

Memorias, historias y guerra en Colombia. Opciones decoloniales para la construcción de “otros” relatos del conflicto armado

Memories, Stories, And War In Colombia. De-Colonial Options For The Construction Of “Other” Stories Of The Armed Conflict¹

Pineda Cadavid, Luisa Fernanda

Luisa Fernanda Pineda Cadavid (*)
luisapineda_06@hotmail.com
Universidad de Antioquia (Medellín), Colombia

Revista de Investigaciones de la Universidad Católica de Manizales

Universidad Católica de Manizales, Colombia
ISSN: 2539-5122
ISSN-e: 0121-067X
Periodicidad: Semestral
vol. 15, núm. 25, 2015
revistaeducacion@ucm.edu.co

Recepción: 13/02/2015
Aprobación: 31/03/2015

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/498/4984699009/>

Resumen: El artículo aborda algunos de los debates teóricos desde los que se ha venido configurando una suerte de saber decolonial, en tanto opción “otra” a la hora de relatar el pasado del conflicto armado en Colombia. Asimismo, propone una comprensión de la memoria y la historia desde el conocimiento situado de aquellas voces “otras”, subalternas o marginales al poder hegemónico en la sociedad, haciendo un llamado – uno más- por la decolonización de los relatos de la guerra. El texto ofrece una mirada crítica al tema de la reconstrucción de “otras” memorias, o memorias no oficiales, que hicieron parte del conflicto armado interno y que debido a la condición de los sujetos que las poseen, han sido invisibilizadas por quienes pretenden reclamarse como intérpretes o voceros exclusivos de nuestro pasado violento.

Palabras clave: guerra, historia social, derechos humanos.

Abstract: In the article, some of the theoretical debates from which has been setting a kind of de-colonial wisdom are discussed. It is also proposed a way of understanding memory and history from the knowledge located in those “other” voices, subaltern or marginal to the dominant power in society, calling for the de-colonization of the stories of war. The text offers a critique view of the issue of reconstruction of “other” memories, or unofficial memoirs, which made part of the internal armed conflict and that due to the condition of individuals who possess, they have been invisible for those seeking to claim as interpreters or exclusive spokesmen of our violent past.

Keywords: war, social history, human rights.

NOTAS DE AUTOR

(*) **Luisa Fernanda Pineda Cadavid.** Estudiante del pregrado en Ciencia Política de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad de Antioquia (Medellín); integrante del grupo de investigación “Poder y nuevas subjetividades: otros lugares de lo político”.

INTRODUCCIÓN

A decir del historiador Gonzalo Sánchez (2004), en Colombia, donde “el pasado no pasa”, porque la guerra no termina, la apelación a este es mucho más ambigua y compleja que en historias de guerras y violencias ya consumadas, como lo fueron: la Segunda Guerra Mundial y las posteriores vicisitudes frente a la elaboración de una conciencia colectiva sobre el Holocausto; los genocidios extremos de origen estatal en Yugoslavia y Ruanda (1994), y la verdad de los tribunales penales internacionales; o para el caso de América Latina, las dictaduras del cono sur y las guerras civiles centroamericanas y sus respectivas comisiones de la verdad.

En Colombia “(...) las reciprocidades del pasado y el presente o, si se quiere, los procesos de intervención del uno sobre el otro, en una especie de movimiento pendular [entre el recuerdo y el olvido]” (Sánchez, 2004, p.160), pueden cumplir una función liberadora, pero pueden también producir efectos paralizantes sobre el presente, llevando a “(...) la rutinización del olvido y la rutinización de la guerra” (p. 174). Pedagogía macabra que en la mayoría de los casos, ha operado como una praxis política que crea historias únicas. Historias funcionales a quien detenta el poder, puesto que, cómo se cuentan, quién las cuenta, cuándo se cuentan, cuántas historias son contadas, depende del poder. “El poder no solo de contar la historia de los “otros”, sino de hacer que esa historia sea la historia definitiva” (Adichie, 2009). Una historia oficial que en el caso colombiano ha terminado convirtiéndose en narraciones cotidianas de nuestro pasado, libros de texto escolar, manuales del recuerdo y hasta Cartas (de batalla) Constitucionales ordenadoras de la vida política.

La historia, esa de los grandes universales, acontecimientos, monumentos y versiones oficiales que alimenta las identidades unívocas y sentidos homogéneos de nación, tiene una pretensión objetivadora y distante con el pasado que le permite atenuar y colonizar la exclusividad de las memorias e historias particulares (Dosse y Ricoeur, 2001). Esta estrategia colonizadora del pasado hace parte de la gestión política típica del pensamiento eurocéntrico, tanto global como geográfico. Es una práctica que se utilizó y se sigue utilizando como técnica para gestionar lo vivo y lo libre de la vida. Práctica que comienza con el saber, se desplaza hacia el ser y termina instalándose en un régimen de poder que gestiona, sujetos, cuerpos y mentes, o si se quiere, poblaciones, territorios y conocimientos (Dussel, 2000; Quijano, 2000).

Todas ellas son prácticas que parecieran estar diluyendo en las historias oficiales del conflicto armado y relatos comunes del pasado, el carácter militante de las memorias e historias particulares (Sánchez et al. 2011). Relatos cuyos lugares de enunciación devienen del “conocimiento situado”, el cual se presenta como una suerte de “voz otra”, visible, con rostros que no son los de la autoridad, sino los de sujetos reales, históricos, con deseos e intereses particulares y específicos (Haraway, 1991). Esta postura trata de romper la desigualdad que se genera a la hora de producir conocimiento, entre intérpretes y voceros autorizados y voces “otras”, subalternas o subterráneas. Aquellas que nos evidencian que el conocimiento siempre será parcial y situado: una posibilidad entre muchas visiones y lugares desde donde mirar la realidad. Así, frente al tema de recordar un pasado en tanto expresión política contra el olvido, el conocimiento situado pondrá de manifiesto la necesidad de descolocar los saberes producidos de las voces hegemónicas dando cuenta de la particularidad de las subjetividades de quienes vivieron, padecieron y resistieron el conflicto armado.

Situación que conlleva a que la práctica de relatar el pasado de una sociedad sea un campo de disputa política constante, donde definir lo que será recordado es un ejercicio, un acto de poder. De ahí la importancia de poner en discusión ese carácter “legítimo” de esa historia que se alimenta de las memorias oficiales “institucionalizadas” y contraponerlas a las “memorias no oficiales”, “memorias otras” o “subterráneas” (Blair, 2011, p. 73). Discusión que nunca estará demás en Colombia, toda vez que lo que se ha pretendido llamar “nuestra” historia oficial, la mayoría de veces, ha omitido la pluralidad de relatos, trayectorias y proyectos que se tejen en relaciones específicas de poder que afirman, suprimen o subordinan a determinados actores, entre estos, los subalternos de la(s) guerra(s), los olvidados de la historia.

En este orden de ideas, con el fin de explicar los rasgos del entramado comprensivo que rodea el lugar de enunciación del conocimiento que la reflexión propuesta implica, se mostrará algunos de los debates

teóricos desde los que se ha venido configurando una suerte de saber decolonial en tanto opción “otra” a la hora de relatar el pasado, bien sea como memoria o historia. Así, las comprensiones que se presentan son el producto del análisis documental de una serie de contenidos y argumentos expuestos por autores de reconocida trayectoria académica, tanto nacional como internacional, los cuales en mayor o menor profundidad, han abordado el fenómeno de interés a partir del entrecruzamiento de dos contrucciones conceptuales: la “historia” y la “memoria”.

El artículo recoge y organiza varias reflexiones de otros autores mediante un proceso analítico-sintético, donde la información fue estudiada, interpretada y sintetizada minuciosamente, dando lugar a una nueva comprensión que presenta de modo abreviado pero preciso, un documento secundario informativo y reflexivo en el que se formula una propuesta de análisis sobre las memorias no oficiales que existen sobre el conflicto interno armado colombiano.

Para los fines propuestos, inicialmente se abordarán algunas construcciones conceptuales que han pretendido explicar las tensiones entre sujetos (individuales y colectivos), poder y reconstrucción del pasado en contextos marcados por situaciones límite, como son las guerras. Se hará referencia entonces a la historia, la memoria, el testigo, el vencido(s) y el testimonio, conceptos frente a los cuales se dará prioridad a las comprensiones socio-políticas que señalan en relación a estos la importancia del acceso a los relatos del pasado de la(s) guerra(s) en las sociedades contemporáneas.

Posteriormente, se introducirán algunas de las comprensiones que sobre la colonialidad y la modernidad se han dado en los últimos años en Latinoamérica, con el fin de ubicar en estos el concepto de saber decolonial, para lo cual se presentará una visión general de la estructura sobre la que se construye discursivamente la colonialidad del poder, el saber y el ser. Luego, se mostrarán algunos de los rasgos que definen el

Historia y memoria se entrelazan, pero también se repelen, aparentemente pertenecen a regímenes discursivos diversos.

concepto de memoria decolonial en tanto categoría nodal de análisis que materializa una opción de conocimiento del pasado frente a los procesos, aprendizajes y prácticas de disciplinamiento que jerarquizan, diferencian y excluyen aquellas formas de saber y entender las realidades producidas desde el lugar de los cuerpos y mentes situados en sus singularidades y sensaciones.

Por último, a manera de reflexión provisional se presentarán algunas preguntas abiertas y tensiones que se posicionan como una suerte de puerta abierta o llamado de atención –uno más- en pro de la superación de las tradicionales formas de asumir, entender, aprender, elaborar el pasado y rescatar a este como eje referencial de la vida presente y futura.

MEMORIA E HISTORIA: DOS LUGARES DE ENUNCIACIÓN DEL PASADO

Historia y memoria se entrelazan, pero también se repelen, aparentemente pertenecen a regímenes discursivos diversos. A la *historia* le cabe la representación mecánica: organizar el tiempo y lo que ha pasado para convertirlo en relato. La *memoria* parasita los hechos del pasado, los transforma en una pregunta, en una ocasión para la práctica y la vivencia del presente, los saca de la estrategia mecánica y los coloca en la táctica². Ambas mantienen una relación específica con el tiempo pasado, la historia lo enlaza al lenguaje científico de la explicación por medio de operaciones precisas, y la memoria a la exposición discursiva de la experiencia (Rufer, 2010, p. 13; Sánchez Mosquera, 2008, p. 98). Ahora, tradicionalmente las distinciones han jugado en contra de la memoria, rotulándola como un modelo de conocimiento del pasado, menos fiable ante una construcción más acabada y completa como supuestamente es la historia. No es de extrañar entonces, que la historia desplace cada vez más a la memoria a la hora de entablar relaciones y comprensiones sobre hechos pretéritos (Olick, 1998, pp. 128-129), puesto que se ha entendido a la historia como una expresión más acabada y anclada a la razón cuando de relatar el pasado se trata, de hecho:

Los antiguos griegos ya contemplaban la diferencia entre memoria e historia. Mnemosina, diosa de la memoria, concibió, junto a Zeus (rey de los dioses), las nueve musas. Entre ellas se encontraba Clío, la Historia. De este modo, la memoria es reconocida como fenómeno anterior a la historia, precursora de esta, pero suficientemente diferenciada. La historia –siguiendo la mitología griega–, sería, además de posterior, una construcción más acabada y refinada, puesto que Clío, como el resto de musas representantes de las Artes y las Ciencias, cuenta con el atributo de la inteligencia razonadora, cedido por su padre. Muy cerca del dios Apolo, que representaba la forma (el marco conceptual de toda obra), las musas mostraban que su oficio estaba compuesto de forma y contenido, de la inteligencia y de los sentidos, de lo apolíneo y lo dionisiaco. De este modo, Clío se dotaba de algunas cualidades que no poseía su madre. [De ahí la idea de que] La historia se construye a partir de los vestigios del pasado y de lo recordado, pero también –y necesariamente– a través de un aparato conceptual, intelectual, formal determinado (Sánchez Mosquera, 2008, p. 98).

La “decolonialidad” plantea un suerte de emancipación frente a la matriz donde confluyen estructuras, imaginarios y prácticas que configuran sentidos de no existencia, deshumanización, racialización [...]

La distinción teórica entre historia y memoria goza, desde luego, de múltiples análisis teóricos a partir de los cuales se han construido sólidos argumentos. Sin embargo, suele ser habitual su confusión en el debate político y social: que se hable de “memoria cuando lo que se quiere decir es historia”; o viceversa, que se tome por historia lo que es memoria (Carreras Ares, 2006, pp. 66-67). Situación que suele presentarse más a menudo cuando se plantean problemas directamente relacionados con el uso político y social del pasado. Los nexos entre ambas suelen estar llenos de complejidad, caracterizados en cierto modo por una serie de relaciones osmóticas: “[...] la *memoria* [...] asimila informaciones y resultados de elaboraciones procedentes de la investigación histórica, mientras que esta, a su vez, se alimenta de testimonios y recuerdos” (Eric Sebares, 2008, p. 83). Según Traverso (2007), hay una “tensión dinámica entre ambas”, ya que mientras la memoria mantendría un papel *matricial* –por usar la expresión de Ricoeur³– con respecto a la Historia, “[...] los recuerdos son constantemente elaborados por una memoria inscrita en el espacio público, sometidos a los modos de pensar colectivos, pero también influidos por los paradigmas científicos de representación del pasado” (pp. 21-30).

Es evidente que los vínculos entre memoria e historia distan de ser claros y simples. No obstante, una comprensión de estos que dialogue con la idea de un saber decolonial a la hora de aprender el pasado, tendría que asumirlos como diferentes, pero necesariamente relacionados sobre la base de sus diversas contraposiciones. Puesto que, como lo propone el historiador Pierre Nora (1997), memoria e historia funcionan en dos registros radicalmente diferentes, sin embargo, ambas tienen relaciones estrechas ya que la historia se apoya y en ocasiones nace de la memoria. En tal sentido, siguiendo al autor francés, se podría decir que:

La *memoria* es el recuerdo de un pasado vivido o imaginado. Por esa razón, la memoria siempre es portada por grupos de seres vivos que experimentaron los hechos o creen haberlo hecho [...[igualmente [...] la memoria es siempre un fenómeno colectivo, aunque sea psicológicamente vivida como individual; [...] esta, debido a su naturaleza afectiva y emotiva es por ende [...] vulnerable a toda manipulación, susceptible de permanecer latente durante largos períodos y de bruscos despertares. La *historia* [...] es una construcción siempre problemática e incompleta de aquello que ha dejado de existir, pero que dejó rastros. Rastros con los que el historiador [...] trata de reconstituir lo que pudo pasar y, sobre todo, integrar esos hechos en un conjunto explicativo. De ahí que frente a la historia la memoria represente [...] el aspecto simbólico de una lucha por el poder, por el monopolio del pasado y la reconquista de la posteridad de lo que se perdió en la realidad (Nora, 1997, pp. 23-43).

Lo anterior traído al contexto de la reconstrucción del pasado del conflicto armado en Colombia, implica un campo de batalla para la disputa política, y por tanto, objeto de especial atención, pues como dice el mismo Pierre Nora recordando a Albert Sorel en *Histoire et memoire* (1903): “[...] no hay batalla perdida que no se vuelva a ganar en el papel” (p.45), o perder agregaríamos nosotros. Toda vez que, si se sigue narrando la historia o la memoria desde el lugar de enunciación del poderoso, el vencedor o el poder institucionalmente constituido, no importa a cuál de las dos formas de enunciar el pasado se apele –historia o memoria–, la voz de quienes históricamente han sido silenciados –los “otros”– nunca será escuchada.

TESTIGO, VENCIDO(S) Y TESTIMONIO: O DEL QUIÉN Y CÓMO SE RECUERDAN LAS VIOLENCIAS DEL PASADO

A la hora de cuestionarnos y reflexionar sobre *cómo* recordar las violencias del pasado desde una postura crítica, en contextos como el colombiano, tendríamos que comenzar por descentrar las miradas tradicionales desde donde los “poderosos” han construido la historia: darle voz a los vencidos de esta. Es decir, en palabras de Walter Benjamin (1940), escribir la historia “a contrapelo”, desde el punto de vista de los vencidos (Tesis VII). Para cuestionarnos el cómo recordar, hay que tener presente que las formas tradicionales de hacer historia o historicismo se han identificado enfáticamente con las clases dominantes. Así, la historia ha terminado asumiéndose como una sucesión gloriosa de altos hechos políticos y militares, que de una u otra forma no hacen más que elogiar a los poderosos y rendirles homenaje, confiriéndoles el estatus de herederos de la historia pasada (Löwy, 2002).

Si bien los planteamientos de Benjamin poco o nada fueron pensados para las realidades e historias de América Latina, su impresionante crítica y exhortación al escribir la historia “a contrapelo”, vinculan sus ideas con el propósito decolonial de indagar por esas historias “otras”; puesto que su crítica al historicismo y sus historias hegemónicas habla en nombre de los vencidos. Lo cual no podría ser de otra forma, pues en tanto marxista, Benjamin “[...] se sitúa en las antípodas del elitismo aristocrático [...] y elige identificarse con los “parias de la tierra”, los que están tendidos bajo las ruedas de los majestuosos y magníficos carros llamados Civilización y Progreso” (Löwy, 2002, p. 2). Así las cosas, podríamos decir que las luchas de liberación del presente en las que insiste Benjamin (Tesis XII), se inspiran en el sacrificio de las generaciones vencidas, en la memoria de los olvidados del pasado, de los que conocemos sus historias solo desde el punto de vista de quienes los vencieron. Lo cual, traducido en términos de la historia moderna de América Latina sería: la memoria de Cuhahutemoc, Túpac Amaru, Quintín Lame, Zumbi dos Palmares, Augusto Sandino, Farabundo Martí o los miles de anónimos, mujeres y hombres latinoamericanos desheredados de la historia y silenciados por las violencias de nuestras guerras, para quienes “[...] la propuesta de Benjamin sugiere un nuevo método, un nuevo enfoque, una perspectiva “por abajo”, que pueda aplicarse en todos los campos de la ciencia social: la historia, la antropología, la ciencia política” (Löwy, 2002, p. 2).

Por otro lado, pero bajo la misma premisa de indagar por las ideas de quienes proponen abordar otros lugares de enunciación y dar voz a los olvidados de las historias oficiales, se encuentra un autor que en tanto sobreviviente de los campos de concentración nazi, mostró cómo la voz del *testigo* y el acto de *testimoniar* pueden ser prácticas aparejadas a la “verdad”, los silencios y los huecos, así como a la posibilidad de escuchar, en todo caso, prácticas que poco o nada recogen las historiografías de los poderes hegemónicos (M. Wiewiorka, 2004; Cohen, 2006; Jelin, 2002). Hablamos de Primo Levi, *testigo/sobreviviente/testimoniante* que según especialistas en el tema de la memoria como Enzo Traverso (2007), es claro ejemplo de cómo la emergencia del *testigo* y el *testimonio* abren un espacio desde la micropolítica al acto de contar un pasado doloroso y violento como proceso terapéutico, donde por primera vez “el que logró volver” se pronuncia y relata su historia trascendiendo el espacio de lo privado (Traverso citado por Cohen, 2006, p. 48).

Es así que Primo Levi (1986) en su libro “*Los Hundidos y los salvados*”, nos muestra uno de los más bellos e influyentes registros que se han hecho sobre los campos de concentración, la memoria y las víctimas de la segunda guerra mundial. El libro de Levi comienza con un epígrafe sobre el olvido: “Desde entonces, a una hora incierta/de vez en cuando, regresa esa agonía/, y en tanto no he contado esta historia espectral/se abrasa este corazón mío (citado por Sánchez, 2008, p. 6). El autor quiere y necesita contar ya. Dice en una de sus entrevistas:

Mi modo personal de convivir con la memoria ha sido este: exorcizarla, si se quiere, escribiendo. Ha sido un instinto. En cuanto volví a casa sentí una necesidad intensa de contar y de escribir, que fue saludable, porque me liberó de la pesadilla. Porque fue una pesadilla (Levi, 1998, p. 130).

Para Levi no todos quieren contar o cuentan de la misma forma. Levi nos presenta la importancia de testimoniar a partir de la conciencia, del ser y nos señala que no se puede generalizar cuando se trata de recordar pasados violentos y dolorosos, que no se puede hablar por otros, que el procesamiento de la memoria tiene sus ritmos, tiene sus tiempos y lo que es más importante, tiene sus sensibilidades y que en estas radica la esencia de cómo recordar el pasado (Sánchez, 2008, pp. 3-21.).

Es así que comprensiones sobre la producción del pasado como las de Primo Levi y Walter Benjamin invitan a reflexionar sobre cómo las prácticas de reconstruir la memoria o la historia en Colombia demandan narraciones del conflicto armado que privilegien las huellas de la experiencia vivida, su interpretación, su sentido o su marca a través del tiempo, por sobre el acontecimiento, la narración de los hechos (o su reconstrucción), en tanto dato fijo de una historia oficial (Sánchez, 2006, p.23). Lo cual sirve para poner en discusión ese carácter “legítimo” de esa historia que se alimenta de las memorias “institucionalizadas” y contraponerlas a las “memorias no oficiales”, “memorias otras”, y poder afirmar que la reconstrucción del pasado de una sociedad debe entenderse y materializarse, ante todo, como una práctica política (Blair, 2011, p.70).

El abordaje de las comprensiones sobre el testigo, el vencido y el testimonio, en tanto posibilidades de ese quién y ese cómo se recuerda las violencias del pasado, nos ilustra la pluralidad de subjetividades vinculadas a la memoria y la historia de quienes pudieron participar, padecer, pero sobre todo, tener sensaciones frente a pasados traumáticos como las guerras o conflictos armados. Lo cual, como lo dirá Gonzalo Sánchez (2006), no es un simple acto de fijar la mirada en esos “otros” sujetos y sus formas particulares de enunciación, es ante todo, una opción ético-política por el eslabón más débil de las múltiples cadenas de la guerra, opción a la cual la sociedad no debiera renunciar nunca. Más aun, ante la emergencia de discursos que pretenden homogeneizar las víctimas y la pretensión, a menudo infundada, de quienes se reclaman sus intérpretes o voceros exclusivos, colonizadores del poder, el saber y el ser que privatizan de cierta manera sus relaciones con la sociedad, con las instituciones públicas o lo que puede ser más preocupante para una sociedad como la colombiana, con nuestra propia identidad frente a un pasado de guerra y odio.

COLONIALIDAD, PODER, SABER Y SER: ASPECTOS BÁSICOS PARA UNA COMPRENSIÓN EN CLAVE DECOLONIAL

La “*colonialidad*” en tanto perspectiva epistemológica necesaria para la comprensión de un saber decolonial a la hora de aprender el pasado, hace referencia a la “lógica cultural” del colonialismo, es decir, al tipo de herencias coloniales que persisten y se multiplican incluso una vez que el colonialismo ha finalizado. En este sentido, la colonialidad, viene siendo un fenómeno que se refiere a:

[...] un patrón de poder que opera a través de la naturalización de jerarquías territoriales, raciales, culturales, libidinales y epistémicas que posibilitan la re-producción de relaciones de dominación que no solo garantizan la explotación por el capital de unos seres humanos por otros a escala planetaria (Castro-Gómez y Restrepo, 2008, p. 24).

De hecho, la colonialidad es una dinámica que forma parte integral de los procesos de la modernización occidental, por tanto, no es simplemente un estado de cosas que se opone a la modernidad y le precede. De ahí que en América Latina la modernidad se halla dado siempre a través de la mutua dependencia y coexistencia de esta con la colonialidad. Situación que se evidencia en tres fenómenos: el racismo, el eurocentrismo epistémico y la occidentalización (violenta o consentida) de los estilos de vida. Los cuales a su vez, son el reflejo de las tres facetas de la colonialidad: el poder, el saber y el ser (Escobar, 2003).

La *colonialidad del poder*, nos dice Quijano (2007), se relaciona con un tipo de “clasificación social” establecida en el siglo XVI, según el cual la concentración de riqueza y privilegios sociales en las colonias, al igual que la división social del trabajo, se define conforme a la raza y el fenotipo de los individuos, “blancos” en la cúspide, luego los “indios” y por último, los “negros”. Dinámica clasificatoria que no solo

evidencia las continuidades históricas entre los tiempos coloniales y los mal llamados tiempos “poscoloniales”, sino también el cómo las relaciones coloniales permean tanto las esferas económica-política y jurídica-administrativa de los centros en relación a las periferias, al igual que las configuraciones relacionales y epistémicas, es decir, la dimensión cultural de las sociedades colonizadas (Quijano, 2000, p. 201).

Para hablar de la *colonialidad del saber* nos tenemos que remitir al modo en que la racionalidad tecnocientífica como factor determinante en la generación y expansión del colonialismo europeo se convierte desde el siglo XVIII en el único modelo válido de producción de conocimiento, dejando por fuera cualquier otro tipo de “epistemes” (tradicionales o ancestrales) generadas en las colonias. De ahí que la expansión colonial europea en las américas implicara un combate permanente contra la multiplicidad epistémica del mundo y la imposición de una sola forma válida de producir conocimientos, muchos de ellos con pretensiones de validez universal (Escobar, 2003; Castro-Gómez, 2005; Quijano, 2007). Así el conocimiento “válido” desde este punto de vista, es aquel generado primero en los centros de poder, para luego, desde allí, ser distribuido desigualmente hacia las periferias y a los sujetos periféricos, que se limitan a ser receptores pero nunca productores de conocimiento (Dussel, 1992).

El sometimiento de las poblaciones latinoamericanas a las lógicas coloniales se ha hecho la mayoría de las veces, a través de la violencia, en muchos casos, esgrimiendo como argumento la superioridad de los modos de vida occidentales que tiene como base lo que Dussel (1992) llama el “*ego conquiro*” (yo-conquistó). Esta es la lógica que Maldonado-Torres (2008) ha denominado la colonialidad del ser, donde el “ser” es un atributo que le pertenece al colonizador, mientras que a las poblaciones coloniales lo que les caracteriza es el “no-ser”, y por tanto, carecen de “mundo”, de un lugar válido de enunciación y construcción propia de su ser, de ahí que los sujetos “otros” siempre serán una construcción de quienes detentan el poder, una suerte de afuera constitutivo que da vida a las identidades hegemónicas, a la idea de un “nosotros” expresión del poder hegemónico (Escobar, 2003).

Se aprecia entonces, una triple expresión de la colonialidad, que en tanto práctica política comienza con el saber, se desplaza hacia el ser y termina instalándose en un régimen de poder que gestiona sujetos, cuerpos, mentes, poblaciones y territorios, pero sobre todo, conocimientos y saberes, muchos de los cuales han referenciado y siguen referenciado las formas tradicionales de aprender, narrar y comprender el pasado, dando como resultado esas historias y memorias oficiales, totalizantes e institucionalizadas con pretensiones de validez única, y frente a las cuales las opciones decoloniales se posicionan como lugares de enunciación desde donde construir narrativas y saberes “otros” del pasado.

Así, la “*decolonialidad*” plantea un suerte de emancipación frente a la matriz donde confluyen estructuras, imaginarios y prácticas que configuran sentidos de no existencia, deshumanización, racialización y subalternación que nombran, clasifican y posicionan a algunos sujetos y sus conocimientos, lógicas y sistemas de vida por encima de otros. Como lo propone Catherine Walsh (2009), la decolonialidad es un constante ejercicio performativo de la realidad, una opción política epistémica que transgrede las estructuras dadas, sin pretender con ello -afirma la autora- que la decolonialidad signifique simplemente desarmar, deshacer, o revertir lo colonial, es decir, “[...] pasar de un momento colonial a un no colonial, como que fuera posible que sus patrones y huellas desistan de existir” (p.15). Por el contrario, según la autora la intención, más bien, es señalar y provocar un posicionamiento, una postura y actitud continua de transgredir, intervenir, insurgir e incidir. Lo decolonial denota, entonces, un camino de lucha continuo en el cual podemos identificar, visibilizar y alentar “lugares” de exterioridad y construcciones alternativas (Ávila, 2010, pp. 97-98).

En términos de la producción de conocimiento, lo decolonial en tanto práctica pedagógica nos hablaría de un saber no determinado por su pretensión de objetividad o cientificidad. Uno en donde a diferencia de lo propuesto por el canon cartesiano del siglo XVII⁴, la certeza del conocimiento no se determina en la medida en que solo pueda obtenerse por medio de la ciencia en el ámbito incontaminado de lo empírico y el dato situado fuera de toda duda (Mato, 2000; Maldonado-Torres, 2004). Utilizando las palabras de Foucault (1979; 2013 [1970]), el saber decolonial implica perturbar los aparatos de verificación de la verdad

que los textos coloniales nos legaron como norma y que han pretendido legitimar la controvertida “voluntad de verdad” de la cultura y el conocimiento occidental⁵, es decir, el descentrar y reposicionar las prácticas educativas hacia lugares de enunciación diferentes a los que brinda la perspectiva epistémica colonial, toda vez que esta tiende a convertir el conocimiento, bien sea del presente o del pasado, en cánones que sirven para “fijar” los conocimientos en ciertos lugares, haciéndolos fácilmente identificables y manipulables, situación que resulta sospechosa e inquietante (Fals Borda, 1981; Castro-Gómez, 2007).

MEMORIA DECOLONIAL Y CONOCIMIENTO SITUADO: REFERENTES PARA LA DECOLONIZACIÓN DE LAS HISTORIAS Y MEMORIAS “OTRAS”

Frente a la idea de una *colonialidad* que marginaliza el conocimiento y los saberes “otros”, habría que situarse “más allá del paradigma moderno”, y así evidenciar la presencia y consolidación de una suerte de “colonialidad global” que subordina desde lo económico, militar e ideológico a sujetos, pueblos y regiones en todo el mundo (Escobar, 2004, pp.86-100). Lo cual ha generado el aumento de la marginalización y supresión del conocimiento de los grupos subalternos. En este sentido, a la hora de abordar el problema de la configuración de la historia y la memoria social desde un orden hegemónico en constante disputa con la diversidad de saberes, memorias y lenguas existentes, cabría estudiar aquellos procesos dirigidos especialmente a la subalternización de la diversidad de conocimientos (Mignolo, 2000), y desde la *colonialidad del saber* intentar evidenciar y comprender las relaciones de poder que la epistemología moderna agencia a la hora de producir conocimientos situados geográfica e históricamente en contraposición a paradigmas “otros” del saber, muchos de los cuales desde la subalternidad proponen posibilidades frente a la supuesta hegemonía epistémica del conocimiento de la modernidad (Cuevas Marín, 2005, p.6).

De hecho, la *colonialidad/decolonialidad* y los legados que la primera parte de esta dicotomía supone, y las opciones que desde la segunda se vislumbran, nos lleva necesariamente al ámbito del poder y del saber en articulación con las formas en que memoria e historia oficial se configuran como elementos consustanciales a la experiencia colonial contemporánea. Lo cual nos pone presente la necesidad de analizar los alcances que tendrían las actuales prácticas pedagógicas de construcción, reconstrucción y recuperación de la memoria y la historia de sujetos y colectivos. Esto desde una postura crítica frente a los procesos de diferenciación y exclusión que han pretendido enunciar el conocimiento a partir de la invisibilización y fagocitación, tanto de lo que llamamos “otros” lugares de enunciación, como de los sujetos, organizaciones, comunidades y movimientos sociales que demandan el reconocimiento desde su propia historicidad. Es entonces que la memoria decolonial y las historias “otras” surgen como

[...] un pensamiento de frontera que transgrede los presupuestos epistemológicos convencionales y reconoce la “multiplicidad de voces” y memorias que pueden reconfigurar críticamente los diseños globales, [...] contribuyendo desde la “diferencia colonial” a la construcción de pensamientos críticos alternativos, que posibiliten prácticas concretas de descolonización” (Cuevas, 2005, p. 8).

De ahí que una opción descolonizadora de la historia deba pensarse necesariamente como una irrupción del sujeto y la memoria, así como de la noción de lugar en tanto referente desde el cual se construye el conocimiento situado en la singularidad y sensaciones de quien lo produce. Un conocimiento que en el caso de las comprensiones que pudiéramos tener en relación al pasado del conflicto armado en Colombia implicaría subvertir los supuestos epistemológicos básicos que han referenciado la construcción de las historias oficiales. Aquellas que emergieron en el contexto del nacimiento de los estados nacionales del siglo XIX, a partir de dicotomías convencionales expresadas en la relación entre neutralidad y veracidad (Wallerstein, 1998). Así, la memoria como opción decolonial sería aquella que permita, en primer lugar, evidenciar las relaciones de poder presentes en la configuración de las historias hegemónicas; y en segundo lugar, desvirtuar las prácticas que han concebido una única historia nacional, heroica, etnocéntrica y sobre todo, política en

un sentido bastante tradicional, lineal en el tiempo y patriarcal (Garrido, 2002). La opción decolonial permitiría entonces, como lo propone Gnecco (2000), acabar con la domesticación de la memoria por las historias hegemónicas, aquellas que “[...] han tomado la forma de una suerte de historia natural: historia científica, objetiva, dueña de los únicos dispositivos de verdad y de legitimación posibles, atemporal(es), universal(es)” (Gnecco, 2000, p. 173).

A MODO DE REFLEXIÓN

¿Qué implica asumir una opción decolonial en tanto pedagogía, saber y praxis política del recuerdo del pasado? En primer lugar, implica iniciar una deconstrucción de la noción misma de historia. Una que desde el pensamiento crítico nos acerque a opciones del recuerdo, donde la práctica del mismo

[...] desplaza a un cuerpo del lugar que le estaba asignado o cambia el destino de un lugar; hace ver lo que no tenía razón para ser visto, hace escuchar como discurso lo que no era escuchado más que como ruido (Rancière, 1996, p. 45).

De hecho, frente a un panorama como el actual, donde encuentros y desencuentros entre guerra, historia y memoria son materia de reflexión creciente desde diferentes sectores de la academia -institucional y no institucional- colombiana, es que surge más que nunca la necesidad de construir y proponer otras formas de aprender el pasado. Esto, a partir de saberes que reflejen que la historia y la memoria como reconstrucción del pasado de una sociedad es ante todo una praxis política, es decir, una suerte de “juego de poderes y contrapoderes”, que se hace visible de maneras específicas y refleja la asimetría de las relaciones en pugna en sus articulaciones con el poder (Blair, 2011, p.70). Asimetría que a lo largo de nuestra historia se materializa en el ocultamiento y sileciamiento de las voces “otras”, o voces “bajas”; que a lo largo de esta aparecen simplemente instrumentalizadas como objeto, recurso o herramienta de verificación de una verdad discursiva que tiende o pretende tornarse hegemónica. Clara evidencia que “Las herramientas del amo nunca desmantelaran la casa del amo” como lo proponía la autonombrada “guerrera poeta feminista negra y lesbiana” Audre Lorde ya por el año 1984. Anotación pertinente para contextos como el de Colombia, donde los “odios heredados” de los poderosos han servido durante mucho tiempo de encadenantes de nuestras guerras (herramientas del amo), saldadas con diversas fórmulas de olvido y recuerdo (herramientas del amo).

Por tanto, siempre será válido el preguntarse: ¿Pueden las herramientas del amo desmantelar la casa del amo? y de no ser así, ¿Con qué otra herramienta es posible crear alternativas de ser y de hacer? Las herramientas del amo nunca desmantelarán la casa del amo porque esta es un lugar de encierro, oscuridad y opresión, y sus herramientas son funcionales a su existir. Para el amo las prácticas mediante las cuales se afirma el ser humano en el mundo que habita y transita son dispensables dentro del patrón de poder colonial que todavía perpetúa, ya que crean nuevas formas de subjetividad y comunidad fuera de él. Son sus herramientas las que revisan y reafirman su existencia, haciendo estrechas las posibilidades a un cambio. Así, para crear alternativas de ser y de hacer ha de buscarse salir del marco en que se ha pensado el saber en tanto herramienta de emancipación, en palabras de la intelectual-activista y teórica de(s)colonial Catherine Walsh (2013), des- aprender lo impuesto y asumido para reconstruir el ser. Reconstrucción necesaria para resistir, (re)existir y (re)vivir en contra de las herramienta del amo y fuera de la casa de este.

REFERENCIAS

- Adichie, C. N. (2009). El peligro de la historia única [Archivo de video conferencia TED]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=4gH5oB1CMYM&hd=1> 30/7/2014.
- Benjamin, W. (1940/1973). *Tesis de filosofía de la historia*. (Trad. Jesús Aguirre.) Madrid: Taurus.
- Blair, E. (julio-diciembre, 2011). Memoria y poder: (des)estatalizar las memorias y (des)centrar el poder del Estado. *Universitas Humanística*, (72), 63-87.

- Carreras Ares, J. J. (2006). ¿Por qué falamos de memoria cuando queremos decir historia? *Dezeme*, (11), 67-76.
- Castro-Gómez, S. y Restrepo, E. (Eds.). (2008). *Genealogías de la colombianidad. Formaciones discursivas y tecnologías de gobierno en los siglos XIX y XX*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Cuevas Marín, P. (2005). Colonialidad y memoria: a propósito del cuerpo y el lugar. *Revista Guaca*, (2). Lima, Perú.
- Dosse, F. y Ricoeur, P. (2001). Entre la memoria, la historia y el olvido. La Memoria, entre la historia y la política. *Cahiers Français*, (303). París: La Documentation Française.
- Dussel, E. (2000). Europa, modernidad y eurocentrismo. En E. Lander. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: Perspectivas latinoamericanas, CLACSO.
- Erice Sebares, F. (septiembre, 2008). Memoria histórica y deber de memoria: las dimensiones mundanas de un debate académico. *Entelequia. Revista Interdisciplinaria*, (7).
- Haraway, D. (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Levi, P. (1995). *Los hundidos y los salvados*. Barcelona: Muchnik Editores.
- Levi, P. (1998). *Entrevistas y Conversaciones*. Barcelona: Ediciones Península.
- Lorde, A. (1984). Las herramientas del amo no destruirán la casa del amo. En *Sister Outsider: Essays and Speeches*. New York: Quality Paperback Book Club.
- Löwy, M. (octubre 8 de 2002). "El punto de vista de los vencidos en la historia de América Latina: reflexiones metodológicas a partir de Walter Benjamin". Ponencia del encuentro *Revista "Política y Cultura", una década*, Departamento de Política y Cultura de la Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco.
- Nora, P. (1997). Entre Mémoire et Histoire. La problématique des lieux. En P. Nora. (Dir.). *Les Lieux de Mémoire*. París: Gallimard.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander. (Ed.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Rancière, J. (1996). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Rufer, M. (enero-junio, 2010). La temporalidad como política: nación, formas de pasado y perspectivas poscoloniales. *Mem.soc.*, 14(28), 11-31.
- Sánchez, G. (2004). Guerras, memoria e historia. En J. B. Raynald Belay et al. *Memorias en conflicto. Aspectos de la violencia política contemporánea*. (pp.157-177). Institut français d'études andines-Embajada de Francia en el Perú.
- Sánchez, G. (mayo-agosto, 2008). Tiempos de memoria, tiempos de víctimas. *Análisis político*, (63), 3-21.
- Sánchez Mosquera, M. (septiembre, 2008). Memorias: actores, usos y abusos. Perspectivas y debates. *Entelequia. Revista Interdisciplinaria*, (7), 97-104.
- Traverso, E. (2007). *El pasado, instrucciones de uso. Historia, memoria, política*. Madrid: Marcial Pons.
- Walsh, C. (2009). *Interculturalidad, Estado, Sociedad*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.

NOTAS

- 1 El artículo corto que se presenta hace parte de los resultados parciales del proyecto de investigación "Mujer -caribe, memoria(s) y guerra(s): opciones decoloniales en la construcción de otras historias del conflicto armado en Colombia (1997-2005)". Este proyecto es financiado por la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad de Antioquia y el Comité para el Desarrollo de la Investigación -CODI-, según Acta 685 del 22 de julio de 2014.
- 2 Cf. Ricoeur, P. (1985/2006). *Tiempo y narración*. Tomo 3: el tiempo narrado. México: Siglo XXI.
- 3 En términos de la producción de conocimiento, lo decolonial va en contra de la idea cartesiana de: "[...] la certeza del conocimiento solo es posible en la medida en que se produce una distancia entre el sujeto conocedor y el objeto conocido. [O como planteaba] Descartes [al proponer] que los sentidos constituyen un obstáculo epistemológico para la certeza del conocimiento y que, por tanto, esa certeza solamente podía obtenerse en la medida en que la ciencia pudiera fundamentarse en un ámbito incontaminado por lo empírico y situado fuera de toda duda. [De ahí que] Los olores, los sabores, los colores, en fin, todo aquello que tenga que ver con la experiencia corporal, constituye, para Descartes, un

“obstáculo epistemológico”, y debe ser, por ello, expulsado del paraíso de la ciencia y condenado a vivir en el infierno de la doxa” (Castro-Gómez, 2007, p.82).