

La figura de testigo en la elaboración del trauma y memoria colectiva en contextos de conflicto armado.
Una revisión de literatura

Trabajo de grado para optar al título de psicólogos

María A. Alarcón-Pardo¹
Nicolás. Duarte-Almonacid
Autores

Miguel Gutiérrez Peláez
Director

Diciembre de 2012

Programa de Psicología
Escuela de Medicina y Ciencias de la Salud
Universidad del Rosario

¹ Este trabajo de grado se inserta dentro de la línea de investigación del profesor Miguel Gutiérrez Peláez “Psicoanálisis contemporáneo y trauma”, perteneciente al grupo de investigación “Individuo, familia y sociedad”. Correspondencia relacionada con esta investigación debe ser dirigida a María Alejandra Alarcón Pardo o Nicolás Duarte Almonacid, correo electrónico: malealarkon17@hotmail.com / nidual88@gmail.com o a Miguel Gutiérrez Peláez, profesor del Programa de Psicología de la Universidad del Rosario, Carrera 24 No. 63C-69, correo electrónico: miguel.gutierrez@urosario.edu.co



Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario
Escuela de Medicina y Ciencias de la Salud
Programa de Psicología

Acta de Aprobación del trabajo de grado

Los aquí firmantes certificamos que el trabajo de grado elaborado por

1. Maria Alejandra Alarcón Pardo

2. Nicolás Duarte Almonacid

3. _____

Titulado: La figura de testigo en la elaboración del trauma y memoria colectiva en contextos de conflicto armado

Cumple con los estándares de calidad exigidos por el programa de psicología para la aprobación del mismo.

Esta acta se firma a los 4 días del mes de diciembre de 2012

Comité de trabajo de grado:


Firma del Director

5-Dic-2012
Fecha


Firma del Coordinador de T.G.

5-Dic-2012
Fecha


Firma del Estudiante

4 Dic-2012
Fecha


Firma del Estudiante

4-12-12
Fecha

Figura 1. Estatua de Perseo y la Medusa de Benvenuto Cellini: Piazza della Signoria, Florencia, Italia.



Resumen

La presente revisión de la literatura tiene el objetivo de identificar el rol que desempeña el testigo en la elaboración individual del trauma y el papel que cumple en el establecimiento de la memoria colectiva en contextos de conflicto armado. El papel del testigo, dentro de esta situación, puede ser adoptado por el agresor, la víctima o un tercero que presencia una escena, cumpliendo con diversas funciones tanto a nivel individual como colectivo, no solo en el área jurídica, también en la antropológica, psicológica, histórica, entre otras.

Su principal producción, que corresponde al testimonio, media procesos tales como la elaboración del trauma y la constitución de la memoria colectiva. El testimonio, siendo una producción lingüística, por medio de la palabra y el silencio, funciona como una herramienta con la que cuenta tanto el sujeto como las sociedades para dar sentido a su existencia.

La acción de testificar, a través de la virtud creadora del lenguaje, permite articular a nivel individual las experiencias límite vividas por un sujeto, teniendo igualmente un efecto reparador dentro del tejido social una vez alterado.

Palabras clave: Testigo, testimonio, trauma, memoria colectiva, conflicto armado.

Abstract

The purpose of this investigation is to identify the witness' role in the individual elaboration of trauma and its implication in the establishment of a collective memory on armed conflict context.

The witness' role can be personified by the aggressor, the victim or a third person being present in the scene, complying diverse individual and collective functions, not just on juridical matters, also anthropological, psychological, historical, among others.

Regarding the production of testimonies by a witness, a testimony may work as a mediator among processes like the trauma elaboration and the establishment of collective memory. Now, the testimony being a linguistic elaboration that uses both word and silence, works as a resource (tool) in the process of giving, both to society and to the individual, a meaning to their existence.

The act of providing a testimony by a linguistic faculty, allows the articulation of (shocking) experiences at an individual level, effect that may influence in how a "broken" social tissue might be fixed.

Key words: Witness, testimony, trauma, collective memory, armed conflict.

«En Macondo no ha pasado nada, ni está pasando ni pasará nunca. Este es un pueblo feliz.»

Gabriel García Márquez (1967)

El presente trabajo investigativo tiene como objetivo definir, desde la perspectiva de la psicología, cuál es la importancia de la figura del testigo en el contexto del conflicto armado.

La violencia, fenómeno que puede ser definido según una serie de comportamientos específicos de naturaleza en teoría destructiva, ha sido la principal forma de afrontamiento y resolución de conflictos sociales, políticos, económicos, para las personas que habitan dentro de este territorio de contrastes. La violencia y su impacto en la conducta de elaboración discursiva de los sujetos que coinciden en tiempo, espacio y persona, en el transcurso de un evento de naturaleza violenta, será nuestro enfoque investigativo.

Colombia, por ejemplo, es un país que se ha caracterizado por tener una historia continua de conflicto violento, contexto que ha generado que sus habitantes compartan ciertos imaginarios culturales (forjados a través de la vivencia de realidades comunes), los cuales permiten que a pesar del estado de terror que ha vivido y vive el país, su tejido social aún sobreviva.

Según Camacho (1990), parecería que la historia de violencia colombiana es una esencia capaz de producir su propia realidad y aparecer con distintos ropajes (p.1). Esto puede apreciarse en las narrativas populares; por ejemplo Pardo (2003) en su libro *Historia de las guerras* recupera una anécdota que permite ver reflejada la anterior afirmación:

Un borrachito grita: “¡viva el partido liberal!”... Los compañeros le dicen que no somos liberales, entonces vuelve y grita: “¡viva el partido conservador!”... Que no somos conservadores. Entonces vuelve y grita: “¡viva el partido comunista!”... Un compañero le pone en conocimiento que tampoco somos del partido comunista. El borrachito desconcertado se queda mirando al compañero y exclama: “¿entonces quien putas diablos son ustedes?” (Entrevista a Gabino en Medina, p.54).

Desde el inicio de la formación de la sociedad colombiana, comenzando con el periodo hispánico (proceso de conquista, colonia, nuevo Reino de Granada y el Virreinato de Nueva Granada) (Cieza de León, 1995), se presenta un estado de conflicto permanente, el cual se caracteriza por una invasión de un pueblo extranjero, el cual impone sistemas políticos, económicos, religiosos, sociales, entre otros, a una población en estado de vulnerabilidad en cuanto no contaba con los recursos tecnológicos para dar una respuesta coherente a la magnitud de la agresión recibida. Una vez establecida la colonia, los brotes de violencia que comenzaron a surgir eran debido a la protesta general del pueblo ante la sobreexplotación de los recursos naturales por parte de los colonizadores y las condiciones de desigualdad que proponía el gobierno español.

Consecuentemente, inicia el periodo de independencia (s. XIX) en el cual el enfrentamiento se generó en pro de la emancipación económica y política criolla del gobierno español. Una vez culminado el proceso de independencia, inmediatamente se inicia un periodo de guerra civil (la “patria boba”), donde surgen dos frentes, el centralista y el federalista, cuyo conflicto se centra en la lucha por la distribución de poderes. Entre tanto, los españoles retoman el poder durante un corto periodo para ser vencidos definitivamente con la culminación de la campaña independentista. Se constituye el Estado colombiano, el cual tuvo una serie de transformaciones geopolíticas e institucionales y guerras civiles que durante el s. XIX llegaron a ser 52, ello motivado por la búsqueda de la construcción de una Nación, lo cual implicó la elaboración de nueve distintas constituciones. Según Suarez, et al (2003), a pesar que en los primeros años de la República la tendencia política estuviese dividida entre federalistas y centralistas, no existe una firme evidencia que estas divisiones hayan dado origen a los partidos liberal y conservador. Estos partidos fueron de tipo multclasista y

tuvieron extensión sobre todo el país, lo cual generó unificación en una patria que había sido caracterizada por su alta fragmentación física y cultural.

La lucha bipartidista se extiende desde 1851 hasta comienzos del s. XX, dando origen al periodo llamado la guerra del medio siglo, la cual culmina con la guerra de los mil días (1900-1903). Como resultado, no dejó ningún ganador, el partido conservador quedó dividido y el liberal casi exterminado, quedando un país en estado de ruina con miles de muertos, lisiados, desplazados, sumándose además la pérdida de Panamá, a la cual Pardo (2004) llama la “desmembración del país” (p. 363).

A pesar de los horrores de la guerra, se presentan de nuevo enfrentamientos hacia los años 30, reviviendo la lucha partidista acompañada por una lucha de intereses que surgen alrededor de la propiedad de la tierra rural en diversos lugares del país; este conflicto se consolidó dando origen a lo que es conocido como “la violencia” (1948-1958), ocasionando de nuevo la muerte de colombianos y forzando el desplazamiento de la población rural a las ciudades.

El cese de conflicto entre los partidos se dio con la negociación de la monopolización del poder político a través de lo que se llamo el Frente Nacional (1958-1974), lo cual, sin embargo, en este lapso de tiempo posterior a la guerra fría como influencia externa los vestigios de la violencia bipartidista a nivel interior, propiciaron la aparición de las guerrillas marxistas conformadas por bandas campesinas; el Ejército de Liberación Nacional (ELN) fue la primera guerrilla que nació en Colombia, de modo que el conflicto se traslado a una batalla armada entre el gobierno colombiano y los grupos revolucionarios (Pardo, 2004).

Partiendo de ese contexto, el fenómeno del contrabando hacia los años 70's adquiere una nueva modalidad que da origen a la Narcoguerra, situación que cambia el panorama de la problemática nacional. La producción y distribución de narcóticos en masa genera una guerra

por el control y propiedad de los beneficios económicos y territoriales ligados a la situación (Suarez, 2003).

De manera paralela, los grupos guerrilleros se desprenden de sus ideales adquiriendo dinámicas violentas propias del terrorismo en búsqueda del lucro económico; fenómenos como el secuestro, la extorsión, la expropiación de tierras, masacres y ataques a la población civil se vuelven parte del cotidiano del colombiano.

Formaciones de grupos al margen de la ley como las autodefensas y la delincuencia común, surgen en teoría como formas de defensa ante el ataque recibido, siendo financiados y sostenidos por los grandes terratenientes, los cuales cuentan con el apoyo de las fuerzas militares colombianas.

De forma convergente, el narcotráfico inicia a financiar estos grupos violentos (guerrilla, delincuencia común, autodefensas) para la obtención de tierras, cuidado de cultivos, producción y distribución de drogas y con ello los efectos psicosociales inician a hacerse visibles. El desplazamiento forzado, desapariciones forzadas, altos niveles de delincuencia e inseguridad en las ciudades, sobrexplotación y destrucción de los recursos naturales, asesinatos sistemáticos, genocidios, crímenes de lesa humanidad, entre otros, han sido fenómenos emergentes que hacen parte del panorama nacional actual. Hoy en día, tanto estos grupos violentos como la autoridad militar colombiana, han sido y están siendo procesados por cortes penales mundiales, debido a su involucramiento en crímenes de lesa humanidad.

La constitución de la sociedad colombiana desde sus orígenes ha sido violenta, mutando su forma de presentación en coherencia con los intereses y necesidades socioeconómicas y políticas propias a cada época. El origen del conflicto ha estado asociado de forma constante a factores tales como la lucha por el control territorial, de los recursos naturales, el poder político. El estudio de estos periodos, facilitan el cuestionamiento y el examen de una

historia poco estudiada, de un país atípico y único. El estudio de esta historia contextualizada en la actualidad, abre las posibilidades a la crítica y la construcción de políticas públicas que sean coherentes con los fenómenos psicológicos que determinan el curso del país y sus gentes.

Ahora bien, el abordaje que se realizará en la presente investigación con respecto a las figuras de testigo y testimonio, dentro de un contexto de naturaleza violenta, será a través de una revisión interdisciplinaria con una predominancia psicológica. Se hará una revisión de ambas figuras (testigo y testimonio), teniendo en cuenta la interrelación que presentan, la emergencia de estas figuras bajo el contexto de violencia y, específicamente, de conflicto armado, la elaboración simbólica del testimonio y sus implicaciones de carácter socioeconómico y político.

Por otro lado, el análisis del problema de enunciación del testigo, pretende darle un abordaje novedoso y ante todo coherente con las problemáticas que componen la agenda actual en Colombia. Para ello es fundamental establecer categorías de análisis psicológico que puedan estar involucradas en estos procesos, hasta ahora definidos por otras disciplinas como la antropología, la sociología o las ciencias jurídicas. Las categorías de análisis psicológico estarán dirigidos al abordaje de conceptos como trauma, memoria y olvido.

Un ejemplo que reivindica la importancia de este trabajo investigativo es el modo como la legislación colombiana ha justificado la presencia del testimonio, con el fin de reparar en presencia de sucesos de naturaleza violenta, dentro del contexto de su conflicto armado interno. La emergencia y establecimiento de la Ley de Justicia y Paz (ley 975 de 2005), la cual elabora una propuesta dirigida a la reparación del tejido social, por medio del uso de premisas como el perdón y/o la justicia. Esta pretende facilitar los procesos de paz, la reincorporación individual o colectiva a la vida civil de miembros de grupos armados al

margen de la ley y la garantía de los derechos de las víctimas en consecución del esclarecimiento de la verdad, la reparación de daños al patrimonio y, en últimas, la justicia. Ahora bien, dentro de estos procesos ha surgido la importancia de recurrir al testimonio, como elemento mediador, producto del testigo que vive el suceso de naturaleza violenta dentro de un conflicto armado (víctima o victimario o tercero que presencia). De modo que la emergencia del testimonio tiene un rol importante en el proceso jurídico y un impacto determinante sobre la moral tanto de los sujetos directamente implicados en la situación como en la sociedad colombiana en general. A partir de las implicaciones que tiene esta figura en este fenómeno, la investigación se centra en una serie de objetivos general y específicos que describen cuales son los ejes centrales del análisis a desarrollar.

Colombia es un país que vive en una situación constante de conflicto armado interno, en donde los índices de violencia son abrumadores y han perdurado durante ya varias décadas, debido a la disputa de intereses socioeconómicos y políticos en juego. Las consecuencias de esta situación recaen directamente sobre la población civil y otros actores involucrados, como lo son los combatientes y agresores: fuerzas militares colombianas, narcotraficantes, guerrillas, grupos al margen de la ley, autodefensas colombianas y demás.

Independientemente de la posición de víctima, victimario o tercero involucrado que ha presenciado un evento violento, el sujeto se encuentra en posición potencial de asumir el rol de testigo y, con él, surgen diversas implicaciones a nivel individual y social coherentes a la función moral y jurídica que desempeña esta figura. Pero, ¿en qué profundidad se ha abordado desde la psicología cuál es el rol del testigo en el conflicto armado y el impacto que esta figura tiene sobre el sujeto mismo y la sociedad?

El testigo es una figura que aparece en diversos contextos de la experiencia humana, como lo es el ámbito psicológico, jurídico, ético e histórico. Desde estos marcos conceptuales,

frente a la problemática que implica una situación de conflicto armado, el testigo desenvuelve una función central, en cuanto que, a partir del testimonio como producción que emerge de la experiencia propia, pueden facilitarse procesos individuales de elaboración simbólica del trauma, al igual que procesos de tipo colectivo, como el establecimiento de la memoria colectiva y el olvido social.

Ha existido un recurrente trabajo académico desde el campo de estudio de la psicología sobre las figuras de víctima y victimario dentro del contexto del conflicto armado; ahora bien, en este trabajo se pretende hacer una aproximación desde la figura del testigo en este mismo contexto y la trascendencia del papel que desenvuelve éste en las áreas ya mencionadas. Por todo lo planteado anteriormente, el presente estudio se sustenta en la necesidad de explorar cual es la relevancia de la figura del testigo en el contexto del conflicto armado por el cual el país ha pasado y vive actualmente. El propósito de la investigación consiste en identificar el papel que desempeña el testigo en relación a la elaboración y reconstrucción subjetiva y colectiva que se realiza frente a una situación violenta como la vivida en los estados de guerra, pretendiendo profundizar en como el testimonio facilita la articulación de las experiencias vividas y las implicaciones que tienen a nivel psicológico individual e histórico colectivo.

De modo que el enfoque investigativo propone abordar precisamente la elaboración discursiva, en términos de enunciación simbólica, de un suceso de naturaleza violenta. Ante esto, es importante resaltar el rol que juega el sujeto que enuncia, el sujeto que habla y que surge bajo la nominación de testigo, el cual esta irremediabilmente ligado al contenido que enuncia, a su producción, el testimonio. Teniendo en cuenta la presentación previa, se resalta la relación de mutua dependencia que se sostiene entre el sujeto que produce y la producción del mismo.

Objetivos

En los contextos de guerra los sujetos involucrados de manera directa que vivencian el evento en primera y/o tercera persona son testigos potenciales que pueden llegar a brindar un testimonio. Ese testimonio genera en el contexto sociopolítico un impacto que algunas veces puede llegar a modificar la cosmovisión social existente o, por lo contrario, fortalecerla. De igual forma, desde del punto de vista del sujeto que proporciona el testimonio, se da en él mismo una forma particular de procesar la situación crítica de conflicto a la cual ha estado expuesto; razones que llevan a plantear los siguientes objetivos:

Objetivo general

Identificar el rol que desempeña el testigo en la elaboración individual del trauma y el papel que cumple en el establecimiento de la memoria colectiva en el contexto del conflicto armado.

Objetivos específicos

1. Revisar las diferentes definiciones conceptuales nociones de la figura de testigo planteadas desde diversas perspectivas epistémicas tales como: la jurídica, antropológica, psicológica e histórica.
2. Determinar qué factores individuales y sociales influyen sobre la construcción que hace el testigo de su testimonio.
3. Describir cómo el testimonio puede facilitar la elaboración individual del trauma.
4. Determinar la importancia del papel que cumple el testigo en el establecimiento de la memoria colectiva.

Metodología

La siguiente investigación documental plantea tres líneas de desarrollo (testigo, trauma y memoria colectiva), focos cuyo propósito es guiar el proceso de revisión e investigación teórica sobre el conflicto armado y el rol de testigo, para ello en un primer momento se realiza una búsqueda generalizada de información acerca de estas temáticas en bases de datos, revistas académicas, literatura del tema, producciones realizadas por los supervivientes de situaciones de conflicto armado, biografías y películas. Posteriormente, para el desarrollo de cada capítulo, se toman aquellas de mayor relevancia y se realizan fichas bibliográficas con ellas. A través del uso de esta herramienta, se toma aquello que es relevante y se desarrolla en la investigación.

Ahora bien, a través de la elaboración del presente trabajo investigativo, se espera obtener como resultado la clarificación del rol que desempeña el testigo en el contexto del conflicto armado. De igual manera a través de la revisión teórica realizada, se pretende poder lograr una definición conceptual clara de lo que es, sus funciones y los productos que surgen a partir de la aceptación de este rol.

Poder establecer cuáles son los factores individuales y sociales intervinientes sobre la construcción que hace el testigo de su testimonio y cómo éste a su vez permite procesos de elaboración simbólica individual del trauma, al igual que el establecimiento de la memoria colectiva en una sociedad.

El testigo y el testimonio

Definición de la figura del “testigo”: La figura de testigo se ha conceptualizado desde diversas disciplinas del conocimiento; la teología, el derecho y la antropología son las principales fuentes de estudio del término, cuyas producciones representacionales han sido coherentes con ciertos marcos epistémicos que responden a contextos históricos, culturales, políticos, geográficos, entre otros. De modo que la acepción del término dentro del lenguaje ha sufrido una

serie de modificaciones, producto de la evolución y el desarrollo de las sociedades en las cuales se ha visto inmiscuido el uso del término, afectando tanto su significado como su nominación.

En primer lugar, se abordará el término desde una perspectiva etimológica, donde se encuentran dificultades de definición respecto a una conceptualización clara del origen de sus raíces o sus derivaciones. En el libro *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo: Homo sacer III* (2000) de Giorgio Agamben, el autor expone dos roles diversos que relaciona con la palabra testigo, que convergen en una misma función, la cual es testimoniar.

En su texto, Agamben (2000) plantea que etimológicamente la palabra testigo se deriva de dos raíces distintas, una de ellas proviene del latín *testificare*; palabra que se compone de *terstis*, de *tersos*, que hace referencia a la existencia de un tercero, y *fare*, de *facere*, que significa “hacer”. De modo que el testigo era situado como un tercero en un proceso de litigio entre dos contendientes. La otra figura expuesta por Agamben que se ha relacionado con la enunciación del término testigo, etimológicamente se deriva de la palabra *superotes*, que significa sobrevivir, haciendo referencia a quien ha vivido un suceso determinado bajo ciertas condiciones adversas y que adicionalmente ha permanecido hasta su culminación, encontrándose en condición de dar testimonio sobre él.

Adicionalmente, desde las raíces griegas, la palabra *μάρτυς* (mártir) significa “testigo”, pero el uso del término mártir en español tiene un significado distinto. La Real Academia de la Lengua Española lo define como una persona que padece muerte por amor a Jesucristo y en defensa de la religión cristiana, o quien muere o padece mucho en defensa de otras creencias, convicciones o causas. Particularmente, esta corriente religiosa occidental ha utilizado este término para darle un valor significativo a la figura de testigo, como aquel que tiene la capacidad de dar razón de la existencia de un ser supremo y profesar su experiencia y creencia a otros.

En el artículo “Los testimonios o las narrativas de la(s) memoria(s)” de Trujillo (2008) se realiza una revisión de las diferentes propuestas del surgimiento de la figura de testigo y testimonio. En primer lugar es citado Enzo Traversa, quien señala que en el año 1961 (año del proceso de Eichmann en Jerusalén) emerge la figura del testigo, como quien “logró ver” y es capaz de relatar su historia a través del testimonio, que adquiere entonces una connotación terapéutica.

Por otro lado, Esther Cohen, también citada por Trujillo (2008), afirma que es sólo hasta fines de 1970 que emerge de manera consciente la figura del testigo, ya que el testimonio como tal no había ocupado hasta entonces un lugar determinante en la respuesta colectiva frente a un fenómeno de naturaleza violenta; éste es pues el momento en el que el testigo adquiere fuerza y un lugar indiscutible en la historia.

Desde otra perspectiva, el testigo en el campo jurídico ha sido definido como toda persona que se encuentra en capacidad de “testificar debido a que tiene conocimiento directo y supuestamente verdadero sobre algo” (p.51). Así mismo, se plantea que existen dos ejes centrales por medio de los cuales se ha articulado el término para su funcionamiento dentro del ejercicio del derecho, lo que implica que la palabra testigo, tiene tanto un doble uso como significado (Glover, 2005).

El primero de ellos se refiere a “toda persona que la ley determina como necesaria para poder testificar de la celebración y validez de determinados actos jurídicos” (p.51), lo que significa que estos proveen de cierta investidura de legalidad o solemnidad a un acto que puede ser legitimado por la ley vigente, determinando que la constancia testimonial es instrumento de la misma ley para que un acto sea considerado válido dentro de la comunidad. La segunda acepción del término se refiere a los sujetos que testifican acerca de hechos objeto de litigio y que por

diversas razones tienen conocimiento del hecho o “objetos” involucrados, sirviendo su testimonio de prueba en la resolución judicial de los mismos (Glover, 2005).

Por otro lado, desde el marco jurídico, existen diferentes clases de testigo. La clasificación más común que se realiza hace referencia al sentido por medio del cual es percibido el objeto del que se ofrece testimonio, entre ellos se encuentran los testigos oculares o presenciales que son quienes han presenciado el asunto sobre el cual testifican; otro tipo de testigo es aquel que testifica tomando como referencia lo oído de otros (testigo auricular) (Glover, 2005).

Otra tipología se da en función del ámbito en que se testifican, llamándose testigos instrumentales, en el caso de asistencia al otorgamiento de un instrumento o escritura pública y testigo judicial, que es quien declara ante un órgano jurisdiccional lo que sabe y se le pregunta sobre los hechos objeto de litigación (Glover, 2005).

Finalmente, se pueden clasificar como falso (corresponde a quien miente intencionadamente), testigo necesario (tiene tacha legal, pero declara por no poder recurrir a otros testigos), testigos abonados (como los que no tienen tacha legal) y por último los testigos contestes, cuyas declaraciones se conforman a las de otros, nominándose singulares cuando se da discordancia testimonial, la cual puede ser contraria (diversificativa), contradictoria (adversativa) o ampliatoria (acumulativa), respecto al testimonio de otros testigos (Glover, 2005).

Desde las ciencias humanas, como la antropología y la sociología, se ha conceptualizado la figura de testigo desde una visión más funcional, directamente desde el rol que desempeña, describiéndolo como la persona que ha sobrevivido y narra consecuentemente su experiencia. Sin embargo, desde la definición de lo que implica ser un testigo se puede plantear que este rol no sólo es desempeñado por quien ha sufrido un ataque y lo narra, sino también como quien ha vivido el evento en la posición de víctima o victimario, o bien un tercero que presencia un conflicto entre otros dos o más seres humanos (Agamben, 2000).

A su vez, Agamben en su texto propone una revisión del término, teniendo en cuenta una nueva conceptualización que pueda ser utilizada como una forma de categorización científica. De este modo relaciona la validez de un testimonio o narración con un tipo de testigo específico, en este caso denominado “testigo integral”, término reservado a las personas que al experimentar situaciones de violencia crítica, no han sobrevivido a ellas o que el impacto de la misma ha tenido una magnitud considerable y que impide cualquier intento de proveer una narrativa de lo sucedido.

De modo que quien presencia un acto violento o hace parte de él y es capaz de producir un testimonio que de cuenta de la experiencia propia como la de otro ausente o silente, queda devaluado e invalidado por su condición de superviviente; esta condición de superviviente implica la puesta en marcha de diversas dinámicas de legitimación del discurso, inclusive acarreado la repetición misma de la situación violenta. Un ejemplo de ello es el reconocimiento como verdadero del relato de la víctima por parte del agresor, para que sea reconocido como tal ante instancias jurídicas, sociales, políticas, entre otras (Agamben, 2000).

Otra figura de testigo interesante que surge, es la brindada por Laub (1995), citado por Makowski (2002) sobre la necesidad de la existencia de un testigo en la construcción de un testimonio de un sobreviviente de un campo de concentración nazi. Un sobreviviente del Holocausto cuenta su historia cuando era un niño que vivía en un gueto judío. Una noche de 1942, en que los guardias se encontraban distraídos, escapa del gueto a la edad de cuatro años a petición de sus padres para así salvar su vida. Antes de la partida, su madre le entrega la fotografía de su pasaporte y le promete que se reencontrarán una vez que la guerra termine. “Para Laub, la foto que el niño conserva durante su largo vagabundeo y ocultamiento constituye una forma de testigo interno que le permite sobrevivir y esperar con vida hasta el fin de la guerra. La foto puede ser considerada como un soporte material de la memoria en torno de la cual narrar la

experiencia del límite de lo humano; aparece como una posibilidad” (pp. 148-149).

Por otro lado, Trujillo (2008) cita a María Moliner (1998), quien define la figura de testigo como: (a) persona que ha presenciado un evento y puede dar a otras seguridad sobre el qué y el cómo de lo ocurrido, (b) persona que está presente mientras ocurre cierta cosa con o sin intención de dar fe de ella. A partir de esta definición es posible establecer la diferencia entre el testimonio propiamente dicho y la persona que lo ofrece; identificando el testimonio como la producción y el testigo como quien lo produce.

Sánchez (2011) plantea que un testigo debe reconocerse como tal en el momento en que el superviviente (quien estuvo involucrado, sea como víctima, agresor o un tercero que presencia la situación) al ser llamado a declarar acerca de lo sucedido, admite hacerlo y cuenta su experiencia. Por lo tanto, aunque muchos son testigos potenciales sólo hasta cumplir con esta condición se adquiriría el estatus de testigo, en el cual el relato puede darse de diversas formas, incluyendo entre ellas el silencio, escritos y el relato hablado.

El testigo, desde este punto de vista, tendría dos roles centrales, el primero de ellos es judicial, por medio del cual el relato genera una realidad que puede abstraerse de un suceso y validar la situación. El producto de testimoniar en este caso es la confesión, la cual tiene consecuencias como la defensa o acusación y por otra parte la clarificación de la situación a evaluar (Sánchez, 2011). La segunda función es el deber moral, existiendo un deseo de reivindicación consigo mismo o hacia los que no han sobrevivido, procurando a través de la acción testimonial: no quedar en el olvido, la conciliación con los propios temores, asumir la responsabilidad a nivel público, la necesidad de mostrar una verdad subjetiva a una audiencia, una opción política, una reconciliación con los que no sobrevivieron en cuanto los traen a la vida al menos en recuerdos impidiendo su desaparición, entre otros (Jimeno, 2007).

El testigo: formas de asimilación de un evento límite dentro de un contexto de conflicto armado. La existencia de un espacio y tiempo en el cual se validen ciertos actos que sólo bajo circunstancias extremas de vida, como por ejemplo lo es la guerra, genera el cuestionamiento de hasta que punto una situación que genera una amenaza inminente a la integridad física y/o mental de un ser humano, puede romper con los valores y creencias fundamentales del mismo, actuando en beneficio de la conservación de la vida y un mínimo de noción de control, así ello implique la desarticulación de lo asumido como certeza hasta el momento (Agamben, 2000).

Por ejemplo, muchas veces las personas, después de sobrevivir a un evento crítico dentro de una situación de conflicto armado, suelen dar razón de su supervivencia a través de la difusión de la responsabilidad de sus actos o mediante la justificación de su comportamiento por la situación crítica en la que se encontraba.

De hecho, los testigos y supervivientes frente a este evento, han generado prototipos con los cuales se identifican así mismos, facilitando la asimilación de la situación anteriormente descrita. Por ejemplo, las figuras que Levi (1988) describe corresponden a que quienes sobrevivieron eran las “peores” personas y que quienes habían muerto son los “buenos”, identificando que estos sobrevivientes en algún momento debieron acceder a las peticiones de un otro e incluso doblegarse en si mismos; derivándose de ello la ejecución de acciones atroces con las cuales después tuvieron que lidiar e intentar explicar como oportunas debido a la situación, tratar de eliminarlas de sus recuerdos o responsabilizar a otro por su ejecución.

El sujeto que asume el rol de testigo, en su gran mayoría a través del relato da justificaciones y explicaciones por su suposición de sobreviviente para él mismo y el otro, tratando de encontrar una compensación entre la culpa y el deseo de sobrevivir. Es común que se justifique la supervivencia a través de del argumento de ser merecedor de ella por haber sido

capaz de soportar tanto dolor y sin embargo haber logrado salir de la situación (Aranguren, 2008).

El testigo también usa la posibilidad de brindar un testimonio de lo sucedido como una forma de asimilar la experiencia límite; sin embargo, en otras ocasiones este puede también callar, lo cual puede ser comprendido como una forma de relato alternativa a la palabra misma a partir del silencio (Agamben, 2000). De hecho, en muchas ocasiones, en el testigo se puede reconocer la existencia de ambivalencia respecto a la posibilidad de narrar o callar, teniendo conflictos entre el deseo de querer ser reconocido, pero permanecer en el anonimato, o querer narrar, buscando al mismo tiempo evitarlo, junto a la necesidad de ser escuchado, pero de mantener su experiencia en la intimidad (Aranguren, 2008).

Otro aspecto que es importante tener en cuenta en la forma en que una persona procesa una situación crítica, es que es interpretada acorde a los marcos cognitivos ya forjados a partir de vivencias anteriores; si esta experiencia que vive el sujeto se encuentra fuera del alcance de un procesamiento psíquico y, por lo tanto, de comprensión, aquellos sentimientos y emociones quedan desarticulados sin poder ser simbolizados, debido a las dificultades para encontrar palabras para nombrar el horror (Aranguren, 2008).

Esto puede deberse a que dada la naturaleza del evento el cual extralimita la capacidad de pensar y siquiera imaginarse a nivel representacional que algo así pueda suceder, existe imposibilidad de generar un significado y un sentido frente a la experiencia, siendo esta reacción una forma mediante la cual el sujeto logra lidiar con la experiencia sin generarse a corto plazo mayor dolor (Levi, 1988).

Cuando el evento vivido sobrepasa la capacidad y límites representacionales y expresivos del sujeto y, por lo tanto, de la cultura en la cual este se encuentra, la imposibilidad de generar un

relato aparece o través del mismo se aprecian incongruencias o paradojas que hablan de cómo el sujeto lidia con la falta de articulación del evento a nivel simbólico (Jimeno, 2007).

De esta forma la posibilidad de con palabras para poder expresar lo vivido, para comunicarlo de forma clara a quien escucha, desaparece, convirtiéndose el silencio en una forma ambigua de dar testimonio de lo ocurrido que permite apreciar la profundidad de la irrepresentabilidad de la experiencia límite con la que tiene que lidiar el sujeto y, por lo tanto, la imposibilidad de la articulación y orden simbólico (Aranguren, 2008).

La producción del testimonio: El contenido del relato, específicamente del testimonio, es determinado por la memoria, debido a que ésta es la entidad que ha tramitado mediante los procesos de olvido y recuerdo, que es lo que se almacena y puede ser transmitido o, por lo contrario, olvidado y eliminado del relato.

Según Manzanero (2008), el recuerdo de un suceso vivido en primera persona hace referencia a la memoria autobiográfica. Al pedir al testigo que relate lo que le sucedió en un momento y lugar determinado, para llevar a cabo esta acción, debe acceder a sus recuerdos autobiográficos.

Todas las huellas de memoria se encuentran representadas en tres subsistemas. Johnson (1983) citado por Manzanero, propuso el modelo de memoria nominado *Sistema de Memoria Modular de Entrada Múltiple* (MEM), el cual implica un conjunto de subsistemas separados (sensorial, perceptivo y reflexivo). La memoria sensorial contiene información sobre aspectos elementales de la percepción como luminosidad de los objetos, dirección del movimiento, tamaño (siendo la base de algunas habilidades motoras (memoria procedimental)). El subsistema perceptivo contiene información perceptiva de alto nivel como la experiencia consciente de un conjunto de objetos. El subsistema reflexivo representa información sobre hechos generados internamente como pensamientos, imaginaciones, planes, etc.

La extensión de la representación de una huella en un subsistema único varía con la naturaleza del hecho que originó la huella de memoria (de origen externo de otros tipos de recuerdos con un origen interno como las imaginaciones, sueños, etc.). Johnson y Raye (1981), citados por el autor, proponen que las memorias con un origen en la experiencia contendrán más detalles sensoriales y contextuales y más información semántica, mientras que las memorias con un origen interno (autogeneradas) contendrán más alusiones a procesos cognitivos.

De igual manera, la emoción cumple un rol central en la memoria en general, pero es aun más importante cuando se trata de la memoria autobiográfica en particular. Wagenaar (1986) encontró en el estudio que realizó mediante la técnica de diarios, que el recuerdo autobiográfico depende en gran medida de la caracterización de los sucesos, la agradabilidad y el nivel de implicación emocional. Rubin y Berntsen (2003), de igual forma, constataron a partir de la realización de un estudio con sujetos entre 20 y 94 años que, en general, recordaban mejor los sucesos positivos que los negativos, existiendo mayor confianza en la exactitud de sus memorias para fechar los sucesos positivos, cuyos resultados pueden explicarse por un factor cultural que premia los sucesos agradables en las sociedades.

Alonso-Quecuty (1992, citado por Manzanero, 2008) describe tres aspectos que incluyen componentes emocionales, los cuales influyen los recuerdos autobiográficos: el autoconcepto del sujeto, factores motivacionales y la perspectiva con que son recordados. Coherente con este planteamiento, Bower (1981) también citado por Manzanero propone que los recuerdos autobiográficos dependen en muchas ocasiones del estado emocional, sobretodo cuando la información está relacionada con el sujeto.

De igual forma, en este mismo artículo se menciona que no es tan importante la valencia emocional (agradable/desagradable) como la intensidad (alta/baja), la cual determina las características de las memorias autobiográficas. El autor afirma que existe una tendencia a

recordar más detalladamente los hechos autobiográficos que tienen una implicación emocional importante, que los hechos rutinarios con baja implicación emocional; debido a que se ha demostrado que la mayor implicación de los sujetos en los hechos presenciados produce memorias más concretas y organizadas, al tiempo que también más autobiográficas (Manzanero, 2008).

Diversos factores pueden generar que el recuerdo se transforme, la condición de olvido es uno de ellos. Se ha planteado que es una cuestión de accesibilidad, debido a que el paso del tiempo deteriora los recuerdos, distorsionándolos y debilitando tanto la fuerza de las huellas como la información contextual que la caracteriza e, incluso, las hace inaccesibles. De igual forma, ciertas distorsiones se dan en función de los deseos, los estados emocionales y la personalidad de los sujetos. Aunque según Mazzoni y Memon (2003), citados por Manzanero, (2008), el principal factor de distorsión de la memoria autobiográfica corresponde a la reconstrucción de las huellas mnémicas que se da en consecuencia de las múltiples recuperaciones y la imaginación. Así mismo, la distintividad de los hechos es otro factor influyente, ya que cuando son rutinarios se olvidan rápidamente.

Frente al caso de la vivencia de un evento con una alta intensidad emocional, como lo es una experiencia de guerra, se ha generado una fuerte polémica acerca de las particularidades de rememoración de este tipo de memorias. Estas se caracterizan por su poca exactitud para los detalles irrelevantes y una memoria clara y exacta para los detalles centrales del suceso; sin embargo, en contraposición también se ha planteado que los recuerdos en estas situaciones se presentan fragmentados, asociados a sensaciones intensas (olorosas, auditivas, táctiles, etc.) y con predominancia visual, aunque suelen resultar difíciles de expresar de forma narrativa (Manzanero, 2008).

De igual forma, cabe notar que ante vivencias que sobrepasan los límites de lo que puede

representarse a nivel simbólico, el recuerdo que elabora el sujeto tiene prevalencia de huellas mnémicas de tipo sensorial, así como también existe la tendencia a recordar huellas mnémicas de tipo reflexivo.

Es importante resaltar que los resultados disyuntivos obtenidos en los estudios hablan de cómo la individualidad de una persona, el contexto cultural y la situación en particular determinan la forma como se elabora el recuerdo. De hecho, la memoria va cobrando una forma particular de construir la vivencia, en cuanto el sujeto conserva las percepciones de los eventos dependiendo de la implicación que estos tienen para si mismo, el contexto en donde se han generado, junto con el estado mental, emocional y físico en que éste se encontraba (Sánchez, 2011).

La valoración frente al testimonio que da, y las razones por las cuales lo ofrece, cambian según el tipo de necesidades con las que cuenta el testigo. Estas razones muchas veces responden al deseo de no quedar en el olvido, la conciliación con los propios temores, la responsabilidad a nivel público, la necesidad de mostrar una verdad subjetiva a una audiencia, un deber moral, una opción política, una reconciliación con los que no sobrevivieron, en cuanto los traen a la vida al menos en recuerdos impidiendo su desaparición, entre otros (Jimeno, 2007).

Los recuerdos que se mantienen dependen de si el evento vivido es deseado y agradable para la persona o si por lo contrario es aborrecido y quisiera ser eliminado. Cuando el evento vivido sobrepasa los límites representacionales y expresivos del sujeto, al mismo tiempo que los imaginarios de una cultura en la cual este se encuentra, la imposibilidad de generar un relato aparece al igual que incongruencias o paradojas que hablan de cómo el sujeto lidia con la falta de articulación del evento a nivel simbólico.

Por otra parte, los relatos son elaboraciones personales acerca de un evento, las cuales son escuchadas por otros, lo cual implica que se encuentran mediadas por el sentir propio del sujeto y

el mundo social que lo rodea. De hecho, el receptor (el escucha y la sociedad) como parte del mundo social, cumple un rol central en la construcción del testimonio. Como receptor se puede hablar de dos figuras diversas, la primera de ellas es el discurso hegemónico propio a cada lugar y momento de la historia el cual, aparte de integrar o incluir ese nuevo relato a la estructura lingüística, también funciona como un articulador que determina el sentido mismo del testimonio y muchas veces hasta su contenido (Aranguren, 2008).

El testimonio también puede surgir a partir de la capacidad que tenemos los seres humanos de contemplar un objeto (espacios, objetos tales como fotografías, melodías y hasta olores), funcionando este último como un elemento evocante, que media la reconstrucción de lo acontecido desde la experiencia propia que el sujeto ha tenido del evento y según la petición de otro escuchante que espera oír lo narrado (Sánchez, 2011).

De forma consecuente a los planteamientos anteriores, puede afirmarse que las formas en que las personas narran los hechos, dan razón de la manera en que las sociedades mismas están estructuradas y funcionan (Jimeno, 2007).

El momento histórico-político, a su vez, cumple un rol central en la producción del testimonio, ya que determina a través del discurso hegemónico lo que es digno de ser recordado y qué es abominable y debe ser suprimido (Sánchez, 2011). De esta manera, el “saber” es controlado de igual forma por las figuras de poder, limitando el círculo de personas las cuales tienen acceso total a la información verídica. La repetición de la información que se legitima como cierta va “cristalizando” versiones, acomodando los recuerdos y perfeccionando los detalles a olvidar, generando como resultado final la historia que se da a conocer como veraz y se trasmite de generación en generación (Levi, 1988).

Esta acción manipulativa pretende preservar el silencio y la conformidad con respecto al acceso del conocimiento de la verdad. De tal forma que el testimonio es el producto acorde a las

figuras de poder y discurso vigentes en el momento histórico que la misma se presenta, estableciéndose a partir de la relación social los límites de lo que es decible (Aranguren, 2008).

Debido a que el relato se encuentra articulado dentro del discurso social, éste tiende a homogeneizarse, en el sentido en que quienes lo brindan buscan cierta coherencia y estabilidad que genere un orden que permita articular a la vez a sí mismo en sus propias cosmovisiones, como dentro del marco de la representación social. Debido a este proceso, tienden a formarse testimonios uniformes, quitando la posibilidad de emergencia de distintos relatos y, por lo tanto, censurando otras interpretaciones y sentires respecto a una misma situación (Aranguren, 2008). Por ejemplo, el manejo de los medios masivos de comunicación, la imposición de una versión hegemónica de la historia y los regímenes de terror, prueban mantener el silencio y conformidad del acceso al conocimiento de la verdad (Jimeno, 2007).

Métodos como la transformación de los espacios, la educación, actos que infundan terror, la eliminación de evidencias, la imposición de una versión de los hechos a partir del uso de los medios masivos de comunicación o impedir que se consolide el recuerdo mismo de forma nítida mientras se efectúa el hecho violento (por ejemplo mediante el uso de sustancias psicoactivas) (Levi, 1988), se han usado como estrategias para mantener coherencia con las exigencias del escuchante (sociedad), siendo estas acciones formas de manipulación del relato y las cosmovisiones que se generan acerca de la situación.

Por otra parte, es importante mencionar que el testimonio brindado cumple la condición de poder ser o no reconocido como verdadero, debido a que tanto quien escucha el testimonio de un testigo que ha pasado por un evento de violencia extrema, como el testigo mismo (sea víctima o victimario), en muchas ocasiones se presenta la negación a aceptar la veracidad tanto de la situación como del relato mismo. Esto puede deberse a que dada la naturaleza del evento el cual extralimita la capacidad de pensar sobre y representar el suceso, se genera la imposibilidad de

producir un significado y un sentido frente a la experiencia que permita la elaboración del recuerdo (Levi, 1988).

Funciones del testimonio: A partir de las producciones académicas (obras literarias, bibliografías, investigaciones), se puede apreciar en qué medida existe el deseo de hacer visible las situaciones vividas y sus consecuencias, dando un lugar a nivel social y público al que ha sido parte de estos eventos, desde la producción del testimonio (Jimeno, 2007).

Ahora bien, la elaboración del testimonio por un testigo, con sus palabras y silencios, puede tomar diversas formas en la narrativa (por ejemplo diarios, autobiografías, crónicas, etc.), como forma comunicacional de una experiencia vivida por sí mismo o por otro, el cual no pudo contarla al no ser sobreviviente. Este puede tener diversas funciones como la de poder hacer justicia, ya que a partir de él se puede hacer tanto una acusación o una defensa, dar sentido a un evento que se sale del marco racional del entendimiento de una persona o dar claridad y especificidad a una situación que es confusa para quien no la ha vivido.

Así mismo, el testimonio a nivel individual puede adquirir una función de elaboración ya que, mediante éste, emociones y percepciones pueden organizarse en marcos temporo-espaciales, adquiriendo un orden y coherencia dentro de la narrativa, lo cual permite al sujeto articular o integrar la situación experimentada como parte de su propia vida.

Otra función muy importante del testimonio es que permite que, a través del relato, se perpetúe de generación en generación la experiencia vivida y lo que ello implica, significa y representa tanto para la persona, como muchas veces también para una comunidad o sociedad (Sánchez, 2011).

El autor plantea que, en cuanto a la función de justicia, es importante mencionar que a través del testimonio el testigo se hace visible y convoca la memoria, permitiendo tanto a nivel social y personal recordar los eventos que no deben repetirse y transformar el sentido y significado

que tuvo en un primer momento el evento que ha fragmentado tanto al sujeto y como al tejido social. Este proceso de memoria y olvido colectivo pueden dar origen a distintas reacciones, como lo es la búsqueda de la justicia y, por consiguiente, la reparación social e individual.

Sin embargo, este proceso muchas veces no culmina de esta forma, la venganza puede ser otra forma mediante la cual se trata de procesar y lidiar a nivel subjetivo con la desarticulación que puede generar un situación límite (Sánchez, 2011).

De modo que el testimonio es un elemento poderoso que tiene diversos impactos en la forma como el sujeto que testimonia se posiciona a nivel social. En primer lugar, hace visible al sujeto que lo enuncia (testigo), visibilidad que esta determinada por la repetición del testimonio que va “cristalizando” versiones, acomodando los recuerdos y perfeccionando los rasgos a olvidar, generando como resultado final la historia que se da a conocer como veraz y se trasmite de generación en generación (Levi, 1988). En segundo lugar, se hace referencia al empoderamiento del testigo frente a la situación, ya que al asumir la investidura de “testigo” está reconociendo y aceptando una responsabilidad sobre las implicaciones que el mismo tiene a nivel judicial, social, económico y político (Jimeno, 2007).

El testigo y la elaboración del trauma a nivel individual

Definiendo “Trauma”: En la cotidianidad, la forma en que se nombra determinada situación o experiencia establece en gran proporción el modo en como cada persona asume las vivencia y construye significados entorno a ellas, haciéndolas parte de su identidad propia, de una historia. Actualmente, la palabra “trauma” aparece de forma recurrente en diversos medios masivos de comunicación y/o entornos próximos (profesionales, padres de familia, educadores, niños, etc.), lo cual ha llevado a un proceso de re-significación del término, marcado por una notable habituación a éste. Algunos dicen: “cuidado no vaya a traumatizar el niño”, “es que es así, porque

quedo traumatizada”, y ahora entre los jóvenes bogotanos se usa con gran ligereza “uy, que trauma”, mientras que otros escuchan nombrar la palabra y los rostros se transforman, permitiendo percibir a través de las miradas un profundo horror.

Sin embargo, al hablar de “trauma”, surgen una serie de interrogantes: ¿cuál es su naturaleza?, ¿se podría afirmar que existe una definición precisa del mismo?, ¿qué significado adquiere para un sujeto encontrarse “traumatizado”?, ¿es un fenómeno externo al sujeto?, ¿es un fenómeno privado de la persona?, ¿cuál es el valor social del trauma?

Según Cyrulnik (2001), las sociedades han concebido el trauma de distintas formas y en algunas ocasiones no ha sido siquiera pensado; ha pasado por ser una ilusión hasta, en la actualidad, ser definido como algo irreparable.

Hablar de lo “traumático”, no es una novedad producto de la contemporaneidad. La memoria de lo traumático es rastreable hasta en nuestra memoria histórica, cuyas huellas se remontan a las primeras representaciones artísticas o producciones literarias. En la tragedia griega o la mitología, se pueden encontrar personificaciones del conflicto producto de la pérdida, el horror, la memoria, el silencio o la muerte, siendo elementos que definen culturalmente el modo de ser de un pueblo (Bomheker, 2010).

El origen etimológico de la palabra “trauma” se deriva del término griego *τραύμα* (trauma), que significa herida o lesión del cuerpo generada por causas externas (Manlio & Zolli, 2004) y fue empleada por primera vez desde la perspectiva médica, desde el concepto de enfermedad, descrito por Hipócrates como una desorganización de la naturaleza del hombre. Este atribuía todo padecimiento corporal o anímico a un traumatismo, es decir, a una lesión proveniente del exterior que generaba una lesión en el tejido vivo, una discontinuidad (Cyrulnik, 2001, p.133).

Durante el siglo XII, en Europa, las prácticas quirúrgicas en la medicina fueron prohibidas por razones de culto religioso por medio del concilio de Letran. De igual manera, en el siglo XIV, debido al gran impacto de las pestes y la imposibilidad de dar cura y explicación lógica, los médicos optaban por buscar razones en los astros o en la religión (Cyrulnik, 2001).

El autor también plantea que, posteriormente, en el siglo XIX, el término traumatismo es retomado desde diversas perspectivas, cobrando gran importancia en el discurso de la época. Una de las propuestas más influyentes posicionaba al traumatismo como un evento de poca relevancia, ya que bastaba con poner en reposo un organismo alterado y esperar que regresara a su estado de equilibrio. A finales de siglo aparece el término por primera vez tomando en cuenta asuntos psicológicos. En esta ocasión se volvió común relacionar los tipos de personalidad a una alteración o daño somático; por ejemplo, Charcot explicaba los síntomas de las mujeres consideradas histéricas como producto de la incapacidad de afrontar un evento emocional. De igual forma, Janet planteaba que la insuficiencia de las fuerzas emotivas era el factor que no permitía integrar el impacto a la experiencia.

Por otro lado, el concepto de neurosis traumática fue utilizado en el s. XIX para referirse a la enfermedad que sufrían las víctimas de accidentes ferroviarios o automovilísticos (también casos que involucraban explosiones, caídas, derrumbamientos y contusiones craneoencefálicas) y que otros autores americanos e ingleses denominaban *railway brain* o *railway spine*.

Sin embargo, una aproximación actualizada permite abordar desde una perspectiva diferente la experiencia de lo traumático. En el artículo de Mario Bomheker (2010), “Trauma, Testimonio y Representación”, se plantea que una aproximación contemporánea de la experiencia, postulándose la existencia de una falta de asignación de cualquier sentido. Esto se evidencia en el libro de Primo Levi, *Los hundidos y los salvados* (1986), donde afirma que la experiencia de los campos de concentración *no sirve para nada*. Así mismo, habla del término

“violencia inútil”, cuyo fin último es la violencia en si misma. Es un término que no solo cuestiona el sentido de la violencia como violencia, sino que también afecta formas de representación y producción de una experiencia de este tipo (por ejemplo, la representación lineal de la temporalidad o la evolución causal del relato).

El psicoanálisis y el trauma: Para abordar el concepto de trauma es necesario diferenciar entre el evento mismo y la experiencia vivida por el sujeto. Gutiérrez (2012) retoma la diferenciación planteada en el diccionario de Rudinesco y Plon (1998), en donde se identifica el traumatismo como un hecho contingente generador de efectos psíquicos, mientras que el trauma es la contingencia que se da sobre la persona expuesta al traumatismo.

Es pertinente señalar que, dependiendo de las características del evento (traumatismo) y la manera en que este se desenvuelve, también cambiará la manera en que es posible asumir la situación por parte del sujeto.

Eventos de tipo sexual, pérdidas, conflictos interpersonales, guerras, entre otros, aunque hacen parte del conjunto de eventos que socialmente se han definido como “traumáticos”, pueden desencadenar diversas respuestas en la persona que lo experimenta, no sólo debido a la singularidad del evento en si mismo, sino también por el repertorio interno individual con el que cuenta cada ser humano (Cyrulnik, 2008).

De igual forma, Freud diferencia entre los efectos que tienen las excitaciones provenientes del interior y exterior del sujeto. Las excitaciones externas se caracterizan por la posibilidad de una defensa, así sea mínima, por parte del sujeto (como la huida), permitiendo generar una distancia del peligro, mientras que la excitación proveniente del interior del sujeto, es decir, lo simbólico, no existe posibilidad de acción de defensa.

Ningún evento es traumático por si sólo, sin una interpretación elaborada por un sujeto. Acorde con este planteamiento, en el *Diario clínico* (1932) y los escritos póstumos (“Reflexiones

sobre el traumatismo” y “Notas y fragmentos”), Sandor Ferenczi introduce el concepto de “conmoción psíquica” (“*Erschütterung*”), que se sitúa en la primera fase del trauma, refiriéndose al golpe, vacío o alteración que afecta el organismo. La segunda agresión es el evento que transforma el primer golpe en trauma y este corresponde a la representación que el sujeto hace del evento vivido (Cyrulnik, 2008).

No puede definirse como tal la existencia de un evento traumático que sea común a todas las personas; no existe una constante en la excitabilidad generada por un evento determinado, que pueda ser calificado de naturaleza traumática. Coherente con ello, Gutiérrez (2012) sugiere, respecto a la naturaleza del traumatismo, que aunque provenga de una fuente externa de excitación, éste despliega en el sujeto la disposición de recursos internos para afrontarla.

En este sentido, teorías explicativas contemporáneas sobre de la constitución del trauma, como lo es la propuesta elaborada por Cyrulnik (2008), dirige sus esfuerzos a una aproximación multifactorial del tema. Factores históricos, culturales, sociales, familiares, biológicos, afectivos, relacionales, evolutivos, entre otros, hacen parte del grupo de elementos que el autor propone como determinantes a la hora de hablar de la constitución de una vivencia traumática individual y del proceso de resiliencia que una persona pueda realizar.

Ahora bien, el concepto de trauma desde el psicoanálisis ha sido utilizado para describir distintos fenómenos psíquicos. El trauma ha sido definido de diversas maneras y Freud elaboró formulaciones teóricas explicativas relevantes acerca del mismo, definiendo en sus distintas obras su naturaleza psíquica y constitución. Soler (2009) identifica diversas fases del desarrollo del concepto de trauma desde Freud; éste retoma el concepto de trauma utilizado por Charcot para explicar la histeria traumática, volviéndose éste el sustento para su teoría sobre el origen de la neurosis (De la Hera & Sigilli, 2011).

En sus primeros trabajos sobre la histeria, postula que el trauma psíquico es el elemento etiológico de la histeria y del síntoma histérico. Es entonces en el inconsciente donde el trauma se asienta y permanece sin ser tramitado, ejerciendo sus efectos patógenos sobre el sujeto. Es en esta formulación donde implícitamente el trauma se caracteriza no solo por la intensidad del acontecimiento traumático, sino también por la incapacidad del aparato psíquico para responder de manera adecuada a ese estímulo (De la Hera & Sigilli, 2011).

Una primer noción de trauma aparece como una explicación del origen del síntoma, siendo este un elemento que aparece de forma accidental en la vida del sujeto, tratándose de una causa exógena. Posteriormente, Freud propone que el trauma es fantasmático, teniendo una naturaleza esencialmente fantástica y siendo una producción subjetiva.

La discusión entre el origen exógeno y endógeno es pasajera ya que, al formular la existencia de una realidad psíquica, plantea que no es sólo imaginaria y que un imaginario traumático puede ser tan fuerte como lo real. Mientras exista la representación traumatizante, el trauma tiene lugar realmente.

Aunque Freud reconoce la serie que determina el síntoma, en donde el recuerdo traumático incluye la fijación pulsional determinada por el pasado del sujeto, en un segundo momento opera la represión, desapareciendo la representación y, por último, se da el retorno de lo reprimido en el síntoma.

En su artículo De la Hera & Sigilli, (2011) citan a Freud en “Estudios sobre la histeria” (1893-1895), señalando como el trauma actúa dentro del aparato psíquico “ya sea que esta incapacidad sea consecuencia de un aparato aún inmaduro o de patologías variadas que incluyen un uso estereotipado de funcionamientos defensivos primitivos, como extremas disociaciones, ambos remiten a factores económicos: estos funcionamientos no alcanzan a moderar el exceso de

excitación psíquica que llega al psiquismo, ni permiten mantener el principio de constancia ” (p. 12).

Según Freud (1920) en *Más allá del principio del placer*, el trauma es definido desde la perspectiva económica, afirmando que existe una cantidad de excitación que el aparato psíquico del sujeto no puede contener y, para lidiar con ello, se da la compulsión de repetición, mecanismo mediante el cual la excitación se deriva de representación en representación, logrando así el sujeto dominar la sensación de displacer y entrar en el principio de placer. Freud describe la existencia de una estructura que protege al sujeto de los estímulos externos a la cual llama escudo protección anti-estímulos (*Reizschutz*). Ésta funciona no solo como una barrera que modula la entrada de dichos estímulos, sino que también los integra y contiene dentro del aparato psíquico.

Sin embargo, en la experiencia traumática establece un impacto que altera los mecanismos del funcionamiento psíquico. De hecho, plantea que el trauma corresponde a un severo daño del estrato cortical, producto de las excitaciones externas; cuando la cualidad del estímulo desborda la capacidad del aparato psíquico que procesa y le otorga contención a la experiencia, este se bloquea y no registra. Ignora lo excesivo y lo desborda (Freud, 1920).

Soler (2009) afirma que la última aproximación realizada por Freud del concepto de trauma es planeada en su texto *Inhibición, síntoma y angustia* (1926). A pesar de que su primer planteamiento correspondía a que la angustia era producto de la represión, en esta ocasión invierte su tesis, proponiendo que la angustia es causa de la represión, cambiando así la serie a angustia, represión y síntoma.

La angustia corresponde al afecto resultante de tener que enfrentar el peligro; este último puede ser actual y, en este caso, se le llama angustia real, o también puede ser un peligro no actualizado, solo un recuerdo, es decir, la idea de un peligro posible (angustia señal). Este tipo de angustia le puede ayudar al sujeto a prevenir algún peligro.

Según Freud, citado por Soler (2009), la angustia es una respuesta a una situación de peligro, situación que es calificada como real para el sujeto y corresponde al aumento de excitación corporal o psíquica que no puede ser regulada, soportada o dominada. Para que la persona se sienta en situación de desamparo (*Hilflosigkeit*) es necesario que el individuo se evalúe como incapaz para enfrentar el peligro.

La situación de peligro requiere que el sujeto haya experimentado un trauma y, posterior a ello, se puede hablar de la existencia de la anticipación frente al recuerdo de la situación traumática, de modo que la angustia señal tiene como función la preparación frente a una situación de peligro. De allí se desprende la tesis que toda neurosis es de origen traumático, en donde el síntoma es el retorno de la represión, ésta efecto de la angustia y la angustia producto de una situación traumática de origen, que posteriormente se repite bajo la forma de angustia señal. La angustia también cumple otro rol fundamental en la configuración de una experiencia traumática.

La angustia también cumple otro rol fundamental en la configuración de una experiencia traumática. Según Gutiérrez (2012), el psicoanalista húngaro Sandor Ferenczi, a raíz de la teoría freudiana del trauma, propone que como parte de la génesis del trauma la persona no se prepara para la conmoción del evento potencialmente traumático, de tal forma que no moviliza los afectos a la espera del evento, quedando indefenso para poder contrarrestar los efectos el mismo. Consecuente con ello, el aparato psíquico experimenta un estado de desequilibrio que para recuperarse necesita de un ajuste, el cual solo es posible si las excitaciones desagradables alcanzan el nivel de conciencia (Gutiérrez, 2012).

La liberación de angustia anticipatoria frente a un evento concebido como posible o esperado, prepara al sistema psíquico para hacer frente a los estímulos que operan desde el mundo exterior. En términos económicos, el traumatismo genera una excitación que supera la

capacidad del sujeto para contrarrestar el evento a través de sus mecanismos psíquicos. Ante esto, el Yo no despliega la angustia señal que permitiría al sujeto defenderse de la angustia automática, lo cual lo deja en un estado de indefensión.

La situación de desamparo es un punto de forclusión (Soler, 2009) donde no hay ninguna inscripción o intervención de lo simbólico o implicación alguna del sujeto. El estado del traumatizado no se alivia sino construyendo la posibilidad del olvido y ésta, a su vez, es la constitución de la memoria.

De igual manera, Ferenczi realiza una distinción importante entre formas diversas de cómo surge una experiencia traumática, planteando que existen dos tipos de neurosis de guerra. La primera de ellas corresponde a las también denominadas “histerias de conversión”, las cuales fueron nombradas así por Freud, en donde el trauma surge por un afecto repentino que sobrepasa las posibilidades de elaboración del aparato psíquico. Además de ello, el síntoma en la “histeria de conversión” tiende a la repetición de la situación traumática.

El otro tipo de cuadro clínico definido y diferenciado por Ferenczi es la “histeria de angustia”, en donde la persona ha pasado por varias experiencias traumáticas (fobias); los efectos de estos traumas son remitidos al inconsciente, reduciendo su capacidad de acción. De tal forma que, al prever que cierto tipo de situaciones pueden hacer que retorne a una situación traumática, teniendo como reacción la producción de angustia; la persona genera pericia en la acción de evitación de todo aquello que se asocia a la repetición de la situación temida.

Tanto en la histeria de angustia como la de conversión, existe un objeto en el cual el sujeto puede invertir la angustia y generar una coherente representación, aun si la significación de la misma no es consciente. Esto es contrario a lo propio del trauma como tal, en donde la angustia es tanto innombrable como irrepresentable y la cual no puede alojarse en objeto alguno.

Otra característica que Freud resalta de la experiencia traumática es la compulsión a la repetición que se explica a partir de la teoría económica. El concepto de compulsión a la repetición describe la particularidad del vivenciar más allá de la dinámica placer-displacer, como en el caso de la neurosis traumática. De la Hera y Sigilli (2011) lo explican de la siguiente manera: “Creo que podemos atrevernos a concebir la neurosis traumática como el resultado de una vasta ruptura de la protección antiestímulo (...). Si en la neurosis traumática los sueños reconducen tan regularmente al enfermo a la situación en la que sufrió el accidente, es palmario que no están al servicio del cumplimiento de deseo, cuya producción alucinatoria devino la función de los sueños bajo el imperio del principio de placer (...). Estos sueños buscan recuperar el dominio sobre el estímulo por medio de un desarrollo de angustia cuya omisión, causó la neurosis traumática (...). Los mencionados sueños de las neurosis traumáticas ya no pueden verse como cumplimiento de deseo (...), obedecen a la compulsión de repetición, que en el análisis se apoya en el deseo de convocar lo olvidado y reprimido” (p. 13).

Según Laplanche y Pontalis (1973), la vivencia traumática se actualiza por la compulsión a la repetición, con la esperanza de ligar de este modo psíquicamente la excitación, así como de volver de nuevo vigente el principio del placer y las formas de reacción anímicas que le corresponden. El trauma no solo trastorna la energía libidinal, sino también la integridad del sujeto de forma más radical.

Desde la perspectiva freudiana, la acción repetitiva, ante cualquier evento que se asemeje y consecutivamente detone el traumatismo de repetición, funciona con la tendencia al restablecimiento homeostático de la tensión psíquica. Sin embargo, es un mecanismo fallido de la resolución real del trauma; de allí se desprende el círculo vicioso que encierra el trauma.

Fenichel, citado por Gutiérrez (2012, p. 178), lo describe como un ciclo donde el Yo desea la repetición para resolver una tensión, pero la representación que se repite es en si misma

tensionante, de tal manera que no puede por medio de la repetición resolver el malestar, convirtiéndose cada tentativa de cura en una experiencia traumática más para el sujeto.

Freud propone que en el recuerdo traumático siempre hay una fijación libidinal, la cual determina un modo de satisfacción específica o modo de goce efectivo. Estas fijaciones están determinadas por dos factores, el primero de ellos son las disposiciones innatas, las cuales corresponden a una constitución sexual hereditaria que a su vez provienen de una herencia histórica dejada por los ancestros (contingencias de la historia de la especie). El segundo corresponde a los accidentes biográficos, descrito como lo que le ha sucedido o no a un sujeto (Soler, 2009).

Otro factor que interviene en la génesis de la vivencia traumática es la situación político-económica vivida actualmente. Soler (2009) propone que los sujetos de la modernidad son más vulnerables frente a la vivencia de un trauma, sosteniendo esta afirmación a partir de la definición que da Lacan del discurso capitalista, en donde no solo se cualifica este como un sistema de explotación (como Marx lo afirma), sino que también lo describe como desvinculante, en cuanto el consumo de los productos son el fin último del goce, no existiendo asociación al semejante. Soler afirma que la causa capitalista no une los individuos entre sí, sino que une a cada ser a un objeto, quedando la persona reducida a una relación exclusiva con su cuerpo.

El hecho que el sujeto no tenga un vínculo con el otro, lo hace mas vulnerable a lo que Freud llama situaciones de desamparo, debido a que éste por si solo no cuenta con lo recursos necesarios para hacer frente a la situación traumática. El sujeto se encuentra privado de la gramática unificadora de las concepciones del mundo, las cuales aseguraban el pasado y con las que se justificaban los abusos de la guerra; el sujeto de la edad moderna, envuelto en imágenes y palabras fuera de sintaxis, esta siempre más expuesto a las sorpresas de lo real (Soler, 2009, p. 17).

La memoria individual y el trauma

*Todo se hunde en la niebla del olvido
pero cuando la niebla se despeja
el olvido está lleno de memoria.*
Mario Benedetti (1995)

Respecto a la memoria privada del sujeto, se puede hablar de la misma desde dos perspectivas distintas. La primera de ellas corresponde a como se constituye el recuerdo a partir de la influencia de distintas instancias tanto sociales como individuales.

Por ejemplo, desde la perspectiva Huyssen (2002), citado por Makowski (2002), se plantea que en la actualidad la memoria es un fenómeno cultural y político que genera gran preocupación en las sociedades occidentales. Como evidencia de ello, se puede apreciar la creciente instauración de museos, exposiciones históricas, modas “retro”, legislaciones y el consecuente desarrollo proyectos sociales respecto al tema, entre otros. Este interés particular es explicado por el autor como la necesidad de revisar y ampliar los cuestionamientos emergentes durante la Segunda Guerra Mundial y eventos como lo son las políticas genocidas (Ruanda, Bosnia, Kosovo) y dictaduras militares (América Latina), por ejemplo.

Makowski (2002) plantea que no hay sujeto fuera de lo social, sin huellas de la historia, de tal forma que la memoria es un producto del orden social, siendo simultáneamente productora del destino individual. Por ello, el sujeto es siempre portador de memoria, la cual le precede y es continuamente actualizada por el acontecer privado, siendo concebida como un fenómeno dinámico, "memoria actuante" en el discurso, en el quehacer y en el cuerpo del sujeto. Makowski (2002) retoma la propuesta de De Gaulejac (1999) en la cual se define a cada persona como un portador de la totalidad o de una parte de la memoria (privada, colectiva, familiar) adquirida a partir de lo que ha visto, escuchado, vivido, y de lo que le fue transmitido a través de objetos, testimonios o relatos.

Para Makowski (2002), la memoria no sólo es un fenómeno de tipo privado, sino también público, en donde los recuerdos y testimonios simultáneamente hacen parte de narrativas sociales en las cuales se generan recuperaciones, revisiones e invenciones sobre el pasado. Coherente con ello, plantea que las construcciones fantasmáticas no tienen solo un origen individual, sino que de igual manera se forjan a través de una fuente externa (sociedad, cultura, economía, política, etc.); éstas adquieren legitimidad tanto por parte de su autor como también de un discurso y una práctica sociohistórica que valora de determinada forma la memoria, atribuyendo también cierto sentido al trauma y al testimonio.

La memoria comprende simultáneamente el olvido, esta construida por dobles valencias, siendo política y psicológica, intelectual y emocional, por lo cual puede afirmarse que se alimenta por sentidos múltiples y sensibilidades heterogéneas. Desde la esfera privada, la memoria se constituye por componentes afectivos, fluye como recuerdo y es evidente para el otro a través del relato que puede contribuir a elaborar el presente del pasado (Makowski, 2002).

En segundo lugar, es pertinente nombrar desde la perspectiva cognitiva como se constituye el recuerdo atravesado por lo traumático. Desde esta visión se abordan los procesos mentales involucrados en los fenómenos mentales como el recuerdo y el olvido en situaciones límite, como aquellas que constituyen los escenarios de guerra.

Se ha encontrado que los hechos autobiográficos son aquellos que se recuperan más frecuentemente y, por lo tanto, tienen más posibilidad de distorsionarse. A medida que pasa el tiempo y debido a la recuperación múltiple, la exactitud de los recuerdos se ve afectada de forma negativa, generando que hasta las memorias que parecen registradas con mayor fidelidad se vean modificadas (Manzanero, 2010).

Aquellas situaciones que incluyen hechos más remotos o con un impacto emocional fuerte tienen la tendencia de recordarse desde una perspectiva de tercera persona u observador en la cual

muchas veces puede verse a si mismo actuar, siendo parte de los hechos, contrario a lo que sucede con aquellos que son mas cercanos o con los cuales se siente una menor implicación, lo cuales tienden a memorarse desde una perspectiva de campo, más cercana a la real (Manzanero, 2010).

Manzanero (2010) afirma que la disminución de recursos cognitivos a raíz del estado de ansiedad que puede generar la vivencia de ciertos hechos, puede producir la elaboración de huellas mnémicas débiles en relación a los detalles periféricos, pero sin embargo fuertes con respecto a los detalles centrales. Esto sucede debido a que se da un estrechamiento del foco atencional, pasando mucha información por desapercibida (de modo que no será procesada). En consecuencia, el sujeto al realizar una reconstrucción posterior de los hechos para darles un sentido de coherencia, rellena de forma no consciente los agujeros que existen.

El impacto que puede llegar a tener un hecho que sobrepase los límites de la capacidad de elaboración emocional y cognitiva de un sujeto depende de diversos factores, reconociendo que existen importantes diferencias individuales, culturales e históricas que determinarán la experiencia fenomenológica en asociación con el recuerdo del hecho vivido. Se ha definido las memorias “traumáticas” como las huellas mnémicas de experiencias que incluyen una valencia negativa y alto impacto emocional (Manzanero, 2010).

En muchas ocasiones estas huellas mnémicas que se caracterizan por tener una importante repercusión personal y social tomando la forma de “memorias vívidas” (*“flashbulb memories”*). Normalmente esto sucede con hechos en los cuales son presentados posteriormente por los medios de comunicación con cierto detalle, mostrando imágenes y testimonios de víctimas de los mismos, que pueden interferir y generar distorsiones en los recuerdos reales; esto genera que el recuerdo tenga errores procedentes de una inadecuada reconstrucción de la situación vivida (Manzanero, 2010).

Manzanero reporta que los sujetos con un mayor impacto emocional mostraron un peor recuerdo y en un mayor grado inconsistencias respecto a los detalles periféricos que los sujetos menos afectados. El autor plantea que con frecuencia la mayoría de las personas consideran que cuanto más violento sea un suceso, más impactante es para quien lo vive (y posteriormente se encuentra en una posición de dar testimonio) y es mejor después su recuerdo; de allí la expresión que a menudo se escucha decir: “me ha impresionado tanto, que nunca lo olvidaré” (p.154).

Sin embargo, la evidencia dice lo contrario. Diversos autores han probado cómo los delitos que implican un mayor grado de violencia se recuerdan peor que los más neutros. Clifford y Scott (1978), citados por Manzanero (2010), explican este fenómeno afirmando que el testigo experimenta mayor estrés cuanto mayor violencia implica el suceso, afectando éste de forma negativa procesos cognitivos como la atención, la percepción y la memoria; consecuentemente, debido a la falta de recursos cognitivos en estos sistemas, se dificulta el procesamiento en profundidad de la información.

De esta manera, los testigos procesan la información más básica (sensorial) de forma pre-atencional, pero no se integra posteriormente de manera adecuada toda esa información en una representación completa y exacta. Manzanero (2010) formula que como resultado de este proceso se generan “conjunciones ilusorias”, en donde a pesar de que el sujeto cuente con todas las piezas del *puzzle* (imágenes sensoriales), al armarlo lo hace de forma errónea, dando lugar a un relato de los hechos diferente a lo acontecido en realidad.

El déficit se generaría en el momento de la codificación de la información, lo cual implica que lo que no ha sido decodificado de igual manera no se podrá recuperar, debido a que no se encuentra almacenado. A pesar de ello, en ocasiones las personas pueden llegar generar el recuerdo a partir de información adquirida posteriormente a los hechos y mediante inferencias más o menos exactas, obteniendo mediante el recuerdo una noción aproximada a la realidad de lo

sucedido, aunque el recuerdo se asuma como real en su totalidad (Manzanero, 2010).

Manzanero (2010) realiza una diferenciación importante entre el deseo de una persona de no querer recordar y el olvido causado por daños orgánicos en donde no existe memoria alguna realmente. Aún cuando muchas de las personas que han pasado por eventos tales como la vivencia de un conflicto armado tratan de no recordar y presentan dificultad para hablar de lo sucedido, en realidad la accesibilidad de este tipo de memorias no parece verse comprometida.

Tomando en consideración los estudios realizados Manzanero (2010), se concluye que “en general los recuerdos sobre hechos ‘traumáticos’ se caracterizarían por ser más confusos y complejos, cuesta más describir lo ocurrido y pueden verse más deteriorados por el paso del tiempo, probablemente debido a que los sujetos que han sufrido este tipo de sucesos tienden a recordarlos más recurrentemente” (pp. 160).

Desde lo decible y lo indecible

*La Gorgona Medusa tenía serpientes por
cabellos, grandes dientes, la
lengua saliente y, en general, un rostro tan feo
que quien lo miraba
quedaba petrificado por el terror.
Robert Graves (2007)*

Aunque el pasado no puede ser transformado, la relación con él es variable, siendo posible modificar la forma en la que actúa sobre el sujeto. De este modo, el testimonio es una opción de elaboración experiencial que, antes que de transmitir y revivir, se trata de una posibilidad simbólica de regreso al pasado para evaluarlo, para producir sentido sobre lo ocurrido. Aún cuando ciertos eventos son fuertemente disimulados y ocultados, dejan una huella y pueden transformarse en fantasmas para el sujeto.

Laub (1995), citado por Makowski (2002), sugiere que en el caso del sobreviviente no existe solo la necesidad de sobrevivir, sino también de poder contar su historia para sentirse vivo;

planteando que uno de los grandes problemas durante la Segunda Guerra Mundial fue el "colapso de atestiguamiento" ya que los nazis trataron de eliminar cualquier rastro físico de sus crímenes. La misma naturaleza incomprensible del evento traumático deja sin testigos el hecho, debido a la imposibilidad que muchos encuentran para ejecutar la acción narrativa. La masividad y totalidad del horror, no hace pensable que algo pueda quedar fuera de él, ya que es algo que sobrepasa lo que es pensado o posible para el sujeto mismo: "la historia del sujeto queda anulada, la identidad propia deja de existir" (p. 148). Por ejemplo, en el en el contexto del conflicto armado, ninguna situación es calculable, no existe un sistema espacial y temporal de reglas. La muerte es omnipresente.

Bomheker (2010) señala que en experiencias concentracionarias, los sobrevivientes se proponen, si consiguen salir con vida, dar testimonio del horror, la muerte y el sufrimiento vivido. Pero cuando regresan a sus hogares germina en ellos un sentimiento común, la experiencia resulta intransmisible y los relatos de los sobrevivientes se enfrentan a dos dificultades irremediables: primero, a una falta de medios expresivos para dar cuenta de la realidad del campo y, segundo, a que sus relatos no encuentren el receptor adecuado.

Respecto a esto, puede surgir como propuesta explicativa de dicho fenómeno la propuesta de De Gaulejac (1999), la cual postula que la construcción de fantasmas dentro de la herencia familiar sigue ciertos principios, los cuales podrían ser aplicados de igual forma a la construcción fantasmática que hace el sujeto ante una "situación traumática".

Consiste en que no es del dominio del inconsciente del mismo sujeto, sino también de algún otro y, por ello, lo confronta doblemente con lo indecible: por una parte, con la prohibición de revelar lo que debe permanecer secreto; por otra parte, a la imposibilidad de poner palabras a algo que el sujeto no ha experimentado por sí mismo, que no puede recordar porque no lo ha vivido, y cuya memoria no ha sido transmitida a través de la palabra debido que ha sido algo

marcado por el despojo, por la ruptura violenta, por el borramiento que no deja huella, siendo así difícil de simbolizar (Makowski, 2002.p.155).

Por ejemplo, los soldados regresaban mudos de las trincheras de Verdún, escribió Walter Benjamín en 1933 en *Experiencia y Pobreza*. No volvían enriquecidos en experiencia comunicable, sino despojados de ella. La narración, la capacidad humana de compartir e intercambiar experiencias mediante el lenguaje, estaba abolida. Partiendo de lo anterior, se puede abstraer que frente al horror el testigo no elabora una experiencia comunicable, es más, frente al horror, el testigo puede desestructurarse. De modo que, ¿cómo es posible comunicar lo “incomunicable”?, ¿cómo es posible su transmisión, cómo es posible intercambiar y compartir experiencias mediante la narración? Y, más allá, ¿si no se puede comunicar la experiencia, se puede pensar en ella?

Adorno, citado por Bomheker (2010), retrata como se estructura la paradoja lógica que supone la doble imposibilidad: “en los campos de concentración del fascismo se eliminó la línea de demarcación entre la vida y la muerte. Estos campos crearon un estado intermedio, esqueletos vivos y seres putrefactos, víctimas a las que les falló el suicidio y la risa de Satanás sobre la esperanza de vencer a la muerte” (p. 8). La asociación cultural que puede abstraerse de este fragmento, retratan el encuentro entre las figuras de la vida y el habla y el silencio y la muerte, dando razón de cómo el sujeto, al ser testigo, encuentra en el testimonio una posibilidad de mantenerse vivo, aun si la producción oral incluye el silencio mismo.

“Una generación que había ido a la escuela en tranvía tirado por caballos, se encontró indefensa en un paisaje en el que todo menos las nubes había cambiado, y en cuyo centro, en un campo de fuerzas de explosiones y corrientes destructoras estaba el mínimo, quebradizo cuerpo humano” (Bomheker, 2010, p. 6). Bomheker retoma a Benjamin, quien establece aquí que el acontecimiento de la guerra, y la profunda transformación del mundo resultante, hace

incomunicable la experiencia. Tal vez es aquí donde se genera un rompimiento, reflejado en el presente mundo exterior que no encuentra referencia con lo pasado de ese mundo exterior. Se pierde el rastro del pasado y el mundo que percibe el sujeto ya no es un mundo de lenguaje y él ya no es un sujeto de lenguaje.

Primo Levi, quien habla de los testigos auténticos de un evento catastrófico, es decir, aquellos que sensorialmente estuvieron en contacto con el sufrimiento, la muerte y el horror, y que sin embargo sobrevivieron, suele producirse para ellos la muerte del lenguaje. Y es el silencio, donde reside este sentimiento de aniquilación que impregna durante la experiencia catastrófica al testigo auténtico. Es a partir de esto que se puede pensar como el lenguaje de la violencia transmite en el sujeto una profunda confusión, donde los terrenos de la fantasía y la realidad se desbordan intentando contener la experiencia, pero que incluso así fracasa en contenerse. La muerte ahora invade la vida de los testigos y, como una maldición, los convierte en estatuas que desde su silencio hablan el lenguaje del horror.

Levi (1989) profundiza en esto: “De los auténticos testigos de la catástrofe (...) sólo nos queda el silencio que ha dejado su total aniquilación (...) alcanza incluso hasta los últimos vestigios de su existencia transformada en humo y cenizas anónimas. Quizás por ello, el testimonio de los supervivientes es un testimonio quebrado, un testimonio sobre la dificultad o incluso imposibilidad del testimonio” (p. 73).

El mundo, definido por usos lingüísticos determinados, se diferencia de modo esencial de aquel en que existieron y vivieron los que no sobrevivieron. No es extraño que el silencio se convierta en el núcleo del testimonio, como lo expone Wiesel en 1987 (citado por Bomheker, 2010): “Lo que yo intento hacer es introducir tanto silencio como sea posible. Desearía que mi obra no sea juzgada un día por las palabras que he escrito, sino por su peso en silencio. Si pudiera comunicar el silencio, es decir, la incomunicabilidad, entonces habría justificado en una pequeña

parte mi propia obra” (p. 8). De tal forma que el silencio mismo puede ser concebido como testimonio que comunica, desde una pauta diferente a la socialmente establecida como válida y, en ocasiones, única.

La imposibilidad de hablar acerca de una situación aterradoramente no debería ser una posibilidad. Respecto a ello, Gutiérrez (2012) retoma el planteamiento de Agamben, quien habla de la importancia del testimonio como parte de un proceso de elaboración de la tragedia misma. Por ejemplo, en el caso de Auschwitz, debido a la naturaleza del acontecimiento allí sucedido, la comunidad intelectual optó por evitar la producción de narrativas. Aunque es cierto que el sujeto puede tener dificultad para hablar sobre la experiencia vivida en los campos, poner la experiencia en el universo de lo indecible, es legitimar la intención de los victimarios de desaparecer el acontecimiento a través de la eliminación de toda evidencia de la existencia del evento.

La figura del musulmán, trabajada por Agamben, es usada para describir un estado que emerge en algunos sujetos frente al horror de una situación; este caso particular se remite directamente a los campos de concentración de la Segunda Guerra Mundial. A partir de esa situación, como humanidad se aprendió que la “humanidad” era una condición que podía perderse.

En Auschwitz las personas que ingresaron al campo fueron despojadas de la dignidad humana, la responsabilidad y voluntad fueron características que se perdieron progresivamente dentro de este espacio. Gutiérrez (2012) describe esta situación como aquella en donde cada hombre asiste a la abolición de aquello que lo constituye como humano, siendo lo inhumano una otredad indisociable y el interior más impropio (exitimidad), lo más impropio a la persona se convierte en lo más propio (p.154).

La figura del musulmán aparece como lo intestimoniable del campo debido a la fuerte carga afectiva que generaba en quienes los rodeaba; éste representaba un hombre el cual había

abandonado cualquier esperanza y el cual había sido abandonado también por sus compañeros y el que de igual manera había perdido la noción de los límites entre el bien y el mal, la bajeza y la nobleza (Gutiérrez, 2012 p. 195).

Según Gutiérrez (2012), el musulmán era el terror de todo el que lo rodeaba (víctimas, victimarios y testigos) debido a la posibilidad percibida de llegar a entrar en este estado, también inspiraba preocupación o desprecio e inmundicia y el objetivo era eliminarlos. En estos muertos vivientes se identifica como el trauma altera el orden de las cosas, en este caso convirtiendo a un hombre en un no-hombre. Al hombre le repugna aquello a lo que teme, de tal forma que el musulmán era evitado porque tanto victimarios, como víctimas o testigos, se reconocían en su representación misma, un alguien abolido que ha perdido toda esperanza y carentes de emoción alguna.

Al estar el musulmán entre la muerte y lo viviente, da razón de un límite aún más difícil de comprender, el cual corresponde al límite del hombre y el no-hombre, un límite en el cual la calidad de humano incluye la capacidad lingüística de dar nombre a lo vivido; al introducirse lo imposible en la realidad del sujeto, lo simbólico simultáneamente se desvanece teniendo éste que enfrentarse a lo real. Sin embargo es importante aclarar que la no palabra y el silencio habla, de tal forma que no debe ser tomada como lo contrario a lo humano; esta figura no habla porque se niegue su palabra, sino debido a que consigo lleva lo que no entra en el discurso, aquello que no se ha podido nombrar (Gutiérrez, 2012).

El trauma hace parte del musulmán, permaneciendo en un estado que lo va a ubicar entre la vida y la muerte cuestionando el límite de lo humano, siendo la evidencia de la posibilidad de la existencia del un sujeto articulado tanto por lo humano como por lo no humano.

El trauma se encuentra por fuera del relato y la narración, por más detalles que se tengan del mismo. Lo traumático por definición se excluye de la rememoración, es lo otro de la

representación de lo inteligible: siempre permanece fuera de la experiencia. Ferenczi, citado por Gutiérrez (2012), explica este fenómeno, afirmando que en la experiencia traumática no hay registro de la vivencia ni siquiera en el inconsciente, es decir, que se diferencia de la función de represión, de hecho se produce un agujero, el cual no puede ser representado de alguna forma.

La existencia del trauma implica que el sujeto no ha hallado modo de articular lo sucedido a nivel representativo; psíquicamente, el trauma aparece aún si no ha sido registrado, pero su misma ausencia genera en el sujeto efectos que se manifiestan a partir del síntoma o la angustia incontenible, permaneciendo la ausencia en lo simbólico. Por ejemplo, en los campos de concentración, la asignificancia y dificultad de generar representaciones ante el horror que genera la situación misma, puede darse debido a la eliminación de la posibilidad de toma de decisiones y del aspecto temporal de la vida, entre otras condiciones adversas, eliminando elementos fundamentales para que pueda surgir una representación.

El musulmán, aparte de no ser capaz de responder a la simpatía, tampoco cuenta con facultad de comunicación alguna, adquiriendo el lugar de un “muerto viviente”, lo que eleva la pregunta: ¿qué tipo de estrategia de preservación puede estar siendo usada como medio de supervivencia en este caso? Ferenczi, citado por Gutiérrez (2012), habla de *splitting* para definir un mecanismo de defensa del psiquismo el cual puede ser el mecanismo primordial en el sujeto “musulmán” argumentando que un fin seguro puede llegar a generar menor angustia que la espera de una muerte incierta que se siente como inminente. El sujeto, ante la percepción de inminente destrucción, prefiere destruirse con el fin de salvarse; por ejemplo, en el organismo humano a nivel celular también existe un mecanismo análogo: la muerte celular programada (apoptosis), en donde la célula muere en pro de la preservación de la vida misma del cuerpo humano. Ferenczi, por su parte, hace referencia a la autotomía, mecanismo de ciertos animales,

como algunos reptiles, que pueden desprenderse de una parte de su cuerpo para escapar del predador.

La elaboración individual del trauma y el testimonio

Como a mis hermanos los han desaparecido, esta noche espero a las orillas del río que baje un cadáver para hacerlo mi difunto. A todas en el puerto nos han quitado a alguien, nos han desaparecido a alguien, nos han asesinado a alguien, somos huérfanas, viudas. Por eso, a diario esperamos a los muertos que vienen en las aguas turbias, entre las empalizadas, para hacerlos nuestros hermanos, padres, esposos o hijos. Cuando bajan sin cabeza también los adoptamos y les damos ojos azules o esmeralda, cafés o negros, boca grande y cabellos carmelitas. Cuando vienen sin brazos ni piernas, se las damos fuertes y ágiles para que nos ayuden a cultivar y pescar.

Jorge Eliecer Pardo Rodríguez (2009)

Bomheker (2010) cita a Benjamin quien plantea que “la narración es un relato que se construye a partir de la experiencia propia o transmitida, en donde hay que recuperar lo inolvidable de lo vivido y también lo sabido de oídas para transmitirlo de boca en boca en una conjunción en la que interviene la palabra, pero también la mano, el ojo y el alma de los participantes” (p.9). Por medio de esto, se retoma el peso histórico que supone la articulación de lo traumático con la memoria del pasado, porque es lo innarrable lo que suele ser callado u olvidado, dejando en la historia sin sentidos que se anudan en la angustia y se decantan en la repetición.

De hecho, perspectivas como el psicoanálisis, la psicología y la sociología, plantean que la acción testimonial es una oportunidad para que el sujeto inscriba lo terriblemente acontecido a una narrativa y a una trayectoria social e individual (Makowski, 2002), de tal manera que a través del relato de lo vivido, se genera la posibilidad de producir una representación y afecto coherente de la experiencia, dándose a la misma un significado que permite que sea articulado por el sujeto en diversos niveles (cognitivo, somático y afectivo).

Sin embargo, debido a la asignación del rol de testigo, el imaginario social impone una nueva imposibilidad: la prohibición de callar, seguida de la perpetuación de una versión hegemónica de la historia. Siendo el silencio un elemento inherente a la comunicación y la transformación de los significados otorgados a la situación un proceso natural a la condición humana, son condiciones necesarias e irremplazables para el procesamiento y posterior integración de una experiencia límite o potencialmente desestructurante. La eliminación del silencio y consolidación única de una narrativa son insuficientes como estrategias sociales para elaborar una vivencia traumática.

De hecho, Ferenczi enfatiza en la concepción en que el trauma es una imposición al sujeto, por distintos medios de violencia, de una realidad psíquica ajena, desconociendo sus propias necesidades, sentimientos y percepciones; la imposición de la desmentida por el Otro significativo es un elemento esencial en este desconocimiento (Bomheker, 2010).

Mawkoski (2002) argumenta que lo indecible, paradójicamente, debe ser aquello que se dice en cuanto solo la palabra puede restituir a un evento inhumano su carácter humano. Actos como hablar, contar, narrar con palabras, abren la posibilidad de completar la experiencia pudiendo añadir lo que la historia principal niega u omite, al igual que permite elaborar lo “traumático” y dar un lugar al acontecimiento en su contexto sin sacralizarlo.

De igual forma, este es un medio para hacer saber y hacer conocer, para que aquellos que ya murieron no mueran por segunda vez y de construir y preservar identidades individuales y colectivas. Sin embargo, la producción testimonial también puede generar efectos contrarios a los ya mencionados, como lo es la fabricación de "lugares de olvido" y de tabúes, la reificación y sacralización del pasado y la banalización del “trauma” (Mawkoski, 2002, p.149).

Desde el trabajo testimonial y a través de la facultad de recordar con la que cuenta el sujeto (sobreviviente, víctima, afectado), la liberación, el cambio y la no culpabilización, son

opciones interpretativas que surgen como posibles para el sujeto, ya que el solo hecho de hablar del horror permite que eso también sea parte de la historia propia y que, por lo contrario, no quede escindido del sujeto mismo (Makowski, 2002).

La resiliencia entonces cobra un significado diverso desde esta perspectiva, dejando de ser definida solo como la capacidad que tiene un individuo para sobreponerse a un evento que supera su capacidad de elaboración representacional, para pasar a ser definida como un proceso guiado e influido por varios elementos, tanto personales como colectivos, los cuales en conjunto generan en el sujeto la activación de un engranaje metamórfico, que le permite integrar bajo formas representacionales significativas la experiencia como parte de su existencia. Bajo esta concepción, el trauma pasa de ser algo externo que le sucede a las personas sin que ellas puedan controlarlo, estando en una posición de víctimas (lo cual implica un rol de indefensión y pasividad), a una situación potencialmente traumática para el individuo, la cual a pesar de la posibilidad de un profundo impacto emocional, cognitivo, somático y vivencial en general, puede ser asumida por cada sujeto de diversas formas, viendo en cada ser humano un agente activo y único, el cual cuenta con recursos potenciales para la resolución y gestión de su propia vida. Por ello alerta constantemente, que si el psicoanalista desconoce la realidad del trauma, repite este ataque a la percepción del sujeto y lo retraumatiza (Cyrulnik, 2009).

El testigo y el establecimiento de la memoria colectiva y el olvido social

Memoria colectiva

... Poco a poco, estudiando las infinitas posibilidades del olvido, se dio cuenta de que podía llegar un día en que se reconocieran las cosas por sus inscripciones, pero no se recordara su utilidad. Entonces fue más explícito. El letrero que colgó en la cerviz de la vaca era una muestra ejemplar de la forma en que los habitantes de Macondo estaban dispuestos a luchar contra el olvido: Ésta es la vaca, hay que ordeñarla todas las mañanas para que produzca leche y a la leche hay que hervirla para mezclarla con el café y hacer café con leche. Así continuaron

viviendo en una realidad escurridiza, momentáneamente capturada por las palabras, pero que había de fugarse sin remedio cuando olvidaran los valores de la letra escrita...

Gabriel García Márquez (1967)

El concepto de memoria colectiva fue planteado por primera vez por Halbwachs, refiriéndose a la capacidad que tiene una sociedad para retener un hecho pasado en forma de recuerdo, siendo éste la reconstrucción del evento mismo. Es constituido tanto por elementos del presente como por otras reconstrucciones hechas anteriormente, de tal manera que la imagen inicial se encuentra en gran medida alterada (Mendoza, 2007).

Según Halbwachs (1992), la memoria colectiva es un proceso social activo de reconstrucción del pasado vivido y experimentado por un determinado grupo, comunidad o sociedad. La memoria colectiva cimienta la permanencia del tiempo y la homogeneidad del pasado, basándose no precisamente en la veracidad de los datos, sino de las experiencias, las cuales permiten construir y reconstruir el pasado.

Ahora bien, Chirstlie, citado por Mendoza (2007), define la memoria colectiva como el proceso social de reconstrucción del pasado vivido y experimentado por un grupo, comunidad o sociedad específicos, así que lo que se recuerda se hace desde la perspectiva de aquel grupo, encontrándose y gestándose la memoria en las sociedades, en las colectividades.

La memoria colectiva también involucra todos los mecanismos propios de la memoria como los recuerdos, el olvido, la selección de acontecimientos y la construcción de versiones acerca de aquellos acontecimientos, pero que a diferencia de la memoria individual no emerge necesariamente en el mismo espacio ni en el mismo momento y su naturaleza es compartida (Pollak, 2006).

La vida cotidiana es la impronta que llena de objetos pensables al recuerdo, los cuales hacen presencia en los espacios y los tiempos vinculados a las relaciones grupales. Son objetos

que conforman los marcos sociales de la memoria y son definidos como mobiliarios (cuadros, esculturas religiosas, utensilios, adornos, libros, documentos, artefactos), que no solo reflejan la cultura de una sociedad, sino que explican los lazos que unen a varias personas o inclusive grupos. Este es el caso de los escenarios familiares, donde es posible encontrar memoria de un apellido, una generación o un grupo de personas que han decidido hacer proyectos de vida en conjunto (Pollak, 2006).

Es así como los objetos adoptan una cualidad representativa, simbolizan o caracterizan al pasado con su carga emotiva y racional (dolor, ira, alegría, miedo); por medio de estos, diferentes generaciones de personas de una misma sociedad, familia o grupo, conmemoran y evocan acontecimientos de los cuales quizá no hicieron parte, pero que ayudan a reafirmar su identidad social (Pollak, 2006).

Desde un abordaje durkheimiano, se percibe a la memoria colectiva desde sus hechos sociales, los cuales se materializan en cosas, que pueden ser homologados con los puntos de referencia señalados por Halbwachs en el párrafo anterior. Ahora bien, siguiendo una línea durkheimiana, la memoria colectiva cobra una fuerza casi institucional, en la duración, continuidad y estabilidad que proveen los puntos de referencia, lo que colateralmente se podría interpretar casi como una imposición proveniente del exterior, que plantea una forma particular de dominación o violencia simbólica (Pollak, 2006).

Halbwachs hace énfasis en las funciones positivas de la memoria colectiva, como el refuerzo de la cohesión social, por medio del afecto del cual esta cargado el símbolo. También señala que la memoria colectiva no tiene una cualidad impositiva, en la medida que esta sufre de transformaciones y reconstrucciones, donde es el sujeto de la memoria quien negocia con esa colectividad, por medio de la memoria individual. Lo anterior puede extraerse del siguiente fragmento de Halbwachs: “Para que nuestra memoria se beneficie de la de los demás, no basta

con que ellos nos aporten sus testimonios: es preciso también que ella no haya dejado de concordar con sus memorias y que haya suficientes puntos de contacto entre nuestra memoria y las demás para que el recuerdo que los otros nos traen pueda ser reconstruido sobre una base común” (p.2).

En la memoria colectiva también reposan los significados de los acontecimientos vividos por las sociedades que a través del tiempo se preservarán. Mendoza (2007) afirma que la memoria colectiva es política, ya que los marcos (tiempo, espacio y lenguaje) en los cuales está contenida son convenciones de tipo social- público, manifestándose precisamente en este espacio social. Los tres marcos sociales mediante los cuales las sociedades construyen su memoria son: tiempo, espacio y lenguaje (sistema de signos con el que se edifica la realidad); gracias a estos marcos los eventos adquieren sentido (Mendoza, 2007).

El primero de ellos correspondiente al tiempo, como lo son las fechas, por ejemplo, que guardan eventos significativos para conmemorar dependiendo lo establecido por cada cultura. Los eventos que son importantes recordarse convierten en festividades colectivas, posibilitando que una sociedad se conciba con tradición, un pasado e identidad (Mendoza, 2007).

El marco del espacio se refiere a los lugares en donde las vivencias reposan (rincones, parques, cafés) o sitios donde los grupos fabrican su realidad y significan las experiencias. En el caso de personas exiliadas o desterradas, la memoria no viaja con ellos como tal, ésta permanece en gran parte asociada a los lugares donde experimentaron sus vivencias y es allí en donde el retorno se piensa siempre como una posibilidad. Es común sentir que los lugares traen recuerdos, de hecho se elaboran monumentos, “placas conmemorativas” en sitios significativos, los cuales se convierten en los lugares de la memoria (Mendoza, 2007).

Así el marco espacial de la memoria colectiva consiste en los lugares, las construcciones y los objetos donde, por vivir en y con ellos, se ha ido depositando la memoria de los grupos, de

modo que tal esquina, tal bar, tal objeto, etc., evocan el recuerdo de la vida social que fue vivida ahí y su ausencia, pérdida o destrucción impide la reconstrucción de la memoria. Cada sociedad fragmenta el espacio de manera que se constituya un marco fijo en el que guarda y encuentra sus recuerdos, como por ejemplo: la separación entre lugares sagrados y profanos o diferentes divisiones del suelo con el fin de distinguir los lugares ocupados por los amos y los esclavos, los nobles y la plebe (Halbwachs,1992).

El último de los elementos es el lenguaje; con éste es posible construir, mantener y comunicar significados de la realidad que en distintos momentos temporales (pasado, presente y futuro) se construyen, mantienen y comunican contenidos y significados de la realidad social. Para comunicar los significados hay que recurrir al lenguaje, es la palabra como un recipiente cultural ya que es el espacio social de las ideas y un territorio común compartido por el hablante y su interlocutor, siendo la palabra un producto de la interrelación del acto bilateral entre hablante y oyente, según lo plantea Voloshinov (citado por Mendoza, 2007).

Las palabras se acompañan de recuerdos y no existen recuerdos a los cuales no correspondan las palabras, de hecho se habla acerca de los recuerdos para evocarlos que como un sistema de convenciones funciona permitiendo reconstruir el pasado. El lenguaje es el marco mas estable y elemental de la memoria colectiva y permite que los significados de las fechas y los lugares se mantengan de forma más duradera (Halbwachs, citado por Mendoza, 2007).

De igual manera, cabe resaltar que a medida los sujetos pierden contacto entre sí, existe menor probabilidad de recordar, ya que el alejarse de la colectividad simultáneamente implica que el sujeto se aleja del lenguaje que permite articular una narrativa acerca de lo sucedido en el pasado (Mendoza, 2007).

Ahora bien, Halbwachs (1992) también hace una interesante propuesta respecto a las diferencias y relación entre la memoria individual y colectiva, resaltando también la

interdependencia que existe entre ellas. En un primer momento menciona que la memoria colectiva es influenciada por la representación del suceso, determinando la calidad del recuerdo, pero que aun si el significado y representación son evocadas en el terreno de lo individual, se sostiene en la impronta colectiva, de una cultura y desde la subjetividad también emerge una voz mutuamente construida (Molina, 2010).

Molina (2010) señala que el estudio de la memoria no se basa en el mero reflejo de una mente subjetiva, aun cuando se trate de hechos que le han ocurrido a un sujeto o grupo específico. La memoria atañe a como un grupo de mentes trabajan de forma conjunta, construyendo el recuerdo a través de operaciones estructuradas por acuerdos sociales.

De modo que es en sociedad donde la memoria se forja, recupera, reconoce y localiza. Afirma que es imposible para un sujeto, evocar el recuerdo de forma coherente y constante, si este se encuentra fuera del contexto que le da el grupo, ya que este regula los recuerdos que serán recuperados y los que serán olvidados (Molina, 2010).

Sin embargo, Halbwachs (1992) señala que aunque lo que se recuerda depende directamente del grupo en donde se ha forjado la memoria colectiva, este proceso de recuperación del recuerdo se produce en la mente del sujeto que evoca. De modo que la memoria colectiva no solo define aquello que se recuerda y se identifica como propio, también influencia el modo en como el pensamiento y procesamiento de experiencias futuras se da en cada sujeto, proveyendo al sujeto de un sustrato social, así este no se encuentre dentro de su grupo de memoria.

La memoria colectiva adquiere su fuerza y constancia de los hombres que la conforman, en tanto que estos son los que la evocan y alimentan con su recuerdo. Sin embargo, la aparición del recuerdo varía de intensidad con cada sujeto que evoca y cada recuerdo que aparece en la mente de un sujeto refleja un punto de vista sobre la memoria colectiva. En este proceso activo de recordar, la memoria colectiva se transforma dependiendo de la forma en como se evoca y el

sujeto que la evoca; de este modo, no se recuerdan siempre los mismos elementos. Así, la varianza en la sucesión de recuerdos, incluso aquellos más personales, se explica siempre por la transformación en las relaciones con diversos medios o ambientes colectivos (Halbwachs,1992).

El individuo participa en dos formas de organización de recuerdos: la primera, agrupándose alrededor de un sujeto en particular, cargado por su subjetividad y, la segunda, distribuidos al interior de una sociedad, sea grande o pequeña, a través de imágenes parciales. Existirán entonces memorias individuales y, si se quiere, memorias colectivas (Halbwachs,1992).

La memoria individual no se encuentra completamente cerrada y aislada. Un hombre para evocar su pasado tiene necesidad de apelar a los recuerdos de otros, se pone en relación con puntos de referencia que existen fuera de él y que son fijados por la sociedad. Aún más, el funcionamiento de la memoria individual no es posible sin los instrumentos que son las palabras y las ideas, que el individuo no ha inventado y que son tomadas de su medio. No es menos verdadero que se recuerde aquello que se ha visto, sentido, pasado en un momento en el tiempo, es decir, que esa memoria no se confunda con la de otros. Ella se encuentra estrechamente limitada en el espacio y el tiempo. La memoria colectiva lo está también, pero los límites no son los mismos (Halbwachs, 1992).

Por otra parte, en el artículo “Memoria, olvido y silencio” de Pollak (2006), se plasman una serie de ejemplos que permiten ilustrar las nuevas batallas por la memoria. Un nuevo tipo de memoria colectiva emerge, aquellas memorias excluidas luchan por ser escuchadas e incluidas dentro de una narrativa oficial. El autor, como ejemplo, retoma lo sucedido en el proceso de desestalinización en Rusia cuyo inicio fue en 1953 y duró aproximadamente 50 años, donde los cambios políticos determinaron el devenir de las memorias de víctimas que fueron heredadas por sus hijos.

En este proceso de consolidación de la memoria, entraron actos destructivos y constructivos o reparadores, que más allá de alterar el espacio físico o las “cosas”, se buscaba reparar una memoria que estaba rota. Para ello se construye un monumento que guarda la memoria de las víctimas del estalinismo, este fenómeno, aunque “objetivamente” se perciba en manos de la corriente reformadora contra la ortodoxia que sigue ocupando importantes posiciones en el partido y en el estado, no puede ser reducido a este aspecto (Pollak, 2006).

Una vez roto el tabú, una vez que las memorias subterráneas logran invadir el espacio público, reivindicaciones múltiples y difícilmente previsibles se acoplan a esa disputa de la memoria, en este caso, las reivindicaciones de las diferentes nacionalidades. Este ejemplo muestra también como la memoria sobrevive y permanece latente en la vida de sus sujetos, la supervivencia se extiende por los años y las décadas, el pasado inunda el presente y esos recuerdos de naturaleza irruptora aguardan el momento propicio para ser expresados. A pesar del gran adoctrinamiento ideológico, estos recuerdos tanto tiempo confinados al silencio y transmitidos de una generación a otra oralmente, y no a través de publicaciones, permanecen vivos, así como su carga afectiva.

Pollak (2006) señala que el largo silencio sobre el pasado, lejos de conducir al olvido, es la resistencia que una sociedad civil impotente opone al exceso de discursos oficiales.

El siguiente ejemplo, utilizado por Pollak (2006), trae la situación vivida por el pueblo judío durante la época del nazismo en Europa. Menciona como la administración nazi logró imponer en la comunidad judía una parte importante de la gestión administrativa de su política antisemita, como la preparación de las listas de los futuros deportados, entre otras tareas. Señala que los representantes de la comunidad judía negociaron con las autoridades nazis, inicialmente con la esperanza de poder alterar la política oficial, más tarde “limitar las pérdidas” y, finalmente, llegaron a una situación en la cual se desmoronó la esperanza de poder negociar un mejor trato

para los últimos empleados de la comunidad. Esa situación, se repitió en cada una de las ciudades en donde había comunidades judías importantes.

Ahora bien, Pollak trae este ejemplo para retratar el silencio que portaron consigo los sobrevivientes de los campos de concentración que, después de su liberación, regresaron a Alemania o Austria. Fenómeno que está ligado, en primer lugar, a la necesidad de encontrar un *modus vivendi* con aquellos que, de cerca o de lejos, asistieron a su deportación (al menos bajo la forma de consentimiento tácito). Entonces, en su calidad de minoría, la población judía busca no despertar sentimientos de culpa en si misma o en otros semejantes. Actitud que es aún reforzada por el sentimiento de culpa que las propias víctimas pueden tener, oculto, en el fondo de sí y que se manifiesta en forma de silencio. La memoria en este caso tiene consigo una carga de culpa y es esta culpa la que gestiona la reconstrucción del pueblo judío. El silencio que deja la experiencia de los campos es transversal y tanto las víctimas que sobrevivieron como las no-víctimas, callan frente a la experiencia que se vivió en la época del nazismo.

El tercer ejemplo que expone Pollak (2006) en su artículo es el de los alsacianos reclutados a la fuerza por el ejército Alemán en la Segunda Guerra Mundial, después del fracaso de la política de reclutamiento voluntario a comienzos de la guerra. Situación teñida por actos de resistencia y desobediencia, así como un número significativo de deserciones. Sin embargo, a pesar de la movilización puesta en marcha como resistencia a un proceso de anexión, después de la guerra se evidenció un desarrollo de colaboración y compromiso con el movimiento nazi. Sentimientos que nacieron en los alsacianos hechos prisioneros de guerra en el *front* oriental por el ejército rojo, donde muchos de ellos murieron o regresaron a mediados de los años 50. Hecho que deja una experiencia difícilmente comunicable en el contexto del mito de una nación de resistentes.

Bajo esta situación, Freddy Raphael, citado por Pollak (2006), hace un análisis de la situación distinguiendo tres momentos en la consolidación de la memoria colectiva alsaciana. En primer lugar identifica una memoria avergonzada de una generación perdida con la ocupación nazi. Seguida de una memoria que se transforma en el recuerdo de una generación de desertores y reclutados a la fuerza, que luchan por el reconocimiento de una situación que valore a las víctimas, por medio del énfasis en su actitud de rechazo y resistencia pasiva. Un tercer momento de la memoria canalizada y esterilizada por los imaginarios de una sociedad de “resistentes”, se afirma a sí misma en un sentimiento de absurdo y abandono, que inunda lo soportable del recuerdo, el cual se subleva para romper las barreras de lo real y fantasioso del evento. La memoria oficial entonces vira y se recrea a sí misma siguiendo la fantasía cultural que circula por los imaginarios de esa sociedad, comprometiendo el pasado con el combate contestatario y militante, la consumación de la resistencia.

Reaparece la vergüenza y la culpa como catalizadores en el proceso de consolidación de una memoria colectiva, en este caso, se pretende eliminar el estigma que deja la experiencia del pasado, aprovechando el silencio de los testigos y adoptando las fantasías provenientes de los imaginarios culturales. Es aquí donde aparece un no-lugar o, más bien, reaparece el lugar ocupado por el silencio de los testigos, amenazado por lo no ocurrido (Pollak, 2006).

Es esta amenaza la que levanta el silencio de las víctimas, erigiendo al testimonio frente al mito elaborado por la vergüenza de los que quedaron. Sin embargo, no es el autor del crimen el objeto acusado, sino los pares, aquellos que levantaron una memoria oficial que excluía las memorias subterráneas, condenándolas al silencio y la renegación de sí mismas (Pollak, 2006).

La frontera entre la memoria oficial y la subterránea es definida por lo decible y lo indecible, lo confesable y lo inconfesable, entre la sociedad minoritaria que transita movilizad

por la voz del testimonio y la memoria organizada sintetizada por los imaginarios de lo que se desea transmitir e imponer (Pollak, 2006).

Olvido social

*Mi olvido purgatorio estaba lleno de
turbonadas y desolaciones
del más allá enigmático
del más acá sin dudas
yo era nadie en mi primer olvido
no había una memoria disponible
ni otro nadie dispuesto a servirme de espejo.*
Mario Benedetti (1995)

La realidad social esta constituida por los fenómenos de olvido y memoria; en la postmodernidad estos dos procesos se constituyen a través de elementos como la indiferencia social y dinámicas sociales de una velocidad acelerada que a través de mecanismo tales como la omisión o el ritmo mismo generan que no se preserve la memoria (García, 2007).

El olvido, sea total o parcial, aparece en el momento en el cual el recuerdo ya no es útil para el grupo, es decir, cuando ha agotado su efecto social, lo cual genera desinterés por parte del grupo (Baeza, citado por Bugueño, 2008).

Reconocer la importancia del olvido hasta el sentido que permite explicar la propia existencia de la memoria, da la noción de complementariedad entre estos dos fenómenos sociales. Estas dos etapas de un mismo proceso, hablan de cómo la historia no es una sola y como así mismo pueden surgir varias visiones de los hechos. Según Bugueño (2008), se altera el presente porque el sujeto mismo es alterado por la percepción e interpretación que tiene del pasado y, así, el sujeto se reacomoda continuamente según sus pensamiento, funciones y emociones y, de la misma manera, concibe la sociedad siendo mutable, dinámica y versátil, al igual que los recuerdos.

Ahora bien, García (2007) considera que el olvido social es la imposibilidad de mantener el significado de acontecimientos vividos por un grupo o comunidad o sociedad en la memoria; el hecho que esta no pueda guardarse y así mismo tampoco pueda ser comunicada y transmitida, se debe a la rapidez con la que tales acontecimientos se producen; el hecho es opacado, suplantado o excluido por otro que no tarda en llegar.

La saturación es otro de los efectos de la velocidad en la ocurrencia de los eventos, pero contrario a lo anteriormente descrito, en esta ocasión el olvido no se genera al no ser comunicada la situación, sino por no ser conservada debido a la saturación de eventos, la cual se produce cuando un acontecimiento no se percibe experimentado y, consecuentemente, al no sentirse, la persona no cuenta con un lenguaje que permita sostenerla (García, 2007).

La memoria, para poder ser construida, necesita de la calma que permita la contemplación, la observación y significación que promoverá posteriormente la comunicabilidad entre personas, grupos y generaciones, lo cual da sentido a una sociedad misma a través de la permanencia de los acontecimientos en el recuerdo. Christlieb, citado por García (2007), afirma que la persona no cuenta con la posibilidad de atender o mirar las ruinas de tal forma en que pueda experimentar la sensación que surge de tanto mirarlas y a parezca el sentimiento de reaparición del pasado inscrito y latente que yace en el objeto mismo, volviendo a sentir y pensar en las emociones y pensamientos con los que la cultura las construyó.

García (2007) habla de tres formas distintas de olvido social: el institucional (dictan los grupos en el poder), el natural, necesario para que la sociedad se movilice en el presente, y aquel determinado por la alta velocidad de los acontecimientos en la actualidad.

El primero de ellos, el olvido institucional, se refiere a la situación en que un grupo desea imponerse sobre otros y se recurre al uso de omisiones de acontecimientos ocurridos, probando imponer una versión única, la cual consideran la mas adecuada, viable y dignificadora. García

(2007) toma como ejemplo dos situaciones históricas, una de ellas corresponde a los países ex-socialistas en donde la versión que primaba es la del Partido Comunista. Un segundo ejemplo es lo acontecido en las sociedades latinoamericanas en el momento de las dictaduras militares, en donde se imponía una visión sobre lo que ocurría o sucedía en el momento.

El estudio experimental acerca de la construcción de una memoria colectiva de Klein, Pierucci, Marchal, Alarcón-Henríquez y Licata, retomado por Páez & Espinosa (2010), evidencia que los sujetos tienden a recordar, comunicar y percibir como predecible lo ocurrido en la historia a partir del desenlace final. Actos finales de tipo heroico, o sus opuestos, hacen que las personas creen que era evidente que eso iba a ocurrir y en vez de transmitir la información a favor y en contra del resultado final, solo destacan la información congruente con esto, ayudando a crear una memoria colectiva determinista o que se percibe como inevitable.

Por otra parte, el olvido natural de los acontecimientos vividos y significados, tiene que ver con la necesidad de relegar aquellos recuerdos que no son útiles en el presente. Nietzsche, citado por García (2007), al respecto proponía que toda acción requiere olvido, ya que en la vida misma de todo ser orgánico, este no requiere no sólo luz sino también oscuridad.

El último tipo de olvido, en contraste con los dos anteriores, los cuales funcionan del presente hacia el pasado, es decir, que suceden una vez una memoria ha sido constituida (no se mantiene o puede comunicar), la velocidad exorbitante de la era actual opera hacia el futuro, ya que impide que la memoria se consolide como tal.

A diferencia de otras formas de olvido, como el institucional o el necesario, que operan del presente hacia el pasado y se aplican después de que la memoria se ha edificado, la rapidez opera del presente hacia el futuro, impidiendo que la memoria llegue a ser, en tanto que las otras formas evitan que se mantenga y se comunique (García 2007).

La dinámica social es de una velocidad tal que un evento importante que no ha terminado de suceder o significarse, es remplazado por otro que simultáneamente inicia de tal forma que no hay integración de la experiencia misma tanto nivel individual como colectivo. El exceso de modernidad propicia que los sucesos no se retengan, que los acontecimientos que se vivencian tan rápidamente no resulten significativos como para guardarlos en la memoria colectiva (García, 2007).

Lipovetsky, citado por García (2007), menciona que las sociedades postmodernas carecen de una base sólida emocional estable y, en coherencia a ello, las situaciones se vuelven de tipo reemplazable y consumible tal como el discurso socioeconómico actual. La individualización excesiva de la modernidad lleva a una profunda indiferencia, por los medios masivos de comunicación a diario se proyecta una cantidad abrupta de datos y a gran velocidad, lo cual impide que una emoción (indignación, tristeza, alegría) dure lo suficiente y menos un recuerdo.

La memoria colectiva usa el lenguaje como instrumento y el olvido usa el silencio, de tal forma que no se piensa pues no se plasma pensamiento alguno, no hay razones, argumentos, quedando la situación en el estado de lo innombrable; no se le da sentido alguno a lo vivido. De aquello que no se habla o pone en estructuras lingüísticas no existe en lo colectivo. Wittgenstein, citado por Mendoza (2007), afirma que los límites del lenguaje, son los límites del mundo para un sujeto. Sin embargo ¿hasta que punto es esto cierto?

Esto supone una irrupción de un dolor silencioso, que se amontona en el tiempo, de una memoria de la dominación y de sufrimientos que jamás pudieron expresarse públicamente; de allí surgen memorias que transitan en lo clandestino, en lo prohibido. El discurso hegemónico del cual se sirve de la memoria oficial tiende callar las voces de la diferencia.

La memoria en silencio, sin voz, es frágil porque se sustenta en el sufrimiento y la represión, de

carácter subjetivo e "intransmisible", "intraducible", recurre a la sublimación para inundar los espacios que el silencio no puede abarcar e incluso así, paradójicamente, se transmite también esa memoria sin voz.

Es importante cuestionar si acaso no es posible que suceda lo mismo que ocurre con el trauma, en donde lo innombrable, aquello real, vuelve ya sea en forma sintomática o de angustia desbordada. A nivel social para el caso de la memoria colectiva tomaría otras formas como, por ejemplo, la repetición de una historia, la imposibilidad de generar identidades colectivas o forjar sentidos de pertenencia.

Por otra parte, el silencio absoluto producto de los regímenes totalitarios establecen en los colectivos que lo que no se cuenta no existe. Perrot, citado por (Mendoza, 2007), menciona que los tiranos lo saben muy bien y por eso borran el rastro de aquellos a quienes intentan reducir a la nada.

La imposición del silencio invade desde el pensamiento íntimo, hasta espacios públicos como las conversaciones. Por ejemplo Lira, citada por Mendoza (2007), hace referencia a los acontecimientos trágicos en Chile durante el periodo de régimen militar durante los años 70 a los 90, mencionando que el silencio público acompañaba al horror privado y al sufrimiento, de tal forma en que el proceso de normalización pública se llevo a cabo limpiando las calles, suprimiendo consignas en las paredes, murales y pinturas con el fin de borrar la memoria, ideas políticas y sus actores. Simultáneamente o de forma posterior se van imponiendo estatuas y narrativas de la versión que se desea que permanezca.

El olvido social en estos casos se ejecuta como método o mecanismo de legitimación, mediante el cual se pretende mostrar que el presente es resultado de un sólo pasado posible el cual puede ser modificado por quien tome el poder en las sociedades. De forma consistente las múltiples narrativas tienden a eliminarse ya que no cuentan como validas. Esta muerte de la

memoria puede decretarse, imponerse por los métodos que la visión dominante considere pertinente.

Otra de las funciones del olvido social cuando es impuesto es no preservar el pasado, sino adaptarlo con el fin de manipular el presente, ya que quien controla el pasado controla el futuro y quien controla el presente controla el pasado (Orwell citado por Mendoza, 2007). Dos ejemplos claros de este mecanismo son lo sucedido bajo el régimen socialista en Europa del Este en donde los gobiernos impusieron su historia acerca del pasado tanto en la narrativa oficial como en los museos, las películas y literatura autorizadas; el otro ejemplo corresponde a lo sucedido en Latinoamérica durante el siglo XX con las dictaduras militares cuyo método de buscar la unificación de las narrativas y consolidar el olvido fue a través del uso de métodos como el asesinato político (tortura, muerte y finalmente la desaparición del cadáver), convirtiéndose ésta en una práctica recurrente para eliminar a quienes llevan consigo la memoria de esas tragedias que se intentan minimizar o eliminar.

El olvido social surge de distintas maneras en un proceso de desplazamiento de la memoria en el escenario público, mediante procesos como el silencio y prácticas como la omisión y la censura; instituciones y grupos dominantes intentan imponer una versión generando simultáneamente que se excluyan otras posibilidades de narrativa distintas o que se contraponen a la dominante y es de esta forma que sucesos que tenían relevancia en una sociedad son cancelados o marginados con el fin de forjar una historia coherente a las necesidades que un determinado grupo legítimo de poder establece (Mendoza, 2007).

Por ejemplo, sociedades totalitarias a menudo omiten y silencian versiones emergentes existentes sobre el pasado de su historia colectiva. Simionescu y Padiou, citado por Mendoza (2007), frente a esta situación plantean que las omisiones y los silencios pueden llegar a ser más elocuentes que los discursos prefabricados.

De hecho, el silencio plantea una serie de inconvenientes frente a la consolidación de una memoria colectiva. Para poder relatar sus sufrimientos, una persona precisa antes que nada encontrar una escucha. Pollak (2006) señala que en el caso de los sobrevivientes judíos, que fueron deportados o que colaboraron con la política antisemita, a su retorno no encontraron esa escucha, la cual sufrió una inversión de todas las energías en la reconstrucción de lo perdido durante la guerra y agotó la voluntad de oír el mensaje cargado de culpa, con el que regresaban los sobrevivientes. El silencio entonces, cobija la culpa que surge de la deportación, de la colaboración o la indiferencia, mezclándose así con el hecho de haber sobrevivido a los horrores de la guerra.

Según Pollak (2006) el silencio frente a la realidad de la deportación se refuerza por razones personales, al querer evitar ver a los hijos crecer en el recuerdo de las heridas de los padres. A esto se suma el ambiente político, convergen razones políticas y familiares para romper ese silencio: en el momento en que los testigos oculares saben que van a desaparecer en breve, quieren inscribir sus recuerdos contra el olvido.

Memoria, Olvido y testimonio

*A un señor le cortaron la cabeza, pero como después estalló
una huelga y no pudieron enterrarlo, este señor tuvo que seguir
viviendo sin cabeza y
arreglárselas bien o mal.
Julio Cortazar (1962)*

Según Andrews (2007), la narrativa es un acto mental primario, el cual cumple un rol importante en el funcionamiento de la conciencia humana; de igual forma Bruner, citado por este autor, releva su trascendencia al sostener que es el único medio que los seres humanos tienen para describir "el tiempo vivido". Es común escuchar la creencia de: "somos las historias que

contamos y, por cierto, las historias que vivimos, nuestras historias son nuestra identidad y sin ellas perderíamos nuestro norte” (p. 3).

Sin embargo, aun si los testimonios pueden dar orden a la experiencia y al sujeto mismo, éstos no es un análogo a la misma. Es importante tener claro que un evento traumático siempre tiene un origen multicausado e indiferenciado cuya verdad inicial corresponde a las condiciones propias que los producen, aunque posteriormente sea imposible reconstruir de manera idéntica su origen (Molina, 2010). Por lo tanto, la narración de estas situaciones (que es un producto de la creación humana) se encuentra conformada por pasiones, pesares, miedos e imaginación (Andrews, 2007).

Gracias a la narración es posible estructurar la experiencia dándole la coherencia y unidad que un evento vivido no tiene por si solo. El sentido que se da a la vivencia mediante la narrativa, genera la sensación de consistencia y concordancia, ya que se brinda a través del relato mismo un principio, un medio y un fin para la experiencia. Los inicios de las narraciones son importantes, pero los finales también tienen una gran importancia para el sujeto, ya que generan la sensación de globalidad, la cual permite dar un significado y muchas veces enseñanzas acerca de lo vivido (Andrews, 2007).

Molina (2010), en “Reconstrucción de memoria en historias de vida: Efectos Políticos y terapéuticos”, plantea como los testimonios de historia de vida, son producciones que sobresalen a la experiencia del narrador ante una serie de experiencias que lo han determinado y la voz subjetiva también reúne lo colectivo a través de su discurso, al punto que individuo y sociedad son a la vez repetición y creación.

Por otro lado, en la elaboración de historias de vida se evidencia una relación complementaria entre individuo y sociedad donde el recuerdo ofrece una serie de claves sociales que permiten observar modos de relación, control, formas de producción discursiva y de

afectividad, elementos que se ensamblan coherentemente en el discursivo del sujeto. De esta forma la elaboración de historias de vida es la narración de una sociedad en un sujeto y viceversa (Molina, 2010).

Según Haynor, citado por Andrews (2007), posterior a un período de violencia política masiva y silencio impuesto, dar a los testigos la oportunidad de narrar sus historias a una comisión oficial puede generar que la posibilidad a las personas de recobrar su dignidad y “curarse”.

Molina (2010) plantea que la construcción de historias de vida empodera al sujeto que elabora y al receptor de narraciones, frente al proceso constitutivo de memorias colectivas, evocado por la recuperación del recuerdo y, muchas veces, reparando los vínculos rotos por el efecto corrosivo de la violencia y la coacción.

La incursión en el espacio público de un testimonio, con la calidad de una historia de vida es un plus muy importante en un proceso de resignificación del conjunto de interpretaciones oficiales, provenientes de una situación de conflicto, cargada de sufrimiento, proceso que solo puede ser viable mientras se incluya la mayor cantidad de sujetos pertenecientes al tejido social que se pretende reparar, teniendo en cuenta que la elaboración de una memoria colectiva no responde a variables meramente espaciales o temporales, ya que el terreno de la memoria colectiva es ante todo el lenguaje mismo (Molina, 2010).

La transición desde la violencia hacia la convivencia y, por ende, la reconciliación, pasa por el deseo de escuchar y reflexionar sobre las versiones de todos, con independencia de lo doloroso, impactante o cuestionable que resulte el testimonio de unos y otros, de unos con otros, de unos para otros (Molina, 2010).

En coherencia con lo anteriormente planteado, las comisiones de verdad son pensadas por muchas personas como organizaciones que cumplen una función curativa para una Nación,

mediante la documentación narrativa de la historia violenta; ello se hace con un fin inicial de superar el pasado. En este orden de ideas entonces una de las funciones centrales de las comisiones de verdad es generar un espacio en el cual exista una audiencia que escuche al testigo narrar acerca de los hechos vividos.

Sin embargo, elaborar una situación difícil a nivel psíquico no es algo que suceda de un instante a otro y que por obra mágica a través de dar testimonio la persona recobra su bienestar. Lapsley, citado por Andrews (2007), al respecto plantea que es ingenuo pensar que en cinco minutos una persona puede curarse a través de dar testimonio y que durante los próximos cien años una sociedad estará tratando de curarse de las heridas de la historia. Nada garantiza que "si cuentas, te curarás" (p. 2).

De igual forma, otro inconveniente es que con la producción de los testimonios en muchas oportunidades los sujetos identifican un límite, el cual corresponde a lo ya comentado en apartados anteriores. Se trata de la franja existente entre lo decible y lo indecible. Al respecto Wiesel, citado por Andrews (2007), da un claro ejemplo a través de la descripción sus sentimientos cuando trataba de escribir sobre la situación vivida en los campos de concentración durante la Segunda Guerra Mundial, planteando que las palabras parecen insignificantes, desgastadas o inadecuadas, anémicas para manifestar lo sentido, que metafóricamente representa como querer hacer arder las palabras.

Al respecto, Das (2007) propone que en cierta medida el lenguaje es pobre para describir la experiencia de dolor emergente de estas situaciones, afirmando que el lenguaje con el que se intenta describir lo inexpresable del dolor se queda corto ante la necesidad plena de hacerlo y añade: "¿no es ésta la sensación de desilusión que los seres humanos tienen de sí mismos y del lenguaje que les ha sido dado? Pero también: ¿toda la labor de volverse humano, incluso de

volverse perversamente humano, no implica dar una respuesta —incluso si ésta es la rabia— a la sensación de pérdida cuando el lenguaje parece fallar?” (p. 70).

Existe, dice Das (1997), "una carencia de lenguajes en las ciencias sociales que describan el dolor" (p. 94) de tal manera que estas contribuyen a que se mantenga el silencio. A pesar de ello, Wittgenstein, citado por Andrews (2007), propone como solución generar “un lenguaje que le dé un cuerpo visible a las palabras" (p.70), es decir, desde Das (1997), que el otro pueda sentir el dolor que alguien más esta sintiendo, de tal manera en que el dolor sale de la cápsula netamente individual y traspasa al campo del intercambio y lo expresable, pudiendo ser reconocido. Aún si se garantiza la expresión de un evento, es necesario reconocer que exista la posibilidad de respuesta indiferente, descalificadora o de negación por parte de otro. De hecho Mèlich, citado por Molina (2010), reconoce esta situación y plantea que la memoria de una persona cambia al chocar con la memoria del receptor de tal forma en que nada vuelve a ser como antes.

La propuesta de la autora consiste en reconceptualizar el dolor mismo, de tal forma que a través de la narrativa pueda ser legitimado y reconocido. Sin embargo, en casos como los procesos de reparación o cohesión social y procesos de paz que se llevan a cabo posterior a un estado de conflicto, se pregunta: ¿Hasta qué grado pueden las comisiones de la verdad proporcionar este cambio de significación?

En el contexto de transiciones políticas, el establecimiento de memorias compartidas o colectivas, definido por Gibson (citado por Mosely, 2007) como un proceso selectivo el cual emerge de un complejo de relaciones que determina que es recordado u olvidado por quién y para con qué fin.

La comisiones de verdad y reconciliación y los juicios a responsables de violaciones de los derechos humanos afectan a los individuos y la sociedad debido a que son de un alto costo

emocional para los directamente afectados por el conflicto. En estos espacios se reactivan muchas emociones y percepciones debido a la rememoración que se hace, lo cual plantea la necesidad de apoyo social y psicoterapéutico a quienes participan en ellos (Páez & Espinosa, 2010).

A pesar del hecho que el testimonio brindado por las personas en contextos jurídicos, por la simple acción declarativa, promueva el reconocimiento público y formal por parte de comisionados de paz oficiales, existen también limitaciones ligadas a este acto, tales como la audiencia que restringe al testigo al no tener muchas veces la capacidad de establecer un reconocimiento estable y permanente del dolor psicológico expresado (Andrews, 2007).

Andrews (2007), para ejemplificar la situación ya descrita, usa lo sucedido en Sudáfrica cuestionando por qué quienes testificaron ante la TRC (*Truth and Reconciliation Commission*²) dijeron que habían sentido que participar en el proceso no les había ayudado psicológicamente.

TRC fue fundada en el Preámbulo al acto de la Promoción Nacional y Reconciliación en 1995 y, entre sus principales funciones, se encontraba la tarea de generar una imagen lo más completa posible (naturaleza, las causas y el alcance) de los crímenes de lesa humanidad cometidos entre 1960 y 1994.

Para ello la Comisión Sudafricana de la Verdad y la reconciliación dan a las personas (quienes deciden dar su testimonio para lograr este proceso) una guía de cómo escribir sus testimonios, ésta incluía: instrucciones de en dónde debía comenzar y terminar la historia, los matices de las historias eran también escogidos por lo que la TRC consideraba que era pertinente y los datos eran considerados reales cuando eran recogidos y presentados según la estructura que ha definido la organización, la cual incluía también un vocabulario controlado (Andrews, 2007).

Cuando una comisión recoge la información de las personas que han sido parte del conflicto armado, no recoge las historias como son realmente contadas, debido a que desde un

² Comisión de Verdad y Reconciliación.

primer momento son sometidas a cambios con el fin de que sean adecuadas con el lenguaje del sistema de manejo de información, de tal forma en que aquellos que tenían el deseo de dar sentido a su experiencia de pérdida, no les es permitido presentar su sufrimiento de forma plena (Andrews, 2007).

La TRC pone todo su interés en recolectar todos los datos posibles acerca de los hechos, con el fin de con ellos construir una narrativa nacional, en este caso posterior al apartheid, con la cual se que creara la identidad de la nueva Sudáfrica. El protocolo de declaración sólo registraba la información pertinente dentro de la base de datos de la TRC (Andrews, 2007).

De igual forma, Saunders, citado por Aranguren (2010), señala que la labor de la CSVR (*Centre for the Study of Violence and Reconciliation*³) en Sudáfrica, alteró la integridad de los testimonios al someterlos a un proceso de selección, donde solo se presentaron en audiencias públicas los testimonios considerados como simbólicos o paradigmáticos. Transformando el ejercicio catártico, de naturaleza reparadora y forjadora de memorias colectivas en la desintegración por medio de citas representativas del testimonio de las víctimas.

Varios testimonios que incluían la violencia y el sufrimiento dentro del relato, al entrar en contacto con la CSVR fueron normalizados y arrebatados del testigo. De este modo, al ofrecer el dolor traducido en testimonio, las víctimas pagaban un precio de impunidad, precio que se acompañaba con la noción que el sufrimiento vivido fue compartido por el resto de las víctimas, con el fin reparar el tejido social y propiciar un futuro para una nación de víctimas (Aranguen,2010).

Respecto a lo anteriormente mencionado, Andrews (2007) entonces plantea que al escuchar testimonios, historias o, en general, narrativas, es pertinente preguntarse cuál es la función y propósito de la historia.

³ Centro para el Estudio de la Violencia y Reconciliación

El objetivo clave de la TRC era establecer una narración nacional de su pasado y si bien la comisión estaba en el deber dar a conocer la verdad global, objetiva, en el informe final las verdades individuales, contenidas en los testimonios, las declaraciones y las narraciones recogidas en las audiencias públicas, eran vistas como materia prima nada más, como datos que debían ser procesados (Burr, citado por Andrews, 2007).

En el proceso de recolección de testimonios y narrativas, que incluían contenidos de la exclusión y el horror, al entrar en contacto con otros relatos, se marginaban las voces de las víctimas, recludas por una violencia epistémica que pretendía organizar y limpiar emociones y sentimientos de los relatos, subordinándolas a categorías capaces de ser clasificadas en el campo estadístico (Aranguren, 2010).

Al respecto, Goldberg (1999) citado por Makowski (2002), considera que detrás de las cifras, las estadísticas y los análisis críticos (propios del tipo de memoria sistematizada que maneja la postmodernidad) el testimonio puede cobrar la función de restitución del sufrimiento, el dolor y lo vivido que las mismas implican, ya que otorga a la historia un componente humano, que conserva la experiencia de lo vivido (el indecible), siendo este una forma de transmitir lo indecible y de representar e inscribir en la esfera pública la memoria sobre la vivencia.

Aunque las medidas de reparación y la justicia procedimental ejecutadas por las comisiones son muy limitadas, en la gran mayoría de los casos, son de gran importancia debido a los efectos positivos. Uno de ellos es el empoderamiento de las víctimas, ya que la situación misma pone a la persona en una posición de control y eficacia sobre el medio, se pasa de jugar solo el rol de víctima y sobrevivientes a convertirse en ciudadanos con derecho pleno (Páez & Espinosa, 2010).

La producción de testimonios se organiza alrededor de experiencias de afrontamiento, las cuales transforman las acepciones sociales ligadas al rol que juega el testigo en el evento o

situación límite. En el caso de la víctima, el testimonio permite la transformación de esta categoría por el de actor social (Molina, 2010).

En efecto, Molina (2010) plantea que uno de los efectos que aparece en los sujetos que elaboran y reciben las historias de vida es el empoderamiento. Efecto que se da al hacer visible el rol activo del sujeto frente a las estrategias de afrontamiento utilizadas en una situación particular del pasado, las cuales son contrastadas con aquellas que se conservan en el presente.

Otro de los efectos positivos que mencionan Páez & Espinosa (2010) es que en fases avanzadas de la reconciliación de carácter socio-emocional se da un reconocimiento de los errores del pasado y el del sufrimiento del otro, generándose actos tales como las peticiones de disculpas y la construcción memorias que incluyan el sufrimiento y la perspectiva de diversos grupos incluidos en el conflicto; esto con el fin de poder generar integración entre los grupos en conflicto en una comunidad.

La expresión de sentimientos y emociones contextualizadas por las situaciones vividas también permiten crear conciencia de lo vivido, efecto que refuerza su impacto sobre una colectividad que por medio de la memoria pretende resignificar el presente por medio del pasado (Molina, 2010).

Igualmente, otro elemento positivo que puede surgir dentro de la producción de narrativas de vida es la empatía, elemento que encierra los factores influyentes dentro de una escucha beneficiosa para el testimoniante, como la aceptación del otro y el reconocimiento legítimo de su experiencia. Este elemento relacional permite contener la narración dentro del campo de la comunicación, facilitando la transformación de la experiencia vivida en lenguaje transmisible (Molina, 2010)

Dentro de ese proceso de empatía entra también la credibilidad que el testigo pueda desarrollar frente al sujeto que escucha. En los procesos de elaboración de historias de vida, en

ocasiones se tocan aspectos conservados por el silencio. Estos elementos guardan sentimientos privados e íntimos que pueden despertar malestar al ser comunicados. Ante esto, asegurar la confidencialidad y el anonimato funciona como método para mediar la elaboración de testimonios. Una forma para asegurar la confidencialidad es el consentimiento informado, el cual compromete a quien escucha con el sujeto que narra, con una posición de aceptación y respeto (Molina, 2010).

Por otra parte, el acto testimonial en procesos sociales promueve que la historia individual empiece a hacer parte del manto general de la historia nacional, lo cual es el motivo justo por el cual se crearon las comisiones de reparación, pero los procesos propuestos para lograr reunir las voces individuales en un coro están muy lejos de poder generar que el dolor del individuo pueda sentirse en el cuerpo de otro (Andrews, 2007).

Existe el riesgo de homogenización de la emergencia de nuevos testimonios y la heterogeneidad de los relatos e interpretaciones, situación que habla de la linealidad en la consolidación de vínculos humanos, cada vez más lejanos al terreno de lo afectivo y más ligado al campo legislativo y regulador. La elaboración de memoria colectiva a través de un proceso de elaboración de historias de vida no debería buscar la unificación del recuerdo bajo una memoria oficial despersonalizada, histórica, que obvia los vínculos entre personas y el carácter simbólico del recuerdo, con la tipificación del discurso (Molina, 2010).

La línea utilizada por Halbwachs, citado por Pollak (2006), tiende a utilizar una perspectiva constructivista que pretende lidiar con los hechos sociales no solo como cosas, sino también estudiar cómo los hechos sociales se hacen cosas, cómo y por quién son solidificados y dotados de duración y estabilidad. A partir de un abordaje desde esta perspectiva se pueden identificar dificultades en los procesos de negociación entre la memoria colectiva y la individual, de modo que en el proceso de consolidación se excluyen también algunas memorias individuales,

como parte de un proceso que legitima una constancia sociocultural. Sin embargo, privilegiar el análisis de los excluidos, la historia oral tiende a resaltar la importancia de memorias subterráneas que, como parte integrante de las culturas minoritarias y dominadas, se oponen a la “memoria oficial” (Pollak, 2006).

Roy, citado por Andrews (2007), sostiene que en el proceso de transformar el dolor personal en uno social, el testigo pasa de ser una figura que encarna el trauma personal a ser una metáfora de la violencia y el dolor colectivo, con la desventaja que el dolor personal puede llegar a ser silenciado cuando pasa a una esfera colectiva, debido a la estructura misma de este tipo de testimonio, el cual es condicionado por la articulación pública del dolor, comprometiendo la representación del sujeto que realmente tiene del hecho.

Entonces uno de los desafíos principales de las comisiones de la verdad es no poner en riesgo la experiencia vivida por el sujeto en pro la construcción de una narración más amplia. En este sentido es pertinente tener clara la función por la cual se está requiriendo o brindando el testimonio, ya que si el propósito es construir nación, el foco está en lo colectivo, pero si el objetivo es sanar las heridas personales, el centro debería ser la experiencia subjetiva del sujeto (Andrews, 2007).

Ricoeur, citado por Andrews (2007), sostiene que lo que se cuenta es una historia específica, única y completa en sí misma y sólo para aquellos quienes escuchan los testimonios que se rindieron ante la TRC la historia tuvo un final y no para quienes los dieron.

Discusión

Cada ser humano puede concebirse como un testigo potencial, en cuanto es sujeto del lenguaje y se encuentra inevitablemente vinculado al tejido social del cual hace parte. El rol de un sujeto que adquiere el papel de testigo en contextos de conflicto armado, puede ser vivenciado desde distintas posiciones en una situación, ello implica que este rol no sólo es desempeñado por

quien ha vivido el evento y lo narra, sino también por el sujeto que se encuentra en la posición de víctima o victimario, o bien un tercero que presencia una situación entre terceros.

Por otro lado, se podría identificar otro tipo de testigo, personificado en el espacio y los objetos que han hecho parte de un suceso. Estos testigos aunque no utilicen el lenguaje verbal para comunicar lo que ha ocurrido, su mensaje puede ser entendido por sujetos que significan el objeto mismo; un ejemplo de ello son los paleontólogos, arqueólogos o forenses, quienes se especializan en interpretar los espacios cargados de memoria.

Es importante también aclarar que aunque el testigo, dentro de contextos de conflicto armado, comúnmente se concibe como una figura que desempeña un rol dentro del campo jurídico determinando la ocurrencia y veracidad de un suceso, éste también cumple funciones diversas en otros campos de la vida humana.

A nivel individual, mediante la producción del testimonio, el sujeto encuentra una forma de asimilar la experiencia límite, conciliarse con sus propios temores y con aquellos que no sobrevivieron (los traen a la vida al menos en recuerdos impidiendo su desaparición), al igual que permite expresar lo vivido comunicándolo de forma clara a quien escucha. Así mismo, la elaboración del testimonio permite articular las emociones y percepciones dentro de marcos temporo-espaciales de la vida propia del sujeto, brindándole orden y coherencia a la experiencia.

Ahora bien, desde el campo social, el rol del testigo trasciende la función legal, ya que ejerce diversas funciones. Entre ellas se encuentra la posibilidad de que a través de la acción testimonial, puedan hacerse visibles las situaciones vividas y sus implicaciones, dando un lugar a nivel social y público al que ha sido parte de los eventos; al mismo tiempo gracias a la narrativa que surge puede perpetuarse de generación en generación la experiencia vivida y lo que ello implica, significa y representa tanto para la persona, como muchas veces también para una comunidad o sociedad.

Distintas reacciones frente al testimonio, tales como lo es la búsqueda de la justicia y, por consiguiente, la reparación social e individual, hacen parte también de los efectos de la existencia de esta figura, ya que el testimonio brindado por el testigo hace visible y convoca la memoria, transformando el sentido y significado del evento que ha fracturado tanto al sujeto y como el tejido social.

A nivel sociopolítico, el rol ejecutado también promueve el empoderamiento del testigo frente a la situación, ya que al asumir esta investidura se está reconociendo y aceptando una responsabilidad sobre las implicaciones que el mismo tiene a nivel judicial, social, económico y político.

Encontrarse en la posición de ser testigo en situaciones de conflicto armado también puede traer consigo la desorganización simbólica y el trauma frente al impacto de la experiencia misma.

Producto de la revisión teórica realizada, se identifica que toda vivencia se encuentra constituida por tres componentes principales relacionados entre sí; estos corresponden a los núcleos: somático, cognitivo y emocional. Ante la vivencia de una experiencia particular como lo es el conflicto armado, debido a la naturaleza destructiva inminente e incierta del evento en sí mismo, ante episodios de amenaza real, objetiva o psíquica, es decir aquellos momentos en donde la vida del sujeto encuentra cercanía con la muerte, el sujeto puede reaccionar activando uno de los tres mecanismos de supervivencia identificados por Alexander, citado por Baldoni (2010): estos corresponden a la huida, el ataque y la parálisis.

En los dos primeros existe movilización del sujeto para enfrentar la situación, mientras que en la parálisis existe una reacción de inmovilización.

Tanto en la huida como en el ataque el sujeto actúa con relación sobre el objeto o sujeto percibido como amenazante, buscando anular el peligro que estos representan, mientras que en la parálisis el sujeto se anula a sí mismo, garantizando de esta forma que el objeto de peligro no sea

quien lo lastime. El sujeto llega a la elección de una de estas estrategias gracias a la evaluación de la situación; en el ataque, el sujeto se percibe con la posibilidad de anular el objeto amenazante, de modo que este lo lesiona antes que le haga daño. En la huida, el sujeto se percibe con la posibilidad de evadir la amenaza, de tal forma que escapa y, por lo tanto, anula la existencia de la misma. Por último en la parálisis no se percibe capaz ni de enfrentar o evitar la amenaza, de modo que este se anula a sí mismo antes que pueda ser anulado por ella.

El efecto de estar “paralizado”, en el núcleo somático, supone la disminución al mínimo posible de los signos vitales y ahorro masivo energético corporal, asumiendo muchas veces una posición fetal. Esta postura corporal puede indicar que el sujeto en este momento usa como estrategia de afrontamiento la regresión a un estado que simula la protección de la cual carece.

Aunque se preserve la captación sensorial del estímulo a nivel cognitivo, el sujeto no procesa de manera adecuada el mismo, quedando las imagen sensoriales sin una articulación representacional sólida capaz de ser evocada posteriormente de forma clara o, muchas veces, ni siquiera existe la posibilidad de integrarla dentro del sistema psíquico, debido a la falta de recursos cognitivos en estos sistemas, se dificulta el procesamiento en profundidad de la información.

A nivel emocional, la emoción desbordante producto del impacto del evento sobre el sujeto no logra tampoco ser contenida por el sistema psíquico del sujeto, de tal manera que no es elaborada a nivel simbólico, quedando la representación de la vivencia desligada de la emoción.

Lo anteriormente planteado puede dar razón del tipo de recuerdo que surge posterior a una experiencia de tipo traumático, guardando relación con lo planteado por Johnson y Raye (1981), citados por Manzanero (2010), quienes proponen que estos recuerdos contendrán mas detalles de tipo sensorial y contextual, dejando huellas mnémicas débiles en relación a los detalles periféricos, pero sin embargo fuertes con respecto a los detalles centrales, siendo efecto de un

estrechamiento del foco atencional pasando mucha información por desapercibida.

Producto de su confrontación con el horror, se han identificado dos configuraciones de trauma. La primera funciona de forma análoga a un corto circuito, ya anteriormente se describió como una articulación pobre entre los tres núcleos que conforman la experiencia. Una segunda forma del trauma funciona como cuando se “saltan los tacos” en una red eléctrica, en donde se afecta masivamente el sistema psíquico del sujeto. Este tipo de trauma es definido en el libro de Gutiérrez (2002), caracterizando un sujeto que se encuentra atrapado entre la condición de ser humano con algunas características socialmente percibidas como no-humanas, como la falta de voluntad, afecto plano, extrapolación del silencio a nivel expresivo verbal, ausencia de articulación simbólica y la personificación de la desesperanza.

La forma del sujeto de lidiar con la angustia desbordante debido a la situación en la que se encuentra, es su propia anulación, hallando esta como la única forma de generar una noción de control, convirtiéndose en un agente responsable, así sea su propio exterminio. Este aniquilamiento de si mismo funciona como aquello que lo vincula aún con su condición de humano, preservando su supervivencia, no solo como ser viviente, sino también la integridad de su existir psíquico.

Entonces, ¿es correcto afirmar que lo no-humano es la contraposición de lo humano? El musulmán no debería ser considerado como aquel que vive en el limbo, entre lo humano y lo no-humano, sino, en coherencia a lo que plantea Gutiérrez (2012), la humanidad incluye tanto lo humano como lo no humano. Estas son condiciones inherentes a la existencia misma del ser humano. Aun si se niega la condición humana, en la misma negación, continua existiendo lo humano.

La contradicción del muerto viviente se concibe entonces como una paradoja donde coexisten los dos elementos en el mismo nivel lógico. Esta figura resultante del impacto de la

vivencia del trauma puede representarse a partir del mito de Medusa, quien tenía serpientes por cabellos, grandes dientes, la lengua saliente y, en general, un rostro tan feo que quien lo miraba quedaba petrificado por el terror (Graves, 1962). El evento de terror puede ser representado por la figura de Medusa y la petrificación tiene que ver con el estado en que permanece el sujeto, derivado de la experiencia ya vivida.

En el caso del conflicto armado, este sujeto que queda petrificado, la emoción desborda el aparato psíquico cuando no puede ser contenida por las herramientas simbólicas con las que el sujeto cuenta, quedando la escisión entre el afecto de la representación. Aquello que no cabe dentro de lo simbólico o imaginario, consolida la aparición de un agujero. Sin embargo, la experiencia en sí misma no tiene como componente único lo real, también está constituida por elementos de lo simbólico e imaginario. Este real está constituido por elementos como lo desconocido, lo inimaginable o intraducible al campo simbólico, estas características no permiten que aquello considerado como innombrable entre en el sistema simbólico, el cual es el componente que le permite al sujeto integrar una experiencia al aparato psíquico.

Entonces, lo real no sería aquello contenido en el agujero psíquico; éste está constituido por aquello no registrado como vivido por el sujeto y contenido por lo imaginario, simbólico y real, que serían los elementos que definen sus límites. Lo no registrado como vivido, así el sujeto haya estado presente en la situación, incluye lo excluido en el momento de desconexión psíquica que el sujeto utiliza como estrategia para poder sobrevivir y conservar su integridad física y psíquica en ese instante específico de su vida. El inconveniente aparece cuando la persona ya no se encuentra frente a una amenaza y el mecanismo de defensa que fue funcional para mantenerse con vida en aquel momento, dejó como resultado espacios en blanco que no le permiten dar sentido a lo vivido y, por lo tanto, apropiarse de su propia vivencia.

El silencio, dentro del testimonio que brinda el testigo, puede tener tres connotaciones

distintas. La primera de ellas corresponde a lo innombrable, constituido por lo real en donde el lenguaje es insuficiente para representar la experiencia y, la segunda, se refiere a que el sujeto no tiene nada que decir, puesto que no ha sido registrado como vivenciado. El tercero puede estar siendo utilizado como mecanismo de defensa, ya que el sujeto reconoce que lo que podría ser evocado guarda efectos devastadores para si mismo.

El agujero psíquico genera en el sujeto sensaciones de angustia, temor y dolor con las cuales tiene que lidiar. El afrontamiento ante las mismas pueden estar dado por dos estrategias principales; una de ellas es evitar la confrontación de este de tal forma que el síntoma aparece repetidamente. Las representaciones mutan con cada repetición; sin embargo, el afecto continúa intacto, permaneciendo inarticulado en el aparato psíquico. La otra es que el sujeto utiliza elementos simbólicos, imaginarios y reales para rellenar el agujero; el testimonio es uno de los mecanismos mediante los cuales el sujeto intenta crear algo dentro de ese espacio vacío, lo cual permita dar coherencia a lo vivido, logrando asimilar, acomodar y finalmente adaptar (Piaget, 2000), es decir, dar sentido a lo vivido.

La elaboración del trauma a nivel individual requiere de una nueva significación a partir de los recursos con los que cuenta el sujeto, de naturaleza afectiva, cognitiva y somática.

Retomando el mito de Medusa, cuando Perseo se prepara para enfrentarla cuenta con cinco elementos: el primero de ellos es el escudo reflector, el cual permite ver a Medusa, de forma refleja sin petrificarse, esto puede hacer referencia a como el sujeto a través del testimonio puede enfrentarse a la situación vivida, sin exponerse a revivirla.

El siguiente elemento es la Oz diamantina, cuyo objetivo es darle el poder al héroe de remover la cabeza de Medusa para que esta no pueda continuar petrificando. Se puede decir que la cabeza es la representación del poder y la voluntad en un sujeto. Cuando Perseo quita la cabeza, se empodera de la situación de tal forma que esta ya no puede dañarlo. Esto hace

referencia a como el testigo a través del lenguaje puede resignificar el horror de la experiencia vivida, volviéndolo asimilable; la acción de resignificación le quita la posibilidad de continuar haciendo daño a la representación antigua que el sujeto tiene del evento.

El tercer elemento es el zurrón mágico, el cual le permite a Perseo portar la cabeza de medusa sin ser petrificado o envenado por su sangre. Esto puede relacionarse con la posibilidad de darle sentido o significar las experiencias, ya que cuando el sujeto cuenta con ello puede cargar con sus experiencias sin que estas le hagan daño.

El cuarto elemento son las sandalias aladas, las cuales le permiten escapar de la persecución que emprenden las hermanas e hijos de Medusa con el fin de vengarse, lo cual puede relacionarse con el hecho que como resultado de las situaciones de conflicto armado quedan el resentimiento y el dolor en el sujeto.

Las sandalias aladas permiten que el sujeto salga ileso, procesos como la reconciliación y búsqueda de justicia, junto con un adecuado apoyo brindado por una red social, ayudan a que el sujeto pueda elaborar los efectos remanentes de la situación vivida, cauterizando la herida y generando un cierre. Quien rodea al sujeto (sujeto del lenguaje) le puede brindar herramientas simbólicas (signos, significantes y significados) que permitan integrar funcionalmente la experiencia como propia. De igual forma, el otro brinda, a nivel afectivo, contención emocional, el acompañamiento y apoyo que en el momento crítico es necesario e imprescindible. La red social funciona como un polo a tierra, ya que cumple la función inicial de resistencia (da soporte), para la posterior descarga moderada de la emoción.

El quinto elemento es el Yelmo negro de invisibilidad de Hades, el cual le permite acercarse a la Medusa sin que esta le haga daño, con el fin de cortarle la cabeza. Así como la palabra en el testimonio cumple un rol importante, el silencio corresponde en la representación verbal a lo que la invisibilidad es en la visión. El silencio lo hace invulnerable a que otro le haga

daño, pero también lo hace esclavo de lo que guarda, en este caso la experiencia del suceso. El silencio es útil en cuanto permite que el sujeto guarde cercanía al horror, hasta que este cuenta con las herramientas para poder enfrentarlo y procesarlo, sin ser dañado por éste.

Otro elemento en el mito de Medusa es lo que posteriormente se hizo con su cuerpo, del cual fue extraída su sangre, teniendo en cuenta que la sangre que emanaba de su costado izquierdo sanaba y la de su costado derecho aniquilaba. Desde el campo de estudio de la neuropsicología, el hemisferio izquierdo se encarga de los procesos racionales, mientras que el derecho de lo emocional. Frente a esto se puede concluir que tanto los procesos de tipo racional como de tipo emocional, lo simbólico no es lo único que permite articular la experiencia del sujeto dentro de su sistema psíquico y la existencia de la emoción en su estado puro no implica siempre un estado patológico.

Ahora bien, desde la perspectiva de la memoria colectiva, el olvido social y la figura de testigo, puede ser analizado a través del mito del Ragnarök, en donde se enfrentan las fuerzas opuestas que componen el universo mitológico de la cultura indoeuropea y nórdica. El conflicto se da entre la representación de la vida contra las fuerzas naturales y la muerte. Producto de éste, ambos bandos se hieren entre sí. Posterior a la conclusión del conflicto sobreviven los dioses que representan el silencio, el enojo y la fuerza, y resucitan la venganza, la ceguera y la perfección.

En la sociedad posterior a un conflicto armado, los afectos o condiciones anteriormente nombrados en la figura de dioses, surgen configurando dinámicas sociales particulares como en el mito se menciona. El testimonio permite a las sociedades lidiar con estos fenómenos emergentes, sea de forma constructiva o destructiva, dependiendo de los recursos con los que cuente la sociedad en aquel momento.

Una de las problemáticas más fuertes una vez terminado un conflicto armado es cobrar venganza frente a su pérdida, el testimonio a través de procesos de reconciliación y justicia eficientes encaminados a la reparación integral tanto del sujeto como del tejido social.

Cabe resaltar que desde la Teoría Integral de Morin el principio hologramático propone que la parte está en el todo, al igual que el todo está en la parte (Morin, 1988). El autor considera que sería posible reproducir mediante clonación molecular la totalidad de un organismo a partir de una sola célula, entonces, sabiendo que el sujeto hace parte de un tejido social y este tejido se encuentra constituido por cada uno de ellos, siendo posible afirmar que en el sujeto esta representada la sociedad y esta así mismo habla de lo que es cada sujeto.

El mundo exterior como continente y escenario de pensamiento de los sujetos, debido al impacto de una situación de conflicto armado puede romperse, de tal forma que el “paisaje” cambia y simultáneamente con él, la producción racional de los sujetos también. La memoria colectiva a nivel social es la que permite dar continuidad y coherencia frente al cambio, de tal forma que mediante el recuerdo es posible articular con sentido la vivencia nueva a la historia de las sociedades.

El tiempo, espacio y lenguaje, siendo los elementos que constituyen la memoria colectiva, guardan en su materialismo un significado profundo que resuena en las gentes que coinciden y comparten tales elementos. De igual forma, la disposición y dinamismo que cobre la interacción de los mismos, reflejan no solo la riqueza cultural de una sociedad, sino también define aquello que es común a un grupo y lo que lo diferencia de los demás (identidad). La memoria colectiva es en la sociedad un espacio del pensamiento, siendo este terreno, el escenario donde la experiencia del pasado es capaz de ser moldeada, reinterpretada e incluso reinventada, cuando entra en contacto con el presente cuyo continuo devenir, inevitablemente lo transforma. Transformación

que invade a su vez las esferas de lo físico, modificando fechas, espacios y hasta al sujeto que piensa en ese momento presente.

Aunque no es adecuado hablar de una sociedad traumatizada, debido a las características inherentes a la naturaleza individual del trauma, a nivel colectivo se presenta un fenómeno parecido frente a la vivencia de la guerra, debido a la percepción de amenaza contra su estabilidad estructural y funcional.

La fractura en el tejido social, determinada por una situación de conflicto armado, genera que la misma recurra a ciertas estrategias de afrontamiento, al igual que el uso de mecanismos de defensa para conservarse teniendo ciertas implicaciones en la dinámica social. A través de los fenómenos de memoria colectiva y el olvido social puede evidenciarse el modo en que la sociedad lidia con ello.

De hecho, una de las implicaciones de la fractura social, debido a una situación límite, para este caso en particular, desde los estados de guerra, surge lo innombrable (real), que retorna en forma sintomática, lo que sucede en el trauma individual como angustia desbordada.

A nivel social para el caso de la memoria colectiva, este síntoma tomaría otras formas, como por ejemplo, la repetición de una historia, la imposibilidad de generar identidades colectivas, forjar sentidos de pertenencia o fragmentación social.

El testimonio hace parte del marco social de lenguaje en la memoria colectiva y, a través de él, es posible revivir recuerdos “muertos”, es decir, aquellos considerados dentro del campo del olvido social. Dentro del campo de lo histórico, a través de la emergencia de estas narrativas es posible que aquello que ha tratado de olvidarse o ha sido eliminado por imposición, regrese.

Una vez el sujeto ha dado testimonio acerca de su experiencia y éste, al ser escuchado por otros, tiene la posibilidad de replicarse en la medida que la misma sea significativa. Esto implica

que exista empatía, identificación, confianza, entre otros; el efecto epidemiológico del testimonio, tiene la capacidad de invadir los espacios del olvido.

Otro tipo de producciones simbólicas humanas, tales como el cine, la literatura, refranes, los mitos y leyendas, entre otros, permiten transmitir versiones oficiales y subterráneas. Estas producciones, al tener la capacidad de transmitir memoria, adquieren finalmente la función de testimoniante de lo sucedido.

Independientemente de una realidad marcada por la escisión y la polarización, lo planteado por Pollak (2006) supone una nueva implicación: la movilidad del recuerdo. La forma como el recuerdo se transforma al entrar en contacto con la realidad del presente permite reinterpretar el pasado, siendo este un fenómeno de naturaleza transversal en el tránsito de la memoria por los espacios de transmisión del recuerdo (familiar, nacional, individual-colectivo). Entonces, ¿es posible transmitir una memoria intacta? En esta pregunta aparece un problema para aquellas memorias clandestinas e inaudibles, que permanecen “intactas” y latentes en el secreto, hasta el día en que puedan emerger en lo público e inundar la memoria colectiva con su carga afectiva, siendo ésta traducida en contestación y reivindicación.

De igual forma, el testimonio tiene implicaciones importantes en los procesos de reconciliación debido a que éste funciona como soporte de otros procesos de carácter social que buscan la gestión de la resolución pacífica del conflicto y la concertación de la reconciliación y la justicia. Sin embargo, el testimonio por sí solo no es suficiente; este debe ir acompañado por otros procesos sociales complementarios como la instauración de espacios conmemorativos, consolidación de una memoria oficial, junto con la aceptación de narrativas emergentes y complementarias a esta, entre otros.

Referencias

- Achugar, Hugo. (1992). Historias paralelas/historias ejemplares: la historia y la voz del otro. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana, Psicológica*, México: 36, 51-73.
- Agamben, G. (2000). *El archivo y el testigo: HOMO SACER III*. Pretextos, España.
- Aguilar M. (2002). Fragmentos de La Memoria Colectiva. *Athenea Digital Cultura*, España: 2.
- Andrews, M. (2007). "Pero si no he acabado...tengo más que contar": las limitaciones de las narraciones estructuradas de los testimonios públicos. Violencia, Reparación y Tecnología del Recuerdo: Perspectivas desde África y América Latina. *Revista Miradas*. 04.147-159.
- Aranguren, J. (2008). El investigador ante lo indecible y lo inenarrable (una ética de la escucha). *Nómadas*, Colombia: 29.
- Aranguren, J. (2010). De un dolor a un saber: cuerpo, sufrimiento y memoria en los límites de la escritura. *Papeles del CEIC*, Vizcaya, España.
- Benedetti, M. (1995). *El olvido esta lleno de memoria*. Ed. Seix Barral, Argentina.
- Blair, E. (2008). Los testimonios o las narrativas de la(s) memoria(s). *Estudios Políticos*. 32: Colombia.
- Baldoni, F. (2010). *La prospettiva psicosomática*. Il mulino. Italia. 137-138.
- Bomheker, M (2010) Trauma, memoria y representación. Recordando a Walter Benjamin: Justicia, historia y verdad. Escrituras de la memoria. *Revista Faro*, 7: Argentina.
- Breuer, J. Freud, S. (1895). Estudios sobre la histeria, *Obras Completas*, Vol. II, Buenos Aires: Amorroutu.
- Bugueño, C. (2008). Memoria y olvido social: Conectores intergeneracionales que nos consienten la conjugación del tiempo. *Revista Faro*, 7: Argentina.
- Camacho, A. (1990). El ayer y el hoy de la violencia en Colombia: continuidades y discontinuidades. *Análisis político*. 10.1.

- Cieza de León, P.(1995). *Crónica del Perú, primera parte* .Ed. Franklin Pease GY & Miguel Maticorena E. Perú: Ed.3.
- Cortazar, J.(1962) .*Historias de cronopios y famas*. Ed. Alfaguara. Buenos Aires, Argentina.
- Cyrulnik, B.(2001). *Los patitos feos. La resiliencia: una infancia feliz no determina la vida*. Gedisa; Ed.9. España.
- Congreso de Colombia. Ley 975 de 2005; Colombia.
- Das, V. (1997). “Language and the Body: Transactions in the Construction of Pain”, en Arthur Kleinman, Veena Das y Margaret Lock (eds.), *Social Suffering*, London, University of California Press.
- De la Hera, C & Sigilli, G. (2011) .*Trauma Social, Olvido y Memoria Colectiva*. Tesis no publicada. Universidad nacional de Mar del Plata, Mar del Plata, Argentina.
- Freud S. (1920). Más allá del Principio de Placer, *Obras Completas*. Tomo XVIII. Buenos Aires: Amorrortu.
- García, G. (1967) .*Cien años de soledad*. Editorial Sudamericana, Buenos Aires.
- García, J. (2007).A otra cosa mariposa: o la rapidez como forma del olvido social. *Casa del tiempo*; Mexico: 100.
- Glover, H. (2005).El testigo. *PROCURADORES*, 54: España.
- Graves, R. (2007) .*Los mitos griegos*. Editorial Ariel. Barcelona, España.
- Gutiérrez, M. (2012). *Confusión de lenguas. Un retorno a Sandor Ferenczi*. Mar del Plata: EUDEM.
- Halbwachs, M. (1992) *The Collective Memory*. University of Chicago Press
- Jiménez, F. (2012). Conocer para comprender la violencia: origen, causas y realidad Convergencia. *Revista de Ciencias Sociales*, México: (19) 58:13 -52.
- Jimeno, M .(2007).Lenguaje, subjetividad y experiencias de violencia. *Antípoda*, N 5: Colombia.

- Levi, P. (1988). *Los hundidos y los salvados*. El Aleph: España.
- Makowski, S. (2002). Entre la bruma de la memoria. Trauma, sujeto y narración. *Perfiles Latinoamericanos*, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales Distrito Federal, México: (10) 021 ,143-158.
- Manlio, C & Zolli, P.(2004). *L'etimologico minore. Dizionario etimologico della lingua italiana*. Ed Zanichelli. Italia.
- Manzanero, A.(2008).*La memoria autobiográfica*. En A.L. Manzanero, Psicología del Testimonio (91-101). Madrid: Ed. P
- Mendoza, Jorge. (2007). Reconstruyendo la guerra sucia en México: del olvido social a la memoria colectiva. *Revista electrónica de psicología política*. México: (5), 5.
- Molina, N. (2010).Reconstrucción de memoria en historias de vida: Efectos políticos y terapéuticos. *Revista de Estudios Sociales*: 36. 64-75.
- Morin, E. (1998). *El Método. IV. Las ideas*. 2a edición, Madrid, Cátedra.
- Morin, E. (2003). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona, Gedisa.
- Mosely, E. (2007.)Visualizing” apartheid: Contemporary art and collective memory during south africa’s transition to democracy. *Antípoda*; Colombia: 5.
- Páez, D & Espinosa, A. (2010). Introducción al número especial sobre memoria colectiva y procesos psicológicos asociados. *Revista de Psicología*; Peru: 28 (1).
- Pardo, R. (2004). *La historia de las guerras*. bcolombia S.A. Colombia
- Piaget, J. (2000). *La equilibración de las estructuras cognitivas*. Problema central del desarrollo. Siglo veintiuno editores. Sexta edición. México D.F. 201.
- Pollak, M. (2006) *Memoria, olvido, silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*, Ediciones Al Margen.

Real Academia de la Lengua Española. Recuperado de http://buscon.rae.es/draeI/SrvltConsulta?TIPO_BUS=3&LEMA=martir el día 28 de abril de 2012.

Roudinesco & Plon. (1998). Diccionario de psicoanálisis. *Paidós*: Argentina.

Sánchez, M. (2011). Del testimonio y sus implicaciones. *Perifèria*, España :15.

Suarez, C. Rengifo, B. Martí, A. & Cardenas, V. (2003). Colombia Historia, geografía, literatura, arte y atlas universal y de Colombia. *Norma*. Colombia.