

Luciérnagas de la memoria. Altares espontáneos y narrativas de luto en Medellín, Colombia¹

Resumen

Nuestro objetivo es analizar las acciones y las prácticas culturales por las cuales los sujetos reconstruyen sus memorias en contextos de violencia. Identificar los usos políticos de la memoria, como resistencia política en los espacios de lo cotidiano, lo íntimo, familiar o comunitario. Se trata de una investigación cualitativa, el método usado fue el estudio de caso por su foco en lo particular y por abordar el significado de una experiencia a partir del análisis sistemático de un mismo fenómeno. Las técnicas usadas para obtener información fueron la investigación documental y bibliográfica y la entrevista en profundidad. Identificamos cuatro experiencias de creación de altares espontáneos en la ciudad de Medellín, en Colombia: un mural con nombres de personas muertas, un grafiti en homenaje a dos estudiantes muertas, un altar a la Virgen para recordar a las víctimas de una masacre y un calvario para enterrar los restos del hijo asesinado. Optamos por las micro-historias para comprender el sentido político del retorno a lo cotidiano después de enfrentar situaciones de violencia. Los altares espontáneos son rituales de luto en el espacio público, creados como respuesta frente a muertes consideradas injustas. Son formas de acción política no institucional, que tienen como objetivo llamar la atención para lo que aconteció, expresar su indignación y evitar que acontezca de nuevo. En los casos estudiados constatamos que en la creación de los altares se expresa una narrativa de luto que demanda por el reconocimiento de la pérdida.

Palabras clave: memoria social, memorias subterráneas, altares espontáneos, narrativas de luto, resistencia, violencia, Medellín – Colombia.

Sandra Patricia Arenas Grisales
Doctora en Memoria Social,
UNIRIO. Magíster en Ciencia
Política. Bibliotecóloga. Bolsista de
CAPES/CNPQ-
IEL Nacional Brasil Profesora Escuela
Interamericana de Bibliotecología
Universidad de Antioquia
sarena3741@gmail.com

Recibido: 17/11/2014 Aceptado: 29/04/2015

Cómo citar este artículo: Arenas, S. (2015). Luciérnagas de la memoria. Altares espontáneos y narrativas de luto en Medellín, Colombia. *Revista Interamericana de Bibliotecología*, 38(3), 189-200. doi: 10.17533/udea.rib.v38n3a04

¹ Artículo resultado de tesis doctoral en Memoria Social de la Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Brasil.

Fireflies of the Memory. Spontaneous Altars and Narratives of Mourning in Medellín, Colombia

Abstract

Our objective is to analyze the cultural actions and practices subjects use to reconstruct their memories in contexts of violence, and identify the political use of their memory as political resistance in spaces for the daily, the intimate, the familiar or the communitarian. This work is a qualitative research which used case studies because of its focus on this matter and because it addresses the significance of an experience based on systematic analysis of the same phenomenon. The techniques used to collect data were bibliographic and documentary research and in-depth interviews. We identified four experiences creating spontaneous altars in the city of Medellín, Colombia, which were a mural listing dead people, a graffiti paying homage to two dead female students, an altar to the Virgin to remember the victims of a massacre and a Calvary to bury the dead remains of a murdered son. We opted for micro-stories to comprehend the political sense of returning to everyday matters after facing violent situations. The spontaneous altars are mourning rituals in a public space created as a reply to deaths they deemed unjust. They are forms of non-institutional political actions whose aim is to highlight what happened, express people's indignation and avoid recurrence. In the cases studied, we confirmed that in the creation of altars, they expressed a narrative of mourning which demands for the recognition of their loss.

Key words: social memory, underground memories, spontaneous altars, narratives of mourning, resistance, violence, Medellín – Colombia.

1. Introducción

Colombia vive en las últimas seis décadas un conflicto armado, el más prolongado del continente. Sin un inicio claro, sus raíces pueden identificarse en las contiendas antiguas del siglo XIX y de las primeras décadas del XX, con las guerras civiles, las confrontaciones entre los partidos y las luchas por la tierra. Es una guerra profundamente degradada, en la cual el objetivo principal, en lugar de los propios combatientes, ha sido la población civil, de tal forma que una de sus principales características sea la sevicia contra las víctimas. Según datos del Centro Nacional de Memoria Histórica, hubo 220 000 muertos

entre 1958 y 2012, además de los desplazados forzados, desaparecidos, entre muchas otras formas de violación de los derechos humanos (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2013). El Estado tiene poca autonomía y una legitimidad cuestionada por grupos de guerrilleros, narcotraficantes, mercenarios, paramilitares y grupos de justicia privada. La presencia del conflicto armado es diferencial en el territorio colombiano, pues algunas regiones disfrutaban de relativa estabilidad, en cuanto a otras, la incidencia de confrontaciones es intensa y constante. Los actores armados pueden establecer alianzas transitorias o combates, dependiendo en buena medida de los intereses económicos y de las dinámicas de cada región.

Por su parte, la ciudad de Medellín, capital del departamento de Antioquia, una de las más importantes en términos económicos del país, ha sido fuertemente golpeada por la violencia. Aunque esa situación estuvo influenciada por el conflicto armado nacional, los conflictos urbanos generadores de tal violencia estaban determinados por lógicas de los conflictos preexistentes, derivados de fenómenos como el narcotráfico, las bandas criminales y los grupos de autodefensa, además de las condiciones de desigualdad social y económica. Es decir, ciertamente hay una articulación entre el conflicto armado nacional y su expresión local; sin embargo es necesario destacar que los conflictos urbanos en la ciudad de Medellín están arraigados a un complejo entramado preexistente al conflicto político nacional. (Blair Trujillo & Quiceno, 2008).

Ha sido tan complejo y prolongado nuestro conflicto armado, con tantos y tan diversos actores implicados y con expresiones tan dispares en el territorio que es de esperar que una posible salida de esa situación no sea fácil. La reconstrucción de la memoria en medio del conflicto armado se presenta igualmente conflictiva. Hoy más que nunca se presenta una competencia desigual de las memorias en la esfera pública, hasta hace poco tiempo parecía que en los medios de comunicación las memorias que habían ganado visibilidad y reconocimiento eran las de los victimarios, memorias cargadas de una narrativa que buscaba legitimar su poder armado, económico y político. Pero recientemente el esfuerzo de organizaciones sociales, ONG, universidades, centros de investigación y el de las propias víctimas ha logrado visibilizar esa otra narrativa en el espacio público. Aunque, como afirma Gonzalo Sánchez, la me-

moria de esas víctimas no es homogénea ni en sus usos, ni en sus contenidos (Sánchez, 2012).

En consecuencia, muchas de esas memorias continúan confinadas al ámbito privado o de pequeños grupos. Por consiguiente, la memoria ha sido transmitida a través de redes de sociabilidad afectiva o política, guardada en estructuras de comunicación informal, invisibles a la sociedad, son memorias subterráneas² (Pollak, 1992, 2006, 2010). No obstante, personas que perdieron seres queridos encontraron formas creativas, cotidianas, simples de conservar la memoria, de expresar públicamente su sentimiento.

Ejemplo de esas memorias subterráneas son los cuatro casos analizados en esta investigación. Todos ellos tienen lugar en la ciudad de Medellín. Son formas de materialización de la memoria por medio de altares espontáneos creados para marcar el espacio, recordar la pérdida y el dolor sentido. La creación de los altares propicia el escenario para la realización de rituales públicos de luto, en ellos los sujetos expresan sus sentimientos, pero también son una forma de acción política para demandar reconocimiento del daño causado y cambios para el futuro. Los cuatro casos describen pequeñas historias de personas ordinarias que vivieron eventos considerados por ellos como catastróficos. Crear esos altares era una forma de padecer, percibir y resistir a la dominación, una táctica empleada para sobreponerse a las pérdidas, rearmar la existencia y la cotidianidad (Das, 2008).

El objetivo de esta investigación era analizar, a través de cuatro casos, las acciones y prácticas culturales por las cuales los sujetos reconstruyen sus memorias en contextos de violencia. Identificar los usos políticos de la memoria, como resistencia política en los espacios de lo íntimo, familiar o comunitario. Como objetivos específicos la investigación se propuso, en primer lugar, descri-

bir los altares espontáneos creados en Medellín, Colombia, como rituales públicos de lutos y manifestación de las emociones. En segundo lugar, examinar los contenidos del recuerdo, asociados con los altares espontáneos y las disputas y negociaciones de sentido del pasado que están implícitos en ellos. Para terminar, la investigación intentó establecer cuándo, por qué, para qué, cómo, con ayuda de quién fueron creados los altares.

En los casos analizados estábamos frente a historias de sufrimiento, pero especialmente de dignidad y resistencia. Por ello retomamos los planteamientos de Georges Didi-Huberman, “Supervivencia de las luciérnagas” (2011).³ En este libro el autor toma distancia de las posiciones apocalípticas de nuestro tiempo para encontrar las señales de resistencia. La metáfora de las luciérnagas sirvió a Pasolini para mostrar, en 1941, cómo la deslumbrante luminaria fascista no dejaba ver las luciérnagas de la resistencia; posteriormente, en 1975, cómo el neofascismo de la cultura de la modernidad hizo desaparecer las luces de las resistencias populares. Sin embargo, lo que Didi-Huberman quiere es proponer otra lectura de la experiencia en la modernidad, distinguiéndola de posiciones apocalípticas de autores como Pasolini y Agambem, para destacar la resistencia de los sujetos frente al poder. Como él afirma “Hay sin duda motivos para ser pesimista, pero es tanto o más necesario abrir los ojos en la noche, desplazarse sin descanso, volver a procurar las luciérnagas” (Didi-Huberman, 2011, p. 49)⁴.

A continuación presentaremos la metodología con una breve descripción de los casos, el enfoque teórico-metodológico, el método de pesquisa utilizado y los resultados obtenidos.

2. Metodología

2.1. Descripción de los casos

Los cuatro casos estudiados abordan situaciones violentas ocurridas en Medellín a lo largo de dos décadas. El primer caso es un mural en la pared de la iglesia del

2 La categoría de memorias subterráneas la retomamos de Michel Pollak que analiza la relación entre memoria, poder e identidad a partir de los procesos y actores que intervienen en la constitución y formalización de las mismas. El autor privilegia el análisis de los marginales y de las minorías, en lugar de las memorias oficiales o nacionales. Pero advierte que la ruptura entre memorias dominantes y memorias subterráneas no remite, forzosamente, a la oposición entre Estado y sociedad civil, en muchos casos el problema ocurre en la relación entre grupos minoritarios y sociedad. (Pollak, 2006).

3 La edición usada en la tesis corresponde a la versión en portugués. En español fue publicada con el título “Supervivencia de las luciérnagas” y editado por Abada en 2012.

4 Traducción propia.

barrio Santo Domingo Savio donde están escritos los nombres de 386 personas asesinadas. El mural tiene una particularidad, en él están inscritos los nombres tanto de las víctimas como de los perpetradores. Fue construido como parte de un proceso que procuraba la reconciliación y el perdón entre los moradores y los integrantes de los grupos armados que hacían presencia en el barrio. El segundo caso es un grafiti en una pared de la Universidad Nacional de Medellín creado en homenaje a dos estudiantes que murieron mientras manipulaban explosivos durante una manifestación en la Universidad de Antioquia. El grafiti fue hecho para conservar la memoria de las jóvenes y para rechazar el silencio y el olvido que el miedo impuso. El tercer caso se ubica en el barrio La Milagrosa, es un altar con una virgen y una placa. Fue colocada allí para recordar a seis jóvenes asesinados en una masacre en diciembre de 1992. La Virgen recuerda el lugar de la muerte, pero también la capacidad de la comunidad de superar el miedo. Por último, en el barrio La Libertad, casi escondido en medio de las plantas, está el calvario a Robin Asmed, asesinado frente a su casa por paramilitares, su madre lo cuida hace doce años. Algunas personas prefieren olvidar, Carmen tiene el calvario de su hijo para que nadie olvide quién era él y para mostrar el dolor que la violencia provoca.

Se hizo una descripción de los casos intentando responder a las preguntas sobre quién lo creó, cómo, por qué, para qué, quién y qué es recordado en esos altares. Los altares están localizados en la frontera entre la parálisis, el miedo y el estupor que la muerte produce y la necesidad de hacer algo, que en todos los casos tiene una connotación claramente política. No podemos olvidar que los sujetos realizaron estos altares en medio de situaciones de extrema violencia, miedo e imposición del silencio por parte de grupos armados o de medidas legales o extralegales ejecutadas por el Estado.

Uno de los casos, el de La Virgen en La Milagrosa, tuvo lugar en 1992, punto máximo de la guerra contra el narcotráfico por parte del Estado en Medellín. En 2002, fue creado el altar de Robin Asmed Sánchez; en 2005 el mural a las víctimas del conflicto en Santo Domingo Savio y, en el mismo año, el grafiti a las jóvenes estudiantes de la Universidad Nacional. En este período, 2002 - 2005, la ciudad vivió el enfrentamiento entre bandas organizadas, milicias y paramilitares, así como los operativos militares de las fuerzas armadas del Estado en las comu-

nas de Medellín. Todos esos grupos tenían la pretensión de ejercer control sobre el territorio, la población y las actividades legales e ilegales en los barrios. Así mismo era el momento de aplicación de la política de seguridad democrática del Gobierno de Álvaro Uribe Vélez.

Los creadores de los altares son diversos. Para el caso del mural en Santo Domingo Savio participó un grupo de personas junto con desmovilizados de las autodefensas, motivados por el sacerdote de la iglesia. Los demás altares fueron creados por pequeños grupos de amigos, vecinos o la familia. No hay presencia de ONG o de organizaciones comunitarias, sociales o estatales en la elaboración. Tampoco tuvieron un reconocimiento institucional por parte de la Alcaldía de Medellín o de otro organismo del Gobierno Nacional.

Como afirmábamos antes, Medellín es una ciudad que refleja como pocas las manifestaciones de los diversos conflictos vividos en Colombia. Reconocida como una ciudad industrial y de servicios es también recordada por su alto índice de homicidios.⁵ Tal vez por eso Medellín ha sido objeto de múltiples análisis políticos, sociales y culturales. Para la investigación fueron especialmente relevantes los trabajos de Salazar & Jaramillo (1992); Riaño Alcalá (2006); Nieto López & Robledo (2006); Alonso Espinal, Giraldo & Sierra (2006); Franco (2003); Blair Trujillo & Quiceno (2008); Jaramillo, Ceballos & Villa (1998).

No obstante consideramos pertinente, tal como lo propone Vilma Franco (2003), analizar dichos conflictos urbanos no solo a través de los actores y de sus acciones sino también de las relaciones que se establecieron entre ellos y los habitantes de los barrios y, en consecuencia, la creación de nuevas tramas sociales. Los conflictos urbanos tuvieron consecuencias para sus habitantes, para amplios sectores de la ciudad no fue posible permanecer neutrales frente al actuar de los grupos armados, ellos reclamaban apoyo logístico y respaldo para sus actividades. Dividieron a la población entre amigos y enemigos. Durante décadas los actores armados cambiaban, pero no sus prácticas, dejando marcas en el cotidiano y en las relaciones de convivencia entre los

5 Entre 1990 y 2005 fueron asesinados 48 000 habitantes (Gil Ramírez, 2009). Medellín fue reconocida como una de las más peligrosas del mundo. En 1991, el año más violento, se registró la cifra de 444 homicidios por cada 100 000 habitantes.

habitantes y de los habitantes con los mismos grupos (Bolívar & Nieto, 2003).

Pero también es necesario reconocer las diversas formas de resistencia de la población. Como afirma Uribe de Hincapié (2006), los dominios y controles de los grupos armados –sean institucionales, contra-institucionales o para-institucionales– no logran imponerse sobre los pobladores, ellos siempre encuentran formas de resistencia. Esas formas pueden ser abiertas, desafiantes, rebeldes o sutiles, invisibles, no públicas, mostrando una diversa variedad de acciones colectivas por las cuales expresar la inconformidad.

En esta investigación se propuso analizar las expresiones de la memoria construidas en los márgenes, las acciones sutiles que expresan un cuestionamiento al poder como consecuencia de eventos de violencia. Consideramos que era necesaria una aproximación a los sujetos golpeados por la violencia y a las maneras como ellos intentaron expresarse y resistir, para comprender las intrincadas articulaciones entre memoria, luto, biografía y procesos políticos más amplios (Carsten, 2007).

2.2. El enfoque teórico y metodológico

La investigación se originó en la pregunta por los rastros de la violencia en el paisaje de la ciudad. La memoria no es solo registrada en los cuerpos o las mentes de las personas, ella también se inscribe en todo tipo de monumentos, memoriales, marcas y señales (Schramm, 2011). Para el caso de Medellín, podríamos citar, a modo de ejemplo, la escultura *El pájaro* de Fernando Botero, semidestruida en junio de 1995 por la explosión de una bomba en la Plaza San Antonio, durante una fiesta popular. El monumento para recordar la masacre en Villatina ocurrida el día 15 de noviembre de 1992, donde fueron asesinados nueve jóvenes por parte de agentes del Estado. O la escultura *El árbol de la vida*, instalada en 2012 en frente de la Casa Museo de la Memoria, creada con las armas blancas recogidas en los procesos de desarme de la ciudad.

No obstante, en este trabajo nuestro interés estaba en otras formas narrativas de la memoria que no tienen la pretensión de legitimidad que tienen los lugares de memoria (Nora, 2009). El cambio en la escala, de lo macro a lo micro implica también un cambio en la metodolo-

gía, en la cual la escucha es central (Castillejo Cuéllar, 2012). La atención está en los sujetos, en sus experiencias y en las maneras como tratan de darles un significado, es lo que Paul Connerton (2012) denomina como narrativas de luto, para diferenciarlas de las historias legitimadoras. Con historias legitimadoras el autor se refiere a aquellas narrativas creadas para justificar un orden presente relacionado a un poder político o social. La conformación de un poder político acostumbra ser un proceso marcado por la violencia, acompañado de una narrativa histórica coherente.⁶ No obstante, para Connerton, tal vez esas historias legitimadoras sean menos persuasivas de lo que se creía, por eso el interés cada vez mayor en las historias del día a día, de la cotidianidad y de las formas de resistencia diarias e invisibles. El autor diferencia entre esa meta-narrativa de la modernidad y las narrativas de luto, pequeñas historias que entrelazan la trama de la vida cotidiana.

Las narrativas de luto son creadas por personas o colectivos que vivieron eventos catastróficos o sobre regímenes de represión. En ellas los sobrevivientes encuentran formas de dar testimonio, de mostrar para el mundo sus historias. No tienen la pretensión de generar consenso por medio de una narrativa legitimadora. Por el contrario, están en el límite entre lo público y lo privado, no llaman particularmente la atención y sus significados no son explícitos. Estas narrativas evidencian las muchas capas de sentido ligadas a un evento histórico.⁷

Las memorias de los casos analizados no están en el centro de la discusión sobre la memoria, no son casos reconocidos o sobre los cuales la ciudad tenga algún conocimiento. Estos son pequeñas historias de personas ordinarias que vivieron eventos considerados por ellos como catastróficos. Esas narrativas de luto se expresaron a través de los objetos creados para marcar el espacio y recordar la pérdida y el dolor sentidos. No reclamaban por justicia ni reivindicaban derechos, ellos

6 Un ejemplo de esas narrativas legitimadoras para el caso colombiano puede encontrarse en María Teresa Uribe (2004).

7 Es importante aclarar que para Connerton (2012) sería un error imaginar que narrativas de luto y narrativas de legitimación son categorías separadas. Frecuentemente grupos mayoritarios se apoyan en narrativas sobre los sufrimientos de sus antepasados para legitimar su poder. Así, memorias de humillación o claudicación pueden ser usadas para justificar un poder opresor, como en el caso de la Alemania nazista.

esperaban el reconocimiento de su pérdida por parte de la comunidad próxima.

Si los eventos extraordinarios acostumbran ser el objeto de la memoria, es también necesario construir la memoria a partir de lo periférico o marginal, de lo micro, de las personas comunes y de lo que ellas hicieron frente a la violencia y el sufrimiento. (Blair Trujillo, 2011a; Blair Trujillo, 2011b; Castillejo Cuéllar, 2012); G. Sánchez, 2012). Nos proponíamos articular los procesos históricos con situaciones personales, inscribir la experiencia del sujeto en contextos políticos más complejos. Este giro en la mirada es importante para comprender el sentido político del retorno a lo cotidiano después de enfrentar situaciones de violencia (Das, 2008).

Los procesos de luto, muerte y remembranza son culturalmente constituidos y socialmente compartidos y expresan una amplia diversidad de valores sociales y significados culturales. Los objetos materiales pueden generar respuestas emocionales, ellos poseen cierta forma de agencia o capacidad para actuar en la forma de percepciones y relaciones sociales. En la investigación retomamos la categoría de altares espontáneos para el análisis de los objetos creados por ocasión de la muerte violenta de una persona.

En las últimas tres décadas es cada vez más frecuente la creación de memoriales o altares vinculados a eventos traumáticos, muertes violentas o de personas consideradas víctimas. Ejemplos de esos altares son aquellos creados en septiembre de 2001 por los atentados contra las torres gemelas en Nueva York; en 2004, en las estaciones de tren de Atocha, Madrid; o por la masacre en la escuela de Columbine en 1999; también en Irlanda del Norte hay altares creados para recordar a las víctimas de la violencia política y en Italia para rechazar los asesinatos de jueces o periodistas por parte de la mafia, entre otros (Margry & Sánchez-Carretero, 2011).

Entre los diversos autores que trabajan con el tema, retomamos para la investigación el concepto de altares espontáneos⁸, usado por Jack Santino (2003,

8 Son varias las palabras usadas para hacer referencia a este tipo de rituales de luto: altares, santuarios, memoriales y los adjetivos varían entre espontáneos, efímeros, populares. En inglés los sustantivos más utilizados son *shires*, *memorials* y *commemoratives*. Y los adjetivos: *temporary*, *improvised*, *ephemeral*, *vernacular*, *spontaneous*, *makeshift* y *grassroots*. (Sánchez-Carretero, 2011)

2011), Margry y Sánchez-Carretero (2011) y Erika Doss (2006). Según Santino (2011), los altares espontáneos están entre la conmemoración y el activismo social. Ellos son una forma de acción social no institucional, que tiene como objetivo llamar la atención para lo que aconteció e incitar para actuar en el sentido de expresar su indignación, evitar que acontezca de nuevo, encontrar responsables y hacer justicia. Surgen cuando las muertes de alguna manera son sentidas como propias por una comunidad y ellos mismos crean mecanismos de elaboración del luto en el espacio público. La forma como esos altares son construidos está de acuerdo con códigos de representación y con el contexto cultural y expresivo de su origen (Doss, 2006). Jack Santino usa la expresión altares espontáneos (*spontaneous shrines*) para destacar la naturaleza no oficial del hecho, es decir, su realización no tiene vínculos con el Estado o con otras instituciones como la iglesia, sindicatos u organizaciones sociales. Con la palabra espontáneo no quiere significar frívolos o impulsivos, él se refiere a la auto-motivación de las personas involucradas, a su deseo de participar o contribuir en la creación.

Los altares problematizan esa separación entre el dolor sentido por la persona directamente afectada y el sentimiento de luto colectivo; entre memoria individual y memoria colectiva, entre privado y público. Esos altares no fueron hechos en el espacio de la casa, ellos son públicos, lo que indica que ese dolor no se considera privado, sino compartido por una comunidad afectiva (Butler, 2006; Halbwachs, 2006; Jimeno, 2010). Al crear los altares espontáneos estas personas encontraron la manera de hacer público su dolor, crearon una narrativa de luto que buscaba dar a las emociones un espacio en la esfera pública (Connerton, 2012).

Como veremos, las personas entrevistadas vivieron experiencias-límite, pero supieron enfrentarlas haciendo uso de minúsculas prácticas de resistencia que no llamaban la atención de aquellos que ostentaban el poder. Con ellas no cambiaron radicalmente la situación, no obstante, lograron mantener viva la memoria de los seres queridos muertos y de los acontecimientos. Provocaron una discusión sobre el pasado y el futuro.

2.3. Método de investigación

El estudio de caso fue escogido como método para la investigación, en primer lugar, por nutrirse de una perspectiva cualitativa, en segundo lugar, por su foco en lo particular, en lo micro (Galeano Marin, 2004). Lo que este método pretende es comprender el significado de una experiencia a partir del análisis sistemático de un mismo fenómeno. Es decir, el estudio de caso es antes que nada interpretativo y aborda “las realidades subjetivas e intersubjetivas como objetos legítimos de conocimientos científicos” (Galeano Marin, 2004, p. 18).

En este sentido, la intención primaria de ese método no es generalizar, sino elegir lo particular como objeto. Así, el estudio de caso se caracteriza por el “descubrimiento de nuevas relaciones y conceptos, más que la verificación de hipótesis previamente establecidas” (Galeano Marin, 2004, p. 70). Antonio Carlos Gil destaca que el estudio de caso es un método frecuentemente utilizado en el campo de las ciencias sociales con diferentes propósitos, como, por ejemplo: “explorar situaciones de la vida real cuyos límites no están claramente definidos” y “describir la situación del contexto en que está siendo hecha determinada investigación”⁹ (Gil, 2010, p. 58).

En la misma perspectiva, Robert K. Yin (2012) aclara que el estudio de caso es el método de preferencia cuando la investigación se apoya en cuestiones relativas a ‘cómo’ y ‘por qué’. Por lo tanto, este método debe ser utilizado cuando el investigador posee poco control sobre los eventos estudiados y cuando el foco del trabajo reposa sobre un fenómeno contemporáneo relacionado a un contexto de vida real, en oposición a abstracciones o eventos históricos.

Una posible crítica al método estudio de caso es justamente su atención a lo particular, lo que limitaría las posibilidades de generalización de las respuestas obtenidas en los estudios que en ese método están apoyados. Sin embargo, Yin (2012) especifica que el estudio de caso permite la generalización de proposiciones teóricas, aunque sus resultados no sean generalizables para poblaciones o grupos, por ejemplo. Por eso, el objetivo de ese estudio antes que todo será maximizar el

alcance de las teorías y no enumerar frecuencia o afirmar incidencias.

El estudio de caso puede valerse de una serie de técnicas para obtener informaciones. En el trabajo utilizamos la investigación documental y la entrevista. La investigación documental proporcionó información relevante para comprender los fenómenos de violencia vividos en la ciudad y las referencias usadas por nuestros entrevistados. La revisión de la prensa¹⁰ proporcionó información para reconstruir el ambiente que se vivía en la ciudad y en el país en cada uno de los momentos históricos que abarcaban los casos. Fueron consultadas pesquisas y tesis hechas sobre Medellín y en particular sobre las comunas donde están localizados los casos. También las memorias e informes de actividades realizadas por la Alcaldía, especialmente talleres con habitantes y líderes de diferentes sectores sociales. Esta información fue especialmente útil en los casos de Santo Domingo Savio y La Libertad, donde por condiciones de seguridad fue difícil entrevistar a los moradores.

Tres archivos fueron compartidos por sus propietarios para la pesquisa. El primero es el archivo digital creado por algunos estudiantes de la de la Universidad Nacional con motivo de la muerte de sus compañeras durante las protestas del 10 de febrero de 2005. El archivo contiene información de la prensa local y nacional, boletines, documentos, declaraciones, folletos, comunicados de las autoridades universitarias y de los movimientos de estudiantes, fotos, correos electrónicos, entre otros.

En segundo lugar, el sacerdote la Parroquia Santo Domingo Savio permitió consultar el archivo donde se encontraron fotos, documentos y cuadernos con el registro de todas las actividades realizadas durante la elaboración del mural. También el sacerdote que promovió la creación del mural facilitó el acceso a buena parte de la documentación que aún estaba en su poder, que incluía informes, documentos, videos y fotos.

Se realizaron entrevistas a profundidad con personas que participaron directamente en la elaboración de cada uno de los altares. En todos los casos se trató de entrevistar a habitantes del barrio que presenciaron

¹⁰ Fueron consultados *El Colombiano*, *El Espectador* y *El Tiempo*. Consultamos tres meses antes y tres meses después de registrado el evento violento concreto al que hace referencia cada caso.

⁹ Traducción propia

los hechos o participaron de la creación de los altares, pero también entrevistamos a personas que transitan cotidianamente por esos lugares para indagarles por los altares y la percepción que de ellos se han formado en el paso del tiempo.

3. Resultados

Como fue dicho en la metodología, el estudio de caso no pretende presentar conclusiones generales sobre eventos particulares, por ello lo que enunciaremos son las particularidades observadas en los casos, los aspectos comunes y sus evidentes diferencias.

Una pregunta surgió durante la investigación: ¿qué hace que la muerte de una persona, un asunto privado, se transforme en un asunto público y sea considerado como una pérdida para un colectivo? La consideración de la muerte como injusta, el sentimiento de vulnerabilidad compartido por todos, hacen que esa memoria que se construye luego de la muerte violenta no hable tanto del individuo que sufre la pérdida como de los otros, de un sentimiento que liga unos a los otros. Judith Butler (2006) afirma que el dolor vivido y sentido como un luto público suministra un sentido de comunidad que pone de manifiesto los vínculos relacionales. En los casos pudimos evidenciar cómo los altares eran creados en medio de rituales de luto, como formas de memorialización y de conmemoración, dando lugar a la formación de comunidades emocionales que tienen en común la identificación por vía de la vulnerabilidad (Butler, 2006; Jimeno, 2010).

Aunque es necesario destacar que la formación de esa comunidad emocional no está exenta de conflictos. En cada uno de los casos que analizamos, la posibilidad o no de creación de esa comunidad emocional estaba en el centro del debate. La memoria como espacio de luchas por narrar el pasado y definir el futuro también mostró los conflictos por definir el “nosotros”, quién merece ser recordado y quién no, aquello que debe ser recordado y lo que debe ser silenciado; qué narrativas pueden expresarse y cuáles no. Y en el medio de todo eso las múltiples capas de significados que con el tiempo esos altares adquirieron, las relecturas de los hechos; las luchas por la conservación de la memoria.

Los sujetos y las comunidades que estudiamos enfrentaron acontecimientos críticos (Das, 2008), es decir, hechos que transformaron completamente sus vidas e instituyeron una nueva realidad. Situaciones que desestabilizaron los contextos, que generaron otras condiciones. De esta forma, los criterios con los cuales el mundo era conocido y percibido desaparecieron, restando una realidad nueva y pocos elementos para su comprensión.

En algunos de los casos estudiados vimos cómo la idea de un nosotros es gradualmente destruida por las consecuencias que trae consigo el acontecimiento crítico: después de la muerte viene la desconfianza, los rumores, las justificaciones, el descrédito, el miedo y el silencio. El asesinato del ser querido era seguido de la sospecha, según los relatos eran frecuentes expresiones como “quién sabe en qué estaba metido” o “eso le pasa a los que usan todas las formas de lucha”, o “los muertos en las comunas son todos sicarios”, o “no hizo lo que lo mandaron hacer”.

Por ello era tan importante para los creadores de los altares recuperar la dignidad y el buen nombre de las personas muertas. Todos los altares destacan los nombres de las personas muertas, su materialidad alimenta la memoria y construye un sentido sobre la persona ausente (Hallam & Hockey, 2001). El nombre es una forma de tornar visibles a las víctimas e individualizar las pérdidas. Tornar visible en el sentido de recuperar a la víctima del anonimato de las estadísticas sobre muertes, evitar que la vorágine de la violencia en la ciudad borrara el recuerdo y esa muerte fuera una más dentro del enmarañado de los eventos. Individualizar significaba mostrar que esas personas tenían una historia, eran hijos, hermanos, padres, amigos, colegas de otras personas. Mostrar cómo la muerte creaba una onda expansiva de daño más allá de la familia y dilaceraba la vida de otros que hacían parte de esa historia.

Pero también es importante destacar que ninguno de los altares hace referencia a las circunstancias de la muerte o sus responsables. Hay un silencio alrededor de ellos. En los altares analizados por Margry y Sánchez-Carretero (2011), Doss (2006, 2012), Grider (2011), para el caso norteamericano, y Birman y Leite (2004) para el caso brasileño, los medios de comunicación intervinieron al difundir las razones para la creación de

los altares, las demandas de los creadores, indicar los responsables por los asesinatos y pedir justicia. Por el contrario, en los casos analizados en esta investigación el silencio parece envolverlos. Será necesaria la presencia de alguien interesado en saber qué pasó para que la narrativa surja. El silencio que rodea los altares es una narrativa a la espera del momento propicio para la escucha, como nos recuerda Pollak (2006, 2010). Con excepción de Santo Domingo Savio, podemos afirmar que todos los creadores de los altares estuvieron dispuestos a hablar, inclusive, aliviados de poder hacerlo. Igualmente, la pesquisa también evidenció cómo los altares estaban cargados de una narrativa de luto compartida por los vecinos, amigos, familiares, colegas, transmitida en los espacios del barrio, de la casa, de la universidad.

También esos altares tenían la capacidad de generar respuestas emocionales, dándoles agencia o capacidad de actuar en la forma de percepciones y relaciones sociales. La Virgen de La Milagrosa y el calvario a Robin Asmed en la Libertad son cuidados por personas que no están dispuestas a permitir que el significado original de su creación sea olvidado. A pesar de que algunos fueron hechos sin la pretensión de la permanencia, o sea, podían ser fácilmente retirados, aún hoy se conservan. En la Universidad Nacional el grafiti fue re-apropiado por las nuevas generaciones de estudiantes. Si en el momento de la creación había un llamado para hacer un ritual de luto por las compañeras muertas y evitar así el silencio que se imponía en relación con ellas, hoy Paula Andrea y Magaly son recordadas como mártires del movimiento y activas luchadoras por las causas sociales. Por su parte, el mural en Santo Domingo Savio, más allá de los conflictos generados por incluir a víctimas y a perpetradores en el mismo altar, se mantiene intacto y a él son agregados otros nombres. Los altares permanecerán en tanto logren conservar su significado original o logren crear otros nuevos.

Sin importar que en la mayoría de los casos los sujetos que crearon los altares vivieron en medio de ciclos de violencia, hay un evento que señala un antes y un después, que rompe con los esquemas que permitían comprender el contexto, moverse y actuar. Al iniciar su relato, la mayoría de los entrevistados volvían atrás en el tiempo, a un momento anterior de su historia personal. Por ejemplo, cuando el sacerdote de la iglesia de Santo Domingo Savio es entrevistado sobre los orígenes del

mural, él inicia su relato hablando de su adolescencia, del narcotráfico en Medellín y de cómo la mayoría de sus amigos fueron asesinados. Las jóvenes que crearon el grafiti en la Universidad Nacional recuerdan la historia de vida de sus padres y afirman no querer tener “muertos [entre sus amigos] para coleccionar”. Uno de los vecinos de la Milagrosa cuenta cómo su padre fue asesinado en el barrio. Así, las historias no inician en el momento en el cual la investigación está interesada, la pregunta por el origen de la historia es mucho más compleja y revela negociaciones con el pasado, lo que debe ser recordado u olvidado. De manera que el inicio de la historia revela la forma como la memoria procura aquello que puede ser considerado “lo común”, aquello que no es propio del sujeto, que no dice solo respecto a él, sino que crea una idea de “nosotros” (Coimbra, 2013).

Al accionar su propio pasado estaban construyendo un relato que vinculaba sus experiencias personales con aquellos eventos que habían marcado la vida de los vecinos o colegas. Era una forma de manifestar cuánto podían comprender lo que los familiares de las personas asesinadas sentían. No obstante, el narrador no se sitúa en la posición de víctima, no se presenta como sujeto con una experiencia única, diferenciada, excepcional. Al relatar eventos de su propia historia de vida el sujeto reconocía el dolor de los otros, creaba en el relato los elementos de identificación que le permitían hablar de un nosotros, que estaba más allá de su propia historia o de la del otro. El reconocimiento de la precariedad compartida, el sentimiento de que lo acontecido con el vecino o amigo no era singular o único, no había ocurrido por ser él, por estar en determinado lugar o no hacer determinadas cosas, sino que era un riesgo permanente, podía pasarle a cualquiera. Admitir que la precariedad era compartida tenía un enorme potencial político. Como afirma Butler (2010):

El reconocimiento de la precariedad compartida introduce unos fuertes compromisos normativos de igualdad e invita a una universalización más enérgica de los derechos, que intente abordar las necesidades humanas de alimentación, cobijo y demás condiciones para poder persistir y prosperar. básicas. (p. 50)

El reconocimiento pasa por la consciencia de la propia vulnerabilidad frente a la violencia. Cada uno de los entrevistados afirmó, en un momento determinado, “po-

día haber sido yo”, era la certeza de su propia exposición ante la violencia y de la posibilidad de la pérdida, no solo de personas próximas sino también de la propia vida. De ahí que, como afirma Butler (2006), ser consciente de la propia vulnerabilidad lleva a reconocer la de los otros. Así, en la identificación con el sufrimiento es posible elaborar un luto público y transformar la emoción en un recurso político.

¿Por qué razón el reconocimiento pasa a tener un lugar central en la discusión pública sobre la memoria? Porque sin ese reconocimiento del daño y de la precariedad, no era posible elaborar el duelo y construir una memoria sobre lo vivido. Reconocer el daño implica, antes que nada, admitir la vulnerabilidad del otro (Gondar, 2012). Como afirma Erikson, reconocer el daño es central para sanar las heridas sociales. Las situaciones traumáticas que destruyen los vínculos sociales son aquellas provocadas por seres humanos que no reconocen su responsabilidad. Siguiendo a Erikson (2011), lo que causa el daño no es la naturaleza del acontecimiento, sino “la manera como las personas reaccionan frente a esos acontecimientos” (p. 65).

Como afirma Jô Gondar, lo que puede ser considerado como trauma viene en un segundo momento, con el descrédito, el no reconocimiento y validación de la violencia sufrida, “[...] lo que se desmiente no es el evento, sino al sujeto” (Gondar, 2012, p. 196). Así, como lo indica Gondar, en la esfera política el desmentido es lo opuesto al reconocimiento. Frente al desmentido, al descrédito, a los rumores y al silencio los sujetos creaban altares para recordar a la persona ausente y una narrativa que señalaba la pérdida y demandaba el reconocimiento del error, de la injusticia, del sufrimiento. La respuesta afirmativa o negativa a ese llamado del reconocimiento determinó la capacidad de creación, o no, de esas comunidades afectivas.

La creación de esas comunidades afectivas no estuvo exenta de conflictos sobre la importancia del reconocimiento de los errores y demandas para debatir cuáles eran las vidas que merecían ser vividas y por lo tanto lloradas. A pesar de los conflictos, de la disparidad de los escenarios, en todos los casos la creación del altar propició el debate sobre temas relevantes para esos colectivos.

Los altares presentados en esta pesquisa tienen diversas capas de significados, pero hay un punto en común que encontró en el ritual público de la muerte un espacio para expresar la indignación. Como afirma Butler (2010), la indignación frente a la muerte, a la injusticia, a la pérdida, tiene un potencial político enorme. La indignación es una reacción afectiva frente a una situación, pero lleva a hacer algo, por minúsculo que sea. Siguiendo a la autora, la indignación depende del reconocimiento de la vida que fue perjudicada, reconocimiento del daño. Emoción expresada como indignación y acción: “no podíamos dejar que pasara como si nada”, “teníamos que hacer algo”, “no podía haber pasado eso”, “no podía dejar los restos del cuerpo de mi hijo tirado en la calle”, “para que no nos vuelva a pasar”.

Eran formas de resistencia que no suponían un desafío al poder o a los poderes establecidos, si bien eran una expresión pública de sus cuestionamientos. En los relatos de los entrevistados resultó evidente cómo esas formas de resistencia eran habitualmente usadas para sobrevivir y convivir con los grupos armados. Las negociaciones, las evasiones, las trampas, los discursos ocultos, pero también las reuniones en la calle, las conmemoraciones públicas, las marcas en el espacio público que recuerdan las muertes injustas, todas ellas son formas casi invisibles, pero muy eficaces en el sentido de retornar a la cotidianidad y rearmar la existencia. En otras palabras, ninguna de estas prácticas llevó a cambios en el escenario de poder en los barrios, pero los sujetos lograron ganar cierta autonomía y dignidad y encontraron un mecanismo de expresión.

4. Consideraciones finales

Como ha sido reiterado en múltiples ocasiones por Gonzalo Sánchez, director del Centro Nacional de Memoria Histórica, es necesario privilegiar las memorias de la violencia cotidiana, pocas veces documentada, casi invisible, pero que acostumbra dejar profundas heridas en los individuos que la padecen. Procurar las trayectorias de vida de individuos comunes abatidos por la violencia, tornar visibles los nombres y las historias ocultas por las cifras. Comprender que detrás de cada una de esas historias hay un dolor que no es individual, que dice mucho sobre aquello vivido por todos nosotros.

Los casos analizados mostraron las variadas formas en las cuales los sujetos resistieron al control y al dominio de los grupos armados. Vimos cómo un altar por la muerte de un ser querido puede representar una forma de resistencia al poder, de comunicar su indignación creando una narrativa que privilegia las emociones. Al mismo tiempo ese altar revela la lucha por devolver el lugar social de las víctimas, denunciando la injusticia y demandando reconocimiento del daño.

En la introducción afirmábamos que para nosotros esos altares y sus narrativas de luto eran como luciérnagas en la noche, siguiendo la metáfora usada por Didi-Huberman (2011). De la misma forma, también procuramos los destellos de luces en la oscuridad, invisibles, intermitentes. Como bien lo ilustra Didi-Huberman, las luciérnagas intentan ser discretas, pero continúan emitiendo sus señales, es necesario abrir los ojos en la noche, desplazarse sin descanso y volver a procurar las luciérnagas. Tal vez así comprendamos que la guerra en Colombia no fue una cosa terrible que aconteció lejos, en la selva o en un lugar perdido en el mapa. Por el contrario, la guerra es una tragedia que alcanzó a nuestro vecino, amigo, colega de estudio o de trabajo. Afectó a todos ellos y por tanto, a nosotros mismos.

Referencias

1. Alonso-Espinal, M., Giraldo R., J., & Sierra, D. (2006). Medellín el complejo camino de la competencia armada. En C. de Gamboa (Ed.), *Justicia Transicional: teoría y praxis* (pp. 435-465). Bogotá: Universidad del Rosario.
2. Blair-Trujillo, E. (2011a). Memoria y poder: (des) estatilizar las memorias y (des) centrar el poder del Estado. *Universitas Humanística*, 72.
3. Blair-Trujillo, E. (2011b). Micropolíticas de la(s) memoria(s): el sentido político de la dignidad. *Desde La Región*, (54), 19-30.
4. Blair-Trujillo, E., & Quiceno, N. (2008). *De memorias y guerras. La Sierra, Villa Liliam y el 8 de Marzo en Medellín* (p. 318). Medellín: Instituto de Estudios Regionales; Universidad de Antioquia; Programa de Víctimas Secretaría de Gobierno de Medellín.
5. Bolívar, I., & Nieto, L. (2003). Supervivencia y regulación de la vida social: la política del conflicto. *Nómadas*, (19), 78-87.
6. Butler, J. (2006). *Vida precaria: el poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.
7. Butler, J. (2010). *Marcos de guerra. las vidas lloradas*. Barcelona: Paidós.
8. Carsten, J. (Ed.). (2007). *Ghosts of memory: Essays on Remembrance and Relatedness*. Estados Unidos: Blackwell.
9. Castillejo-Cuéllar, A. (2012). Iluminan tanto como oscurecen. De las violencias y las memorias en la Colombia actual. En *Construcción de la paz en Colombia* (pp. 117-140) Bogotá: Universidad de los Andes.
10. Centro Nacional de Memoria Histórica. (2013). *Basta ya. Colombia memorias de guerra y dignidad*. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica.
11. Coimbra, J. C. (2013). *O que resta da adoção? O comum e o testemunho sobre a busca das origens*. Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro.
12. Connerton, P. (2012). *The spirit of mourning: history, memory and the body*. Cambridge: Cambridge University.
13. Das, V. (2008). *Veena Das: sujetos del dolor, agentes de dignidad*. En F. Ortega, (Ed.). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.
14. Didi-Huberman, G. (2011). *Sobrevivência dos vaga-lumes*. Belo Horizonte: IFMG.
15. Doss, E. (2006). Spontaneous memorials and contemporary modes of mourning in America. *Material Religion: The Journal of Objects, Art, and Belief*, 2(3).
16. Erikson, K. (2011). Trauma y comunidad. En F. Ortega Martínez (Ed.), *Trauma, cultura e historia: reflexiones interdisciplinarias para el nuevo milenio* (pp. 63-84). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
17. Franco, V. L. (2003). Violencias, conflictos urbanos y guerra civil: el caso de la ciudad de Medellín en la década de los noventa. En J. W. Balbín Álvarez (Ed.), *Violencias y conflictos urbanos: un reto para las políticas públicas* (pp. 59-155). Medellín: Instituto Popular de Capacitación.
18. Galeano Marin, E. (2004). *Estrategias de investigación social cualitativa: el giro en la mirada*. Medellín: La Carreta.
19. Gil, A. C. (2010). *Metodos e técnicas de pesquisa social*. São Paulo: Atlas.
20. Gil Ramírez, M. Y. (2009). *Paramilitarismo y conflicto urbano: relaciones entre el conflicto político armado nacional y las violencias preexistentes en la ciudad de Medellín: 1997-2005*. Medellín: Universidad de Antioquia.

21. Gondar, J. (2012). Ferenczi como pensador político. *Cardernos de Psicanálise*, 34(27).
22. Halbwachs, M. (2006). *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro.
23. Hallam, E., & Hockey, J. (2001). *Death, memory and material cultured*. New York: Berg.
24. Jaramillo, A. M., Ceballos, R., & Villa, M. (1998). *En la encrucijada: Conflicto y cultura política en el Medellín de los noventa*. Medellín: Corporación Región.
25. Jimeno, M. (2010). Emoções e política: A vítima e a construção de comunidades emocionais. *Mana*, 16(1), 99–121.
26. Margry, P., & Sánchez-Carretero, C. (2011). *Grassroots memorials: the politics of memorializing traumatic Death*. New York: Berghahn Books.
27. Nieto-López, J., & Robledo, L. (2006). *Conflicto, Violencia y Actores sociales en Medellín*. Medellín: UNAULA.
28. Nora, P. (2009). *Pierre Nora en Les lieux de mémoire*. Santiago: LOM Ediciones, Trilce.
29. Pollak, M. (1992). Memória e identidade social. *Estudios Históricos*, 5(10).
30. Pollak, M. (2006). *Memoria, olvido, silencio: la producción social de identidades frente a situaciones límite*. Buenos Aires: Ediciones la Margen.
31. Pollak, M. (2010). A gestão do indizível. *WebMosaica*, 2(1). Recuperado de <http://seer.ufrgs.br/index.php/webmosaica/article/viewFile/15543/9299>
32. Riaño-Alcalá, P. (2006). *Jóvenes, memoria y violencia en Medellín. Una antropología del recuerdo y el olvido*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia; ICANH.
33. Salazar J., A., & Jaramillo, A. M. (1992). *Medellín: Las subculturas del narcotráfico*. Bogotá: CINEP.
34. Sánchez, G. (2012). La memoria histórica. Medellín.
35. Sánchez, G. (2012). Memoria histórica. En *Conferencia. Medellín. Biblioteca Pública Piloto. 31 de mayo de 2012*. Medellín.
36. Sánchez-Carretero, C. C. (2011). *El archivo del duelo: análisis de la respuesta ciudadana ante los atentados del 11 de marzo en Madrid*. Madrid: Consejo Superior de Investigación Científica.
37. Santino, J. (2003). Spontaneous shrines memmorialization, and the public ritualesque. *Ritsumeikan. Revista Del Instituto de Humanidades*, 94.
38. Santino, J. (2011). Between commemoration and social activism: spontaneous shrines, grassroots memorialization, and the public ritualesque in Derry. En P. Margry & C. Sánchez-Carretero (Eds.), *Grassroots memorials: the politis of memorializing traumatic death* (chap. 3) New York: Berghahn Books.
39. Schramm, K. (2011). Introduction: Landscapes of Violence: Memory and Sacred Space. *History & Memory*, 23(1).
40. Uribe de Hincapié, M. T. (2004). Las palabras de la guerra. *Estudios Políticos*, (25), 11–34.
41. Uribe de Hincapié, M. T. (2006). Notas preliminares sobre resistencias de la sociedad civil en un contexto de guerras y transacciones. *Estudios Políticos*, 29(jul.-dic.), 63–78.
42. Yin, R. (2012). *Applications of case study research*. Los Angeles: SAGE.