la SIJIN, pero para Beatriz puedo haber sido una ganancia; o yo puedo entender esos sueños en los que su hermano le da los nombres de sus asesinos, como otro más entre tantos horrores, pero a ella le dan energía para seguir peleando.

Apuesto por la necesidad de pensar otras relaciones entre rumor y violencia, reconociendo violencias que siempre son localizadas y teniendo en cuenta que los efectos del rumor, igual que los daños de la violencia, se inscriben en vidas concretas y particulares que no son intercambiables ni pueden seguir perdiéndose en las abstracciones características de los análisis del rumor y de la violencia. Tal vez los planteamientos de Butler (2006) sobre la vulnerabilidad, la pérdida y el duelo nos dan herramientas para pensar de otra forma estos asuntos y la responsabilidad de nuestro trabajo, en tanto nos permiten sentir que no estoy yo acá y Beatriz allá, yo intocable gracias a mi vestido de investigadora y Beatriz por mí observada, visibilizada, develada.

Dice Veena Das (2008) que uno de los asuntos del rumor es que permite relacionar de manera causal y directa acontecimientos pasados con acontecimientos presentes, gracias a

que se inserta en conflictos no resueltos a través de los procesos de rotación y traducción del lenguaje. Dice también que es la forma de esos procesos la que nos permite distinguir un acontecimiento de otro, relacionándolos, viendo similitudes, determinando diferencias, ubicándolos en un tiempo-espacio específico. Por aquí va lo que percibo con Beatriz. Lo que intuyo es que los rumores funcionan como bisagra, como un ‘entre’ que relaciona elementos, pero manteniendo visible la relación y, en consecuencia, la particularidad de cada elemento. Y al mantener visible tanto la relación como las particularidades, dificulta la articulación de una historia en términos de linealidad, o de totalidad, o de coherencia, además de mostrar relaciones nuevas o antes no vistas. Desde esta mirada, el rumor nos habla de tensiones, de luchas, de negociaciones dadas por esa dificultad de definir una historia explicativa y comprensiva que, no obstante, se quiere, se necesita. En este sentido, el efecto del rumor es la articulación constante de historias, no de forma definitiva y en permanente cuestionamiento: la propia vida se presenta así como inacabada, inconclusa, abierta. Cualquier cosa puede pasar... cosas buenas y cosas malas... he aquí lo atractivo y a la vez lo peligroso de aquello que llamamos rumor.

Ahora me cuesta más arriesgarme a establecer acontecimientos en las historias de Beatriz. Es difícil hacerlo, sobre todo cuando parece que todo tiene que ver con todo sin que haya un punto originario y sin fin. Yo suelo ser bastante esquemática en mis conversaciones y frases como *no mezcles peras con naranjas* son mis favoritas. Pero escuchar a Beatriz fue difícil precisamente porque su forma de narrar puso en jaque a mi esquemática cabeza. Las únicas veces que nuestras conversaciones siguieron mi lógica fue cuando tuvieron la forma de entrevistas, es decir, cuando, previamente programadas, nos sentamos con una grabadora en medio y sentadas una al frente de la otra. En esas ocasiones, ella esperaba que yo hiciera las preguntas y entonces respondía. Fue las veces que nos vimos en la casa de su hermana, con un café servido en un plato y sentadas en la sala, rodeadas por el silencio dado porque nadie debía molestarnos. Fueron pocas, e intenté no repetir las.

Pienso en mi papel de investigadora y la relación que ello supone, y pienso también en que mis dificultades radicaban en el orden que quería imponer a sus narraciones. El mismo orden que impongo aquí como escritora. Para mí los rumores también funcionaron como

articuladores. El asunto es que todos mis intentos porque su lógica fuera igual a la mía no sólo fueron inútiles, sino también algo autoritarios –y por ello, de cierta manera, violentos- ... el mío no era más que otro de los órdenes pretendidos e impuestos... Así, más que engrosar la lista de quienes tercamente intentar ordenar las historias de otros para ganar comprensión –en el mejor de los casos, cuando lo hacemos con ‘buenas’ intenciones-, he optado por escuchar su narración preguntándome por la importancia del orden mismo, por aquello que nos lleva a buscar un orden de las cosas que nunca está dado de antemano y que es resultado de intenciones y decisiones, de selecciones, de particulares relaciones entre específicos recortes.

Última Parada

Y entonces...

Me desplazo hasta el primer semestre de la maestría y recuerdo a mi profesor diciéndonos que al final del camino habríamos ganado una mirada, una mirada particular; esa vez le creí y ahora mi intuición me devuelve al mismo punto. Si es así, ¿de qué mirada se trata?, ¿qué fue lo que me empujó hacia los estudios culturales y por qué, a pesar de todos los golpes recibidos, me mantuve y no desistí?, ¿qué fue lo que me trajo a este punto? Lo primero que quiero mencionar es que no me siento a gusto con el mundo en el que vivo y creo que, de una u otra forma, esto lo compartíamos quienes nos encontramos en primer semestre. Con el paso del tiempo, esa incomodidad visceral se ha ido perfilando como una búsqueda de alternativas de existencia que me gusten más, creyendo no sólo en que la transformación es posible, sino, especialmente, en que yo, usted, ese señor y ella, podemos incidir en ese cambio. Reconocer las acciones personales como acciones políticas y asumir la incidencia que las personas ‘comunes y corrientes’ tenemos en el mundo social, es un paso importante para potenciar el agenciamiento político de cada persona en el presente, ya. Esta es una de mis principales apuestas.

No ha sido fácil mantenerme en esta convicción y han sido varios los momentos en los que he caído en la inocente sublimación del ‘poder de uno’, o en la romántica idea de que ‘si estamos juntos todo es posible’, o en la trágica sentencia de ‘nada se puede cambiar’; como lo han notado, cada uno de esos momentos se ha colado en al menos una página de este recorrido. Pero ahora, tal vez con un poco más de cautela y también de pasión, quiero asumir la propuesta de la pregunta como hábito, la incomodidad como táctica, la posibilidad como horizonte y la imaginación como estrategia, así, aunque cada instante pesa el doble, creo que el juego se hace más entretenido. Ante esto, encuentro más que necesario no sólo estimular la creencia en nuestra capacidad personal, como dije antes, sino, especialmente, en hacerla real, en potenciar las condiciones para que ello sea posible mediante prácticas que fracturen la primacía de lo argumentativo, de lo racional e incluso de lo discursivo, dando con ello cabida a otras formas públicas de lo político y superando lo

propio para no excluir a los demás, a otros que no son como yo, pero que sí afecto con mis acciones. Este es uno de mis principales aprendizajes en los estudios culturales.

Le apuesto, entonces, a una transformación del mundo activada desde prácticas políticas orientadas a la realización de proyectos colectivos que den cuenta de las múltiples historias, intereses y anhelos que nuestra diversa humanidad va configurando; pero teniendo cuidado de no olvidar los contextos particulares en los que vamos produciendo, ni aplicando categorías que fijan, homogenizan y parecen desprendidas de la vida cotidiana. Esto es lo que he intentado hacer en este trabajo. Si una de las características de mundo global ha sido el surgimiento de nuevas formas de política identitaria que ponen en tensión los principios liberales de democracia y las identidades relacionadas con la nacionalidad, la religión, el género y la sexualidad, entre otras, se presenta como una opción más que apropiada la potenciación de la conflictividad cultural en la esfera pública y su re-definición.

Dado que tal apuesta implica transformar las formas de poder que actualmente sostienen nuestras profundas desigualdades y exclusiones, creo en la estrategia de hacer explícito lo implícito, pero convencida de que los proyectos colectivos dependen de encuentros intersubjetivos que no ocultan los conflictos, sino que potencien nuevas formas de debate, nuevas acciones, escenarios en los que cada quien pueda posicionarse ante otro lo que quiere, con la certeza de que sus planteamientos importan e inciden en ese otro. Por supuesto, no sólo se trata de tejer lo común, sino también de dar cabida a lo diferente y lo particular, por ello una de las condiciones básicas para un encuentro así pensado es que cada quien tenga la posibilidad expresarse en sus propios lenguajes.

Teniendo en cuenta lo anterior, me interesa enfocar la atención en esos múltiples discursos que, como el de ‘la violencia’ y ‘las víctimas’, van definiendo en el día a día lo que hemos sido, somos y debemos ser, presentándose como si todos estuviéramos de acuerdo y ubicándonos en un mundo que no funciona bien y que, en consecuencia, tiene que transformarse en aquello que se posiciona como ideal, como plenitud. En este marco, me inquieta la existencia ‘eterna’ e ‘infinita’ que parece emanar de estos discursos y que sostiene ese carácter de necesidad, naturalidad y obviedad que les permite desplazarse

tranquilamente entre diferentes escenarios y presentarse como opiniones fundamentadas en el conocimiento y la certeza de lo que es y debe ser. Discursos que dibujan el requerimiento de manejar una y no otra lógica para ser reconocido en lo público y de hacer uso de uno y no de otro lenguaje para incidir en la construcción social; discursos que definen también las acciones que son necesarias para el ejercicio de lo público (como dar testimonio, por ejemplo) y aquellas que van en contravía (como el rumor, por ejemplo).

En este sentido, es necesario cuestionar algunas aproximaciones analíticas que fijan un sólo significado de la violencia, valorándola sí o sí negativamente desde criterios a veces no muy claros y a veces tan homogeneizadores como maniqueos. Creo es que este tipo de planteamientos son una forma de violencia en tanto excluyen voces disidentes y contradictorias, imponen una sola mirada, e ignoran daños y pérdidas que no caben dentro de sus parámetros. Por ello reitero la posibilidad que brinda el rumor para oír otras voces y evidenciar que la definición del sentido de la violencia no es un asunto resuelto porque está en permanente, situada y tensa producción., desbordando valoraciones unívocas y estáticas.

Mi interés pasa también por el acercamiento a ejercicios políticos en la esfera pública que no requieren necesariamente la presentación de ‘mis intereses’ como intereses propios o intereses gregarios, y que posibilitan la subjetividad sin que ello implique la negación de los otros y del colectivo. Intuyo que ese escenario que orienta mi apuesta se acerca a la noción de una esfera pública renovada y por supuesto más plural, pensada no sólo en relación con discursos y prácticas institucionales, sino también cercana a las cotidianidades que habitamos. Esto, creo, implica abordar algunas de las formas discursivas dominantes desde las cuales se sostienen ejercicios de poder desiguales y prácticas políticas excluyentes que, en suma, obstaculizan una configuración plural de la esfera pública y los caminos hacia mutuos reconocimientos. Esto, en parte, es lo que me atreví a hacer con el testimonio.

Recordemos que este recorrido fue desencadenado por lo que me sucedió cuando escuché ciertos rumores, acontecimiento que no tuvo lugar porque me haya sentido identificada con lo que éstos me decían, sino por un total rechazo a lo que había oído, y por el malestar de no poder decírselo a alguien. Así, una situación para otros ‘normal’, para mí se transformó

en un acontecimiento que modificó mi vida, por ello lo que experimenté tomó forma de inquietudes, de cuestionamientos sobre mí misma, de evidencias de que las certezas que a lo largo del tiempo he establecido frente al mundo y frente a mí misma son frágiles y, en consecuencia, modificables. Más que buscar lo habitual de lo experimentado, hice uso de esta idea para abrir la indagación a posibilidades de ‘estar juntos’ no repetitivas y por ello diferentes a la estabilidad que estoy acostumbrada a buscar. En otras palabras, intenté habitar ese cruce entre la teoría y mi propia vida, ese punto de trasgresión de la tradicional oposición entre la teoría como representación y la experiencia como práctica, ese escenario en el que la teoría se reconoce como acción política, la vida misma como construcción de conocimiento y la propia experiencia como algo sobre lo que debemos indagar.

Esto significó explorar diversos métodos, buscar herramientas según las necesidades que se iban presentando en el camino y hacerlo en campos en los que nunca creí que podría entrar (como los estudios visuales). Este, creo, es uno de los nodos de la transdisciplinariedad. Dados tales desplazamientos, no configuro como ‘objeto de estudio’ a mis compañeros de trabajo; lo que he aprendido, de hecho, es que esta es otra de las tantas divisiones binarias que asume el discurso para ser autorizado, en este caso el académico, y por ello no jugar al juego puede ser una forma de motivar su fractura o, por lo menos, su cuestionamiento. Entiendo también que el lenguaje privilegiado en lo público es central en esa división del mundo porque usa códigos especializados que no son manejados por todos ni en igualdad de condiciones, lo que sostiene la idea de que quienes hablamos por otros o de otros podemos hacerlo porque sabemos cómo.

En este escenario, quiénes y cómo participan en la construcción pública del mundo y sus sujetos sigue siendo un asunto excluyente y desigual, pero, en ocasiones, ideológicamente tramitado a través de planteamientos que en apariencia dan cabida a todos y todos sus sufrimientos; esto es lo que hacemos, por ejemplo, cuando hablamos por las víctimas para visibilizar su dolor, pero no las dejamos hablar con su voz, voz que nunca puede ser única ni predecible. Parece que la otredad sigue siendo teórica y que los supuestos que la homogenizan quedan limpios de interpretaciones contradictorias, necias, incoherentes.

Aunque traté de desligarme de esto a través de la escritura, pido disculpas por los muchos párrafos marceanos que llenan este documento.

Retomo el cruce teoría-experiencia para señalar la contingencia de lo aquí expuesto y la necesidad de profundizarlo en contexto, por esta razón, por ejemplo, he evitado el uso de nociones totalizantes. En este marco ubico también la apuesta por hablar de un ‘nosotros’ sin negar el ‘yo’ y viceversa, por dar cuenta de la diferencia diferente y diferenciada desde la acción: hablo de una diferencia que se afirma al igual que la identidad, pero que, como ésta, también debe cuestionarse permanentemente para evitar ser fijada. La propuesta es tal vez, desde la transdisciplinariedad, por una esfera que se transforme en escenarios y por un público que no se oponga a lo personal, pero que tampoco borre las formas que uno y otro pueden adquirir; por escenarios públicos en proceso, móviles, transitorios y en conexión desde la acción.

Desde los estudios culturales, creo que esto tiene que ver con el llamado de Nelly Richard (2005) a una deconstrucción de la relación política-identidad-discurso que ponga en cuestión las actuales políticas de la identidad y del reconocimiento y, por supuesto, a la apertura de posibilidades analíticas que no pierdan de vista las prácticas performativas por el privilegio otorgado a lo textual - discursivo. En esto, este documento también se queda corto, pero no por eso ignora la necesidad de hacerlo, de imaginar otros lenguajes, de experimentar para ir cuestionando los límites impuestos. Yo tampoco lo ignoro, y por eso creo que evidenciarlo es un primer paso.

BIBLIOGRAFÍA

Abreu Sojo, I. (1993), *Los rumores en Venezuela. Elementos para su estudio*, Caracas, Ediciones Centauro.

Allport, G. y Postman, L. (1947), *The psychology of rumor*, Oxford, Henry Holt.

Andrews, M. (2007), “Pero si no he acabado... tengo más que contar”: las limitaciones de las narraciones estructuradas de los testimonios públicos”, *Antípoda*, No. 4, Bogotá, pp. 147 – 159.

Arfuch, L. (2002), *El espacio biográfico*, Argentina, Fondo de Cultura Económica.

_____. (2007), *Crítica cultural entre política y poética*. Argentina, Fondo de Cultura Económica.

Austin, J.L. (1982), *Cómo hacer cosas con palabras*, España, Ediciones Paidós Ibérica.

Behar, R. (2003), “Ethnography and the book that was lost”, *Etnography*, No. 4, pp. 15-39.

_____. (2009), *Cuéntame algo aunque sea una mentira. Las historias de la comadre Esperanza*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica.

Berry, K. y Warren, J. (2009), “Cultural Studies and the politics of representation: experience, subjectivity and research”, *Cultural Studies, Critical Methodologies*, Vol.9, No. 5, pp. 597-607.

Bolívar, I. y Flórez, A. (2004), “La investigación sobre la violencia. Categorías, preguntas y tipo de conocimiento”, *Revista de Estudios Sociales*, No. 17, Bogotá, pp. 32 – 41.

Brah, A. (2004), “Diferencia, diversidad y diferenciación”, en: Macho, R y Romero, H. (et al.)(ed.), *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Madrid, Traficantes de sueños, pp. 107-136.

Butler, J. (2006), *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires, Editorial Paidós.

_____. (2009), *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*, Buenos Aires, Amorrortu Editores.

Cabrera, M. (2005), “Exceso y defecto de la memoria: violencia política, terror, visibilidad e invisibilidad”, *Oasis*, No. 011, Bogotá, pp. 39-55.

Calveiro, P. (2006), “Testimonio y memoria en el relato histórico”, *Acta Poética*, No. 27, pp. 65 – 86.

Castillejo, A. (2007), “La globalización del testimonio: historia, silencio endémico y los usos de la palabra”, *Antípoda*, No. 4, Bogotá, pp. 76 – 99.

Chaparro, D.A. (2010), *Los rumores del silencio: de la memoria en Segovia a la memoria en casa*, Tesis para optar al título de Magister en Ciencia Política, Bogotá, Universidad de los Andes.

Chávez, M.E., Vásquez. V. y Regalado, A. (2007), “El chisme y las representaciones sociales de género y sexualidad en estudiantes adolescentes”, *Perfiles Educativos*, Vol. XXIX, No. 115, pp. 21-48

Cortés, C. (2009), “Recolecciones sonoras y visuales de escenarios de memorias de la violencia”, *Antípoda*, No. 9, pp. 165 – 197.

Das, V. (2008). “Wittgenstein y la antropología”, en Francisco Ortega (ed.), *Sujetos del dolor, agentes de la dignidad*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de

Ciencias Sociales, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, Colección Lecturas CES, pp. 295 – 342.

_____. (2008). “En la región del rumor”, en Francisco Ortega (ed.), *Sujetos del dolor, agentes de la dignidad*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Sociales, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, Colección Lecturas CES, pp. 56 – 83.

_____. (2008). “Trauma y testimonio”, en Francisco Ortega (ed.), *Sujetos del dolor, agentes de la dignidad*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Sociales, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, Colección Lecturas CES, pp. 84 – 97.

_____. (2008). “El acto de presenciar. Violencia, conocimiento envenenado y subjetividad”, en Francisco Ortega (ed.), *Sujetos del dolor, agentes de la dignidad*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Sociales, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, Colección Lecturas CES, pp. 217 – 250.

_____. (2008). “Lenguaje y cuerpo: transacciones en la construcción del dolor”, en Francisco Ortega (ed.), *Sujetos del dolor, agentes de la dignidad*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Sociales, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, Colección Lecturas CES, pp. 261 – 292

_____. (2008). “La antropología del dolor”, en Francisco Ortega (ed.), *Sujetos del dolor, agentes de la dignidad*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Sociales, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, Colección Lecturas CES, pp. 409 – 436.

Déotte, M. (2006), “Desaparición y ausencia de duelo”, en Richard, N. (ed.). *Políticas y estéticas de la memoria*, Chile, Editorial Cuarto Propio, pp. 93 – 97.

Douailler, S. (2006), “Tragedia y desaparición”, en Richard, N. (ed.). *Políticas y estéticas de la memoria*, Chile, Editorial Cuarto Propio, pp. 99 – 104.

Eltit, D. (2006), “Se deben a sus circunstancias”, en Richard, N. (ed.). *Políticas y estéticas de la memoria*, Chile, Editorial Cuarto Propio, pp. 205 – 211.

Estrada, F. (2007), “La información y el rumor en zonas de conflicto. Estrategias por el poder local en la confrontación armada en Colombia”, *Análisis Político*, No. 60, Bogotá, pp. 44-59.

Foucault, M. (1992), *El orden del discurso*, Buenos Aires, Tusquets Editores.

_____. (1998), *La verdad y las formas jurídicas*, España, Editorial Gedisa.

García, A. (2006), “Por un análisis político de la desaparición forzada”, en Richard, N. (ed.). *Políticas y estéticas de la memoria*, Chile, Editorial Cuarto Propio, pp. 87 – 91.

Jelin, E. (2001), *Los trabajos de la memoria*, España, Siglo Veintiuno Editores.

_____. (2007), “Víctimas, familiares y ciudadanos/as: las luchas por la legitimidad de la palabra”, *Cadernos Pagu*, No. 29, pp. 37 – 60.

Jimeno, M. (2008), “Lenguaje, subjetividad y experiencias de violencia”, en Francisco Ortega (ed.), *Sujetos del dolor, agentes de la dignidad*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Sociales, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, Colección Lecturas CES, pp. 261 – 291.

Kapferer, J. N. (1989), *Rumores. El medio de difusión más antiguo del mundo*, España, Plaza y Janés Editores.

Kirsch, S. (2002), “Rumour and other narratives of political violence in West Papua”, *Critique of Anthropology*, Vol. 22 (1), pp. 53 – 79.

Lazzarato, M. (2006), *Por una política menor. Acontecimiento y política en las sociedades de control*, Madrid, Traficantes de sueños.

Lizarazo, T. (2009), *Martirios y feminización corporal: malleus malleficarum, mass media, mujeres & otros bichos*, Tesis para optar al título de Magister en Estudios Culturales, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana.

Madariaga, P. (2006), *Matan y matan y uno sigue ahí. Control paramilitar y vida cotidiana en un pueblo de Urabá*, Bogotá, Ediciones Uniandes.

Minh-ha, T.T. (1989), *Woman, native, other. Writing postcoloniality and feminism*, U.S.A, Indiana University Press.

Neubauer, H.J. (1999), *The rumour. A cultural history*. London, Free Association Books.

Orrantia, J. C. (2007), “Desde el pantano: momentos del descenso a la cotidianidad”, *Antípoda*, No. 5, Bogotá, Universidad de los Andes, pp. 15 – 29.

_____. (2009), “Momentos de Silencio, Serie 1 – 8”, *Antípoda*, No. 9, Bogotá, Universidad de los Andes, pp. 217 – 230.

Ortega, F. (2008), “Rehabitar la cotidianidad”, en Francisco Ortega (ed.), *Sujetos del dolor, agentes de la dignidad*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Sociales, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, Colección Lecturas CES, pp. 12 – 38.

Perice, G.A. (1997), “Rumors and politics in Haiti”, *Anthropological Quarterly*, Vol. 70, No. 1, U.S.A., pp. 1 – 10.

Reguillo, R. (2000), “Los laberintos del miedo. Un recorrido para fin de siglo”, *Revista de Estudios Sociales*, No. 5, Bogotá, pp. 63 – 72.

_____. (2006), “Memorias, performatividad y catástrofes: ciudad interrumpida”, *Contratexto*, No. 4, (en línea), disponible en: www.ulima.edu.pe/Revistas/contratexto/v4/art.5.htm, recuperada en: febrero 12 de 2011.

Richard, N. (2005), “Globalización académica, estudios culturales y crítica latinoamericana”, en Mato, D., *Cultura, política y sociedad. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 455-470.

_____. (2006), “Imagen-recuerdo y borraduras”, en Richard, N. (ed.). *Políticas y estéticas de la memoria*, Chile, Editorial Cuarto Propio, pp. 165 – 174.

_____. (2007), *Fracturas de la memoria*, Buenos Aires, Siglo XXI.

Rincón, T. (2005), “La verdad histórica: una verdad que se establece y legitima desde el punto de vista de las víctimas”, *Estudios SocioJurídicos*, No.7, Bogotá, pp. 331 – 354.

_____. (2008), *Pluralidad en la esfera de lo público político*, Medellín, Universidad de Antioquia, Congreso de Filosofía.

Rotker, Susana (ed.). (2000), *Ciudadanías del miedo*, Caracas, Editorial Nueva Sociedad.

Rouquette, M. L. (1977), *Los rumores*, Argentina, Ediciones El Ateneo.

Scott, J. (1991), “The evidence of experience”, *Critical Inquiry*, No.17, pp. 773-797.

Sen, A. (2010), *La idea de la Justicia*, Colombia, Editorial Taurus.

Sontag, S. (2007), *Contra la interpretación y otros ensayos*, Barcelona, De Bolsillo.

St. Just, A. (2010), *Trauma: una cuestión de equilibrio. Un abordaje sistémico para la comprensión y la resolución*, Buenos Aires, Alma Lepik Editorial.

Steward, P. y Strathern, A. (2008), *Brujería, hechicería, rumores y habladurías*, Madrid, Ediciones AKAL S.A.

Taussig, M. (1985), *Un gigante en convulsiones. El mundo humano como sistema nervioso en emergencia permanente*, Barcelona, Editorial Gedisa.

TAYLOR, D. (2003), *The archive and the repertoire. Performing cultural memory in the Americas*, London, Duke University Press.

Uribe, M.V. (2004), “Dismembering and expelling: semantics of political terror in Colombia”, *Public Culture*, No. 16 (1), London, pp. 79 – 95.

Verdugo, P. (2006), “Te acuerdas...”, en Richard, N. (ed.), *Políticas y estéticas de la memoria*, Chile, Editorial Cuarto Propio, pp. 43 – 45.

Vich, V. y Zavala, V. (2004), *Oralidad y poder. Herramientas metodológicas*, Bogotá, Grupo Editorial Norma.