

Narrativas de paz al final de la guerra

Manuel David Benavides
Daniela Gómez Tamayo
Daniela Ruiz Lozano
Medellín, Colombia

"Trabajo preparado para su presentación en el X Congreso Latinoamericano de Ciencia Política (ALACIP), organizado conjuntamente por la Asociación Latinoamericana de Ciencia Política, la Asociación Mexicana de Ciencia Política y el Tecnológico de Monterrey, 31 de julio, 1, 2 y 3 de agosto 2019"

Resumen:

Este trabajo recopila experiencias entre el 2015 y 2017 de narrativas de mujeres afrodescendientes, víctimas del conflicto colombiano, las cuales permitieron evidenciar que contar su historia son formas de verbalizar el dolor y sanarlo, además de no dejar impune la violencia vivida.

Adicional, para la construcción de la paz, es necesario que todos los actores de la sociedad civil entiendan la guerra. Por ello, con un grupo de 20 jóvenes de colegio público que han vivido la violencia urbana pero no la guerra, se reflexionó con el testimonio oral de víctimas sobre la importancia de la paz para el país.

Palabras claves: memoria - paz - víctimas - líderes sociales - narraciones - Colombia

1. Introducción:

La construcción de la memoria no hegemónica tiene como reto fundamental la creación de narrativas integradoras e incluyentes que identifiquen los actores, causas, consecuencias y evolución del conflicto armado interno. Además, este tipo de memoria reconoce los procesos de resistencia de las comunidades, dignifica sus voces y posibilita la construcción de una paz sostenible y duradera.

El ejercicio de la memoria en un proceso de postconflicto, como el que está viviendo Colombia desde la firma de la paz con la guerrilla Farc-EP – el 26 de septiembre de 2016-, permite el reconocimiento público de las violencias y la construcción colectiva

de la verdad sobre los hechos ocurridos, propiciando el camino para la justicia, reparación y garantías de no repetición, elementos que debe garantizar el Estado Colombiano a las víctimas.

Teniendo en cuenta lo anterior, las narrativas no hegemónicas -sobre los hechos victimizantes- que propician los líderes y actores sociales en sus comunidades, posibilitan la comprensión del conflicto armado y la reparación simbólica, cuyo reconocimiento público incide en la construcción colectiva de la memoria. Además, la narración como ejercicio de verbalización de las experiencias vividas, tiene un componente terapéutico para el sujeto victimizado e incide en la creación de organizaciones sociales que procuren la defensa de sus derechos.

Esta investigación evidencia cómo los líderes sociales y los actores de la sociedad civil colombiana han sido los encargados de motivar las narraciones colectivas de las comunidades victimizadas, posibilitando la construcción de una memoria no hegemónica y ejemplar del conflicto armado. Este proceso, que encabezan los líderes sociales, abre el camino para la construcción colectiva de una historia común, diversa e integradora, que permita la participación de todos los actores de la sociedad.

Los resultados de esta investigación se enmarcan en el análisis de dos experiencias de socialización y recopilación de narrativas comunitarias, promovidas por líderes y actores sociales de la ciudad de Medellín y del departamento de Antioquia, recopiladas entre los años 2015 y 2017. Dichas experiencias narrativas, verbalizadas en cantos, cartas y testimonios fueron contadas por mujeres afrodescendientes y niños de poblaciones campesinas y desplazadas que residen en los territorios de incidencia de los líderes sociales y comunitarios.

Dentro de las comunidades más afectadas por la guerra y el desplazamiento forzado se encuentran las del Chocó, departamento del Pacífico colombiano cuyo territorio fue perpetrado por todos los actores armados (paramilitares, guerrilla y ejército), dejando 125.616 víctimas entre 1995 y 2005 (Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas, 2014).

“Según el DANE, 2.168.082 personas de la población negra-afro del país son mujeres, y de estas llegan desplazadas a Medellín 52.456. Esta población femenina también está afectada por situaciones de injusticia social, discriminación étnica, racial, sexual

y limitaciones a los derechos fundamentales (...) los índices de pobreza y necesidades básicas insatisfechas para ellas se encuentran en los más altos” (Quiñones, pág. 82).

Se manifiesta, entonces, una preocupación latente en cuanto a la situación de las mujeres a lo largo de la historia como colectivo anónimo al que no se le ha dado la suficiente voz, debido a la constitución de una sociedad patriarcal que las ha silenciado. Hecho que, a su vez, les ha imposibilitado narrar sus historias desde el ejercicio de la memoria individual y colectiva, con el fin de visibilizar su identidad. Esto se agrava con los hechos que las victimizan en el conflicto armado.

Por ende, dichas narrativas responden, generalmente, a expresiones culturales que evocan la memoria de las prácticas propias de las comunidades en sus territorios nativos. Estas se trasladan a los nuevos hábitats urbanos a donde llegan las comunidades después del desplazamiento forzado. Lo que evidencia que la construcción de las narrativas no hegemónicas y el entendimiento del conflicto armado, no solo se da a través de los acontecimientos históricos narrados por los medios de comunicación o el estado, sino a partir de las diferentes prácticas culturales de las comunidades afectadas por la violencia.

Por tanto, la voz de la víctima en un postconflicto debe cobrar valor, y esa voz no debe ser silenciada por amenazas como sucede en el contexto actual de Colombia con los asesinatos masivos de líderes sociales, lo que le da relevancia a esta investigación.

Según Indepaz, del 1 de enero de 2016 al 10 de enero de 2019 han sido asesinados 566 líderes sociales y defensores de derechos humanos en el país. En el informe más reciente de esta organización, se indica que en Colombia, durante el primer semestre de 2018, fue asesinado un líder social cada 35 horas. Según la ONU Colombia es el país con más asesinatos de este tipo en América Latina.

Los líderes sociales durante la guerra eran silenciados, preferían olvidar que recordar, porque realizar un proceso de memoria individual o colectiva era ganarse una amenaza a la puerta de sus casas. Con la firma de la paz, la voz de muchos comenzó a oírse, unos empezaron a hablar y a contar sus historias, las prácticas culturales que ejercían para la resistencia se visibilizó ante un país ciego, pero, la voz resonante de muchos líderes sociales volvió a apagarse cuando se creía que se tendría un cambio.

Esneda Quinto contadora, enfermera, cantaora y líder, con su grupo Memoria Chocoana, en el que se canta, se cocina y se conversa, ayuda a sus compañeras a sanar desde el canto, a no olvidar a sus muertos con los alabaos, a resistir y seguir soñando una paz mientras ellas con sus voces narran para que otros conozcan sus historias de vida y no queden en el olvido.

Yolanda Perea Mosquera, quien fue víctima de violencia sexual a sus once años, quien vio morir a su madre y ha huido de constantes amenazas de muerte, aprendió a no callar y no solo por ella, sino por otros. Hoy es defensora de Derechos Humanos y cree firmemente en el poder de la palabra. En narrar su historia para que otros la conozcan y más víctimas se identifiquen y se animen a verbalizar la de ellas.

A partir de estos testimonios, se presenta el orden de este trabajo. Iniciando con la importancia de la memoria en la construcción de las diferentes narrativas, continuando con la melodía de los cantos que sanan heridas de la guerra, pasando por la voz testimonial que permite reconstruir los hechos históricos y darle relevancia al papel de la víctima en el postconflicto y finalizando con la solidaridad de niños que han vivido la violencia urbana pero no comprenden la vida de los niños que crecieron en la guerra.

2. La memoria desde lo verbal y narrativo

El proceso de reconstrucción de la memoria y de la memoria histórica es ante todo verbal, narrativo, donde se expresa el dolor y la alegría que traen los recuerdos. Para las mujeres adultas, el recuerdo está enraizado en el silencio. Sus múltiples victimizaciones se fueron acumulando dentro de ellas. No hablaron del dolor con otras mujeres, no expresaron el duelo con sus familias, sino que siguieron adelante cargando el peso de la guerra a sus espaldas, en silencio.

Por el contrario, las mujeres jóvenes decidieron que verbalizar el dolor era la mejor forma de sanarse. Por ello, Esneda Quinto creó el grupo Memoria Chocoana del barrio

Nuevo Amanecer y Yolanda Perea Mosquera se unió a la Mesa Nacional de Víctimas mientras creó la fundación Coafrotierra.

La masacre, para los grupos armados era la forma de demostrar el poder de decisión sobre la vida de todos los miembros de la comunidad. La desaparición forzada, la manera en la que se perpetuaba el dolor y sufrimiento de los allegados al desaparecido que quedaban vivos. Y la tortura, una señal amenazante y “ejemplificante” para los miembros de la comunidad, sobre ciertos comportamientos.

El recuerdo tiene dos opciones, permanecer como un peso doloroso que no deja salir del pasado o servir para la construcción del futuro. Para la segunda opción, verbalizar el dolor es el primer paso para visibilizar los sucesos que fueron invisibilizados por los hechos noticiosos en los cuales los victimizantes eran los protagonistas, y las víctimas, una cifra para los informes de las consecuencias de la guerra.

Por ello, el testimonio de cada una de las víctimas cobra relevancia para entender qué pasó en la guerra, para que otras víctimas se animen a narrar su historia y al verbalizarla, logren sanar y, claro está, para construir una narrativa no hegemónica.

“Yo he vuelto hasta Quibdó por muerte... de familiares, de hermanitos, de una nieta. A mi nieta la mataron y este pelao que está aquí es hermanito de ella. Ella ya tenía dos hijos. Uno no sabe quién es quién, pero el muchacho que la mató era uno de esos. Él se enamoró de ella. Y como ella no le paraba bolas, él la degolló con un machete, así (se pasa el dedo índice de forma horizontal por el cuello, para mostrar como lo hizo). Me tocó traerme al hermanito de ella para Medellín, porque también lo estaban buscando para matarlo, porque denunció al que mató a mi niña. Dijo que hasta que no matara a otro miembro de la familia de nosotros no quedaba tranquilo, allá lo cogieron y está en la guandoca”, Ana Escolástica Ríos Hinestrosa, desplazada de Bojayá, Chocó, (Ríos, 2015).

“En 1997, yo solo tenía 11 años de edad. Era la mayor de mis hermanitos. Un día, bañándome en la playa, llegó la guerrilla... me violaron. Esto causó que mi madre reclamara y ellos mismos la mataron... al mes me volvieron a buscar, ese mismo que me violó y muchos más se bajaron de la lancha y me pegaron hasta que perdí el bebé, aborté por los golpes. Mi abuelo siempre me echó la culpa por la muerte de mi mamá... Yo me volví la mamá de mis hermanitos”, Yolanda Perea Mosquera, desplazada de Río Sucio, Chocó, (Perea, 2015).

“Yo estaba durmiendo cuando me desplazaron. Me tocaron la puerta y yo salí. Afuera vi unos hombres encapuchados que me dijeron, *usted verá que escoge... si la vida o la muerte*. Yo escogí la vida, entonces cogí a mis muchachos y me fui. A muchos ni los pusieron a escoger, yo vi morir a muchos amigos”, Elvia María Mosquera, desplazada de Apartadó, Antioquia, (Mosquera, 2015).

“Mis senos son la parte de mi cuerpo que más me entristece, porque me recuerdan los tres intentos de violación que tuve en Río Sucio, cuando era una niña”, Esneda Quinto, desplazada de Río Sucio, Chocó, (Quinto, 2015).

Esas voces que en la guerra poco se escuchaban, ahora cobran vida y se encargan de que el país no olvide, que la paz se construya sin dejar a un lado sus testimonios. También, logran transmitir sus vivencias a las nuevas generaciones, que poco saben de la guerra, para que la historia de su país no sea entendida desde el acontecimiento histórico, sino desde la realidad de quien padeció la violencia y aún lucha para que la verdad sea conocida y contada.

En el caso de los jóvenes de bachillerato, después de escuchar los diferentes testimonios que deja la guerra, reflexionan sobre sus pares que crecieron dentro de esta. ¿Qué es para ellos lograr la paz? Desde esta reflexión entienden la importancia de una firma que lleva a un postconflicto. Allí es donde se evidencia que narrar al que vivió la violencia desde una pantalla es acercarlo y transmitirle el deseo de la paz. Es llevarlo al pasado, traerlo al presente y hacerlo soñar un futuro en los zapatos de las víctimas. La narración testimonial permite acercar al otro a una realidad lejana para él y eso logra la verdadera transmisión de la historia contada desde todos los frentes.

3. El canto para narrar y sanar

El canto y el baile, con sus gestos y sus movimientos, son el sustrato más evidente y activo de la resistencia cultural afrochocoana, aunque de forma más artificial, pues supone la invención de la tradición del canto en un territorio que no es el original, para satisfacer una necesidad emocional y simbólica. Sin embargo, valiosa en su esencia porque parte de la búsqueda autónoma y directa de las mujeres por luchar contra el olvido.

En el desplazamiento el canto se vuelve una forma de comunicar a los otros el dolor que se escapa a las palabras. Un proceso de resistencia desde abajo, para el reconocimiento público de la violencia, para la construcción de narrativas que dignifiquen a las comunidades víctimas y contribuyan a evitar la revictimización y la repetición de las violencias en un postconflicto en que los victimizantes aún no se muestran comprometidos con todos los acuerdos firmados.

El ejercicio del canto permite contar relatos, historias de su pasado, realidades de su presente y anhelos de su futuro. Sus sufrimientos y sus alegrías se inscriben en su cuerpo, un cuerpo que se convierte en un recipiente cultural, a través del cual sazonan y musicalizan el reconocimiento de su cultura en un territorio ajeno.

3.1 El canto como cohesión social

El alabao, canto fúnebre que se le hace a los muertos, es un complemento del ritual cristiano, una muestra del alto grado de sincretismo que tiene la cultura afrodescendiente.

Esa mezcla entre el ritual católico, lleno del dolor y el sufrimiento por la pérdida, se acompañaba de una noche entera de alabaos cantados por las mujeres, donde el muerto se disponía en el centro de la casa, se le ponía un pequeño altar blanco con flores, una foto y velas. Esto con el fin de invocar a los ancestros para que guíen a los muertos en la búsqueda del camino, mientras ese mismo muerto se convierte en un ancestro que seguirá ayudando desde su omnipresencia a los seres amados que quedaron vivos.

Los afrodescendientes tratan la muerte con alegría, con festividad, sin que esto excluya el dolor, pero sí con la intención de promover la sonoridad y expresividad que es propia de su cultura. Luego de la noche entera de cantos, las mujeres y los hombres llevan al muerto en procesión hacia el cementerio y allá lo dejan descansando. El alabao es el ropaje colorido del ritual cristiano.

Cuando en el Chocó fallecía alguien, la comunidad se reunía a despedirlo. Pero la partida tenía que ser como la vida, alegre, “si en vida vivió cantando, ¿por qué se va a morir callado?” dice María Elvia Mosquera, desplazada de Apartadó, Antioquia (Mosquera, 2015).

Desde el Chocó, hasta los nuevos territorios de residencia postdesplazamiento, los cantos siguen conservando una particularidad, la interacción comunitaria. El canto está diseñado en dos partes, una letra sonora, rítmica y alegre que es guiada por la cantaora y repetida por las respondeoras; y un coro fácil de aprender, que se repite una y otra vez, en el que se une toda la comunidad para seguir el canto.

Es de esta manera como en los cantos se tejen relaciones sociales que permiten evidenciar un sentido fuerte de cohesión social, donde el dolor y los gastos se llevan en conjunto, para alivianar la carga de la familia doliente.

El desplazamiento forzado diluyó muchos vínculos comunitarios, pues generó la dispersión de los miembros de la comunidad por todo el territorio nacional. Cada uno partió hacia donde tuviera alguien que le recibiera y no todos tenían las puertas abiertas en el mismo espacio.

Tal motivo, no solo obligó a tejer nuevos lazos de vecinazgo, sino que rompió con la cotidianidad de la práctica cultural. “Cuando surge un desprendimiento con el territorio, la práctica cultural se va tornando artificial, pues ya no hace parte del diario vivir, sino que responde a una intención provocada”, (Soto, 2015).

En Medellín los alabaos y los gualíes ya no se cantan en los velorios. Muchas veces el cambio en los tiempos y ritmos de vida de la ciudad no permiten la celebración mortuoria que se daba en el territorio original. Son pocos los que deciden conservar la práctica cuando fallece alguno de sus seres queridos. Sin embargo, en la ciudad la práctica renace de manera artificial porque ya no cumple su fin original, pero surge para otro fin igual de amplio, sanar.

“A mí me ha servido mucho cantar, porque cuando canto no me duele tanto, se me borra un poquito tanto sufrimiento”, María Elvia Mosquera, desplazada de Apartadó Antioquia (Mosquera, 2015).

La artificialidad de la práctica no le quita méritos a la misma, por el contrario la potencializa, la convierte en una forma de resistencia frente a la desidia. Las mujeres, al volver a cantar lo que hacen es resistirse. Se resisten al alejamiento, al olvido, al desprendimiento cultural. Se aferran a la cultura, a la esperanza, a la comunicación de lo que son. Se manifiestan a los otros en su integridad afrodescendiente, cantando,

enseñando a cantar, esperando, alzando la voz para ser escuchadas entre sus hijos, entre sus jefes, entre sus vecinos. Se sanan. Se construyen en la memoria de lo vivido.

3.2 Canto, práctica de resistencia

“Usted puede estar pasando por un salón y de pronto escucha unos tambores. Pueden venir de una habitación cerrada, entonces usted no ve quien los toca. Pero usted se detiene y los escucha. Ellos lo llaman. Puede ser un negro el que esté tocando, pero usted no lo ve y no le importa. Lo que lo llama es el sonido, la música, no quien la produce. Eso hacemos cuando cantamos, que otros se acerquen a nosotras y conozcan nuestra cultura por medio de los tambores”, Esneda Quinto, desplazada de Río Sucio, Chocó (Quinto, 2015).

Los cantos en la ciudad de Medellín se retoman como una forma de construir memoria ejemplar¹. Las mujeres disponen su cuerpo, articulándolo con el recuerdo de su vida cotidiana en el Chocó: las manos tras la espalda, los labios resonando con las letras que salen del corazón para volverse sonido, los ojos fijos en un altar improvisado, los pies descalzos para sentir la tierra y todas ellas en función de comunicar a los demás su cultura, sus emociones, su pensamiento.

“Los alabaos son como una forma de volver, de regresarnos por un momento al Chocó”, (Mosquera, 2015). Las personas externas a su cultura cuando las observan sienten que se transportan, que viajan hacia un espacio desconocido de su propio país.

Las marcas del conflicto armado no son verbalizables para todas las mujeres. Las más jóvenes las cuentan y las cantan, pero las adultas no las cuentan, solo las cantan; para ellas el dolor está implícito en las letras de las canciones que nada tienen que ver con su historia literal. Las canciones son un símbolo del dolor y de la pérdida y al mismo tiempo de la esperanza, del ánimo por sanar algún día el dolor, aunque nunca se deje de añorar lo perdido.

¹ Todorov considera que hay dos tipos de memoria, la memoria ejemplar y la memoria literal. La primera es la que permite la asimilación e interiorización el recuerdo para ponerlo al servicio del futuro. Y la segunda que manifiesta el recuerdo como elemento que ancla al sujeto al pasado y no le permite sanar.

“El canto es una ciencia. Porque si uno no sabe esas cosas, no sabe nada en la vida. Cuando uno canta, como cuando cocina, se relaciona con varia gente. Uno llega a un velorio y lo oyen cantando, al terminar le dicen a uno ‘cuando yo me muera, yo quiero que usted me cante’”, Ana Escolástica Ríos Hineirosa, (Ríos, 2015).

Lo que se pone en juego con los cantos es la posición de ellas en el territorio, lo vivido y transitado por el camino de los dolores y de las sanaciones que ha dejado la guerra. Desde los cantos surge una voz colectiva para el reconocimiento público del dolor de esa población. Las canciones emergen desde las propias víctimas como una manera de comunicarle al resto de ciudadanos que su dolor está vigente y debe ser reconocido.

Ese eco, que las mujeres expanden hacia la comunidad tiene intenciones íntimas e intenciones colectivas. Las íntimas se enfocan a sanar el dolor de cada historia personal, a tratar de recordar sin odio y sin angustia, al proceso del duelo y la pérdida que se enfrenta constantemente a la añoranza. En las colectivas, hay dos rostros, ser una voz empoderada que habla por toda la comunidad afectada por el conflicto, y que se manifiesta de manera alternativa y en escenarios distintos a los oficiales; el otro rostro es el de la intención de comunicarle a los hijos la resistencia que deben seguir llevando adelante.

Las mujeres, matrifocales por cultura, se empeñan en enseñar y transmitir mediante la narración el dolor, para que sus hijos continúen con la consciencia de los sufrimientos y adelanten acciones para el cambio. Sin embargo, la mayoría de los hijos vivieron el desplazamiento y la guerra en edades muy tempranas y lo recuerdan poco o no lo recuerdan, además su crianza, sus concepciones de la vida y del espacio son las de la ciudad, no las del campo. Por esto, no son una fuente receptiva, son más receptivos los observadores externos.

“Cuando yo cocino o barro comienzo a cantar mis alabaos. Y no es sino que diga el primer coro para que mis nietos comiencen a decirme ‘ya empezó mi abuela a llamar a esos muertos’... ellos se ríen porque no entienden muy bien lo que significa cantar en nuestra cultura”, María Elvia Mosquera, desplazada de Apartadó, Antioquia (Mosquera, 2015).

Por el contrario, los miembros de la comunidad, que comparten y extrañan la cultura, reconocen el valor de revivir los cantos. Las relaciones de vecinazgo dan vivienda,

alimentación y comunican oportunidades laborales a los desplazados; pero, además, son el aliciente para la constitución de grupos decididos a mantener la resistencia por la conservación de su memoria histórica. Así como las respondedoras que son guiadas por la cantaora, la comunidad se agrupa y relaciona alrededor de líderes que movilizan los procesos de reconstrucción de memoria, como una intención autónoma y solidaria de la comunidad.

“Cuando uno entiende todo lo que ha sufrido su pueblo, entonces uno comienza a hacer acciones a las que otros se van uniendo de a poco”, Yolanda Perea Mosquera, desplazada de Río Sucio Chocó, líder de víctimas del conflicto armado, (Perea, 2015).

El canto se da en colectivo, en grupo, en relación con el otro. En el reconocimiento conjunto de las narraciones no oficiales y diversas de los mismos hechos de violencia. En el reencuentro de mujeres de la misma región que tienen visiones distintas de los mismos acontecimientos y reconocen un relato emergente y heterogéneo en sus narraciones. Ese relato configura un tejido de narraciones que se materializa porque emprende acciones reales y conscientes de cambio social, que aportan al empoderamiento de las mujeres y a la toma de decisiones conjuntas que permiten asumir el dolor de la guerra de manera colectiva y sopesar la carga. No como individuo sino como grupo, como comunidad.

4. La memoria como expresión verbal

Construir memoria es un acto político y una práctica social. La memoria es una esfera donde se tejen lazos sociales y se legitiman amistades o enemistades ya sean políticas y sociales.

Las narrativas sobre el pasado, le dan valor a unos sectores de la sociedad y devalúan u omiten otros actores que fueron partícipes de esas narrativas contadas. Por tanto, la memoria es un campo en tensión donde se construyen, refuerzan o se transforman jerarquías, desigualdades y exclusiones sociales.

La memoria es la selección inconsciente de las imágenes que permanecerán en el recuerdo y otras que se desean olvidar. En ese proceso, la mente selecciona cuáles alegrías y dolores quiere recordar y cuáles olvidar. Sin embargo, cuando un dolor está latente en la memoria y el cuerpo lucha para olvidarlo puede crear lo que Todorov denomina una “neurosis dolorosa”, es decir, que la tentación de olvido hace que el tormento del recuerdo aumente entre más trate de olvidarse y nunca se pueda olvidar. Por el contrario, la memoria implica enfrentar el recuerdo y transformarlo dentro de sí.

De todos los vestigios de los hechos solo se recuerdan los dignos de ser recordados. La memoria es la expresión verbal de una experiencia subjetiva y por tal motivo tiene una forma de interpretación propia para cada víctima (Todorov, 2013).

El recuerdo tiene dos opciones, permanecer como un peso doloroso que no deja salir del pasado o servir para la construcción del futuro. El primer caso se conoce como memoria literal, el segundo como memoria ejemplar (Todorov, 2013). La segunda opción es la que han escogido las víctimas y líderes sociales dedicados a seguir luchando por la paz por medio de sus prácticas culturales, sus testimonios y sus ejercicios de construcción de memoria colectiva.

5. Conclusiones

- El alabao, el conversar y contar su historia son formas de verbalizar el dolor y repararlo mediante el recuerdo persistente de la cultura que no solo se mantiene, sino que se comunica a los otros.
- Cantar es para las mujeres abrir la esperanza de la sanación, alzar una voz colectiva para salir del anonimato. Las voces chocoanas son cantos para la memoria, son el espacio de sanación y construcción colectiva.

- La sanación y la reconstrucción de memoria, se da en la interacción colectiva, se escapa del individuo y siempre se exterioriza, se verbaliza. El proceso narrativo y la comunicación con otros semejantes, posibilita la emergencia de narraciones no oficiales, alternativas y heterogéneas, que construyen rostros distintos de la historia y posibilitan la construcción colectiva de las mujeres y niños en torno a la sanación de los dolores de la guerra. Fortaleciendo procesos de empoderamiento social y construcción colectiva de las comunidades.

- Se propició un diálogo entre las víctimas y aquellas personas que no han sufrido la guerra. A partir del reconocimiento público de la resiliencia, a través de la preservación de prácticas culturales -herramientas de sanación y resistencia para los desplazados y marginados, aún cuando los perpetradores creyeron destruir, sin lograrlo, sus certezas históricas, culturales y espirituales- para empoderar a quienes residen fuera o dentro del territorio, mediante instrumentos digitales, editoriales y económicos que les permitan construir un discurso reconciliador para el país.

- Una de las formas más contundentes de contar y enseñar la guerra a las personas que no la vivieron directamente, es a través de testimonios en primera persona. Esto posibilita la reflexión de los sucesos y la visión objetiva de los hechos desde todos los puntos de vista.

6. Referencias bibliográficas

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

Latorre Iglesias, E. L. (2012). Comunicación, memoria y resiliencia. Santa Marta: Universidad Sergio Arboleda.

Quiñones, E. (s.f.). "Las mujeres negras-afrocolombianas", en Zero(23), 80-83.

Todorov, T. (2013). Los usos de la memoria. Memoria, revista sobre cultura, democracia y derechos humanos (10) 2-17.

Entrevistas

Arango Soto, G. (2015). Entrevista con el musicólogo Gustavo Arango Soto/ Entrevistador: Laura Mejía Moreno, Daniela Ruiz Lozano, Daniela Gómez Tamayo. Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín.

Mena, S. (2015). Entrevista con la Sra. Sol Mena / Entrevistador: Laura Mejía Moreno, Daniela Ruiz Lozano, Daniela Gómez Tamayo. Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín.

Quinto, E. (2015). Entrevista con la Sra. Esneda Quinto / Entrevistador: Laura Mejía Moreno, Daniela Ruiz Lozano, Daniela Gómez Tamayo. Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín.

Ríos, A. E. (2015). Entrevista con la Sra. Ana Escolástica Ríos / Entrevistador: Laura Mejía Moreno, Daniela Ruiz Lozano, Daniela Gómez Tamayo. Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín.

Mosquera, M. E. (2015). Entrevista con la Sra. María Elvia Mosquera/ Entrevistador: Laura Mejía Moreno, Daniela Ruiz Lozano, Daniela Gómez Tamayo. Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín.

Perea, Y. (2015). Entrevista con la Sra. Yolanda Perea / Entrevistador: Laura Mejía Moreno, Daniela Ruiz Lozano, Daniela Gómez Tamayo. Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín.