

Habitar la desaparición: Memorias sonoras de familiares de personas desaparecidas en Colombia

Inhabiting disappearance: Sound memories of disappeared persons' relatives in Colombia

Juan Ángel Agudelo Hernández, Juan Pablo Aranguren Romero

Departamento de Psicología, Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia

* ja.agudelo11@uniandes.edu.co; jp.aranguren@uniandes.edu.co

Recibido: 29-junio-2020

Aceptado: 15-octubre-2020

RESUMEN

Este artículo analiza algunas formas de habitabilidad de la desaparición forzada a través de las memorias sonoras de cinco familiares de desaparecidos en Colombia. Por medio de un análisis fenomenológico de las formas audibles del recuerdo, el artículo aborda los modos en que los y las familiares conjuran y resisten a la catástrofe derivada por la desaparición forzada e intentan configurar modos de habitar con ella en su vida cotidiana. Los resultados señalan que las memorias sonoras no solo hacen manifiesta la ausencia/presencia del desaparecido toda vez que remarcan su condición de presencia ambigua, sino que también posibilitan una relación con el ser querido a pesar de su estado irrepresentable, de modo que los afectos mantenidos con el desaparecido reaparecen para inundar la cotidianidad con llamados por verdad y justicia.

Palabras clave: asedio, cotidianeidad, desaparición forzada, memorias espectrales, sonido

ABSTRACT

This article analyses some forms of inhabiting forced disappearance through the sound memories of five relatives of disappeared persons in Colombia. By means of a phenomenological analysis of audible forms of remembrance, the article explores how the relatives conjure and resist the catastrophe caused by disappearance and build ways of dealing with it in their everyday life. Results show that sound memories do not only manifest the absence/presence of the disappeared as they highlight their ambiguous condition, but also enable a present relationship with the loved ones despite their irrepresentable state, so the affections interwoven with them reappear to flood everyday life with calls for truth and justice.

Keywords: everyday life, forced disappearance, haunting, quotidian, sound, spectral memories

Financiamiento: Proyecto “La habitabilidad del fantasma”, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de los Andes (Bogotá, Colombia).

Cómo citar este artículo: Agudelo Hernández, J. A., & Aranguren Romero, J. P. (2020). Habitar la desaparición: Memorias sonoras de familiares de personas desaparecidas en Colombia. *Psicoperspectivas*, 19(3). <https://dx.doi.org/10.5027/psicoperspectivas-vol19-issue3-fulltext-2041>



Publicado bajo licencia [Creative Commons Attribution International 4.0 License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Descender a lo cotidiano, cuando lo cotidiano es una catástrofe

Un *descenso a lo cotidiano*; una indicación casi cartográfica que Veena Das no ha cesado de sugerir a los estudios que buscan comprender los efectos subjetivos de la violencia extrema. Para Das (2008), la violencia traspasa el acontecimiento y se entromete en el día a día heredando un *conocimiento envenenado*; una suerte de memoria catastrófica que a pesar de la carga de dolor y sufrimiento que conlleva, muestra también la necesidad de ser gestionada, como si remarcase la posibilidad de que los espacios de destrucción sean habitables.

Pero ¿cómo se define *lo cotidiano*? Como lo anotó Norbert Elias (1998), el concepto de lo cotidiano tiende a ser genérico y ambiguo particularmente en el uso que se le da en las ciencias sociales. En muchos casos solo puede definirse por oposición a una situación implícita considerada como no-cotidiana lo que hace que su definición se torne más problemática, pues el listado de oposiciones puede incluir desde los días no laborables, los ámbitos de la vida de las élites, las situaciones extraordinarias y los ‘grandes’ sucesos de la historia, hasta el pensamiento y el razonamiento científico, la conciencia verdadera o la vida pública, entre otras. Así, en lo cotidiano caben con facilidad las vidas íntimas, las experiencias de las culturas populares, los días rutinarios, las microhistorias y el pensamiento ‘natural’ (pp. 341-342).

La crítica de Elias a la ambigüedad del concepto y a sus oposiciones implícitas casualmente aporta elementos significativos para pensar lo cotidiano como un escenario en el que la vida de los sujetos se construye en el entramado social que la hace posible. De hecho, los aportes de Michel de Certeau (2000) a la construcción de un proyecto sobre lo cotidiano recorren la mayoría de los elementos conceptuales propuestos en la discusión de Elias: el día a día, la intimidad, el interior, lo popular; pero también las memorias, la historia ‘irracional’ o la no - historia. Lo cotidiano aparece encarnado en las “maneras de hacer” y se sitúa, de ese modo, en las prácticas relacionales, minúsculas, creativas y artesanales con las que los sujetos agencian los dispositivos de vigilancia y control. Y por ello mismo confluyen en la idea de *saberes de la gente* en el sentido propuesto por Michel Foucault (2008), es decir en aquellos saberes particulares, locales, regionales, diferenciales, incapaces de unanimidad, saberes históricos “presentes y enmascarados dentro de los conjuntos funcionales y sistemáticos [...] descalificados como saberes no conceptuales, como saberes insuficientemente elaborados: saberes ingenuos, saberes jerárquicamente inferiores, saberes por debajo del nivel del conocimiento o de la cientificidad” (p. 21). Las prácticas y los saberes cotidianos remiten pues a su

imposibilidad de ser jerarquizados y organizados tanto en sistematizaciones formales como en conocimientos unitarios (Foucault, 2008) pues se sitúan del lado de la creatividad dispersa (De Certeau, 2000), de lo íntimo y lo singular.

Y si bien es cierto que lo cotidiano es un acto de organización permanente que termina por instituir acciones y sentidos, donde la propia vida termina orientándose en cierto modo sin interrupciones, creando un marco de normalidad (Berger & Luckmann, 1968), ello no supone que la cotidianidad se defina por una rutina de comportamientos inflexibles, sino más bien por el conjunto de acciones que los sujetos despliegan para conjurar lo extraordinario, lo incierto o lo inesperado. Es decir, que lo cotidiano se ubica también del lado de aquellos repertorios que se construyen para gestionar la incertidumbre y atender lo contingente (Berger & Luckmann, 1968) por lo que alude también a los repertorios de sentido que se construyen para administrar la vida en el día a día.

Pero ¿qué ocurre cuando lo cotidiano se quiebra por un evento extraordinario? y ¿qué ocurre cuando ese evento extraordinario, dada su prolongación en el tiempo, se torna ordinario? ¿Cómo se vive el día a día cuando la incertidumbre, el azar y la contingencia hacen parte de lo habitual? De hecho, ¿qué implica que los repertorios de sentido se desmoronen y que una fractura tal se instale como parte de la vida cotidiana?

Sin duda, las situaciones límite no solamente desestructuran el mundo cotidiano, sino que los intentos de los sujetos por gestionarlas terminan por desplegar modos de hacer sentido a partir de ellas. La psicologización de estas experiencias ha tendido a encuadrar estos modos de gestión bajo la noción de ‘resignificación’ (Molina, 2013) lo que en alguna medida ha derivado en el relevamiento de la resiliencia (Cyrułnik, 2001) y de la psicología positiva (Frankl, 2004) en tanto que formas de hacer sentido de otro modo de las experiencias del horror. En algunos casos, la resignificación terminó por encajar con una idea de superación y progreso que ha resonado en los escenarios post o transicionales toda vez que toma como referente una suerte de gestión emocional efectiva de las experiencias concentracionarias, pero deja de lado aquellas situadas del lado de las emociones moralmente sancionables como el resentimiento (Améry, 2001) o que evidencian la imposibilidad de la superación (Levi, 2006).

Así, en realidad la gestión emocional de las situaciones límite abarca un amplio repertorio que incluye los intentos del sujeto por objetar, impugnar y resistir al contexto de opresión y violencia (Bettelheim, 1981); las

acciones performativas y tácticas que se derivan del intento de volver a significar, más allá de los marcos normativos de producción de sentido (Butler, 2010); la necesidad de habitar el escenario de la catástrofe sin pasar la página; o la posibilidad de rumiar las heridas en búsqueda de justicia. Esto significa, de un lado, que si bien de las situaciones límite es posible construir modos de sentido diversos, estos modos no solo se inscriben en acciones de impugnación y oposición y del otro, que si bien las situaciones límite también configuran identidades esto no debe equipararse con la idea de la superación.

La desaparición forzada puede comprenderse como una situación límite en tanto que constituye una catástrofe de sentido para los familiares y personas cercanas (Richard, 2000a; Gatti, 2008). La imposibilidad de saber si esta persona está viva o muerta supone que la figura del desaparecido corre del lado de la incertidumbre y la ambivalencia: “Un muerto-vivo, ni ausente ni presente, un espacio vacío o el vacío mismo” (Gatti, 2008, p. 29). Así, la desaparición constituye para los familiares un quiebre de la vida cotidiana (Da Silva Catela, 2009a), en tanto que apunta a destruir las coordenadas básicas que en el día a día permiten dar sentido a los hechos: la presencia y la ausencia, el aquí y el allá, la vida y la muerte. Sin embargo, en virtud de la incertidumbre prolongada, de la ausencia de información, de los repertorios de búsqueda que se despliegan cada día, de la espera angustiada y perenne la desaparición también constituye un escenario que, paradójicamente, demanda de los y las familiares el despliegue de repertorios de sentido para gestionar la catástrofe de sentido (Gatti, 2008). Como resultado, la cotidianidad deviene rota, la normalidad del mundo prosigue cojeando y atravesada por un agujero denso, lleno de no-sentido.

Más los desaparecidos no desaparecen completamente: su existencia pervive siempre en la memoria de los y las familiares, amigos y personas cercanas; su cuerpo deja un rastro que se resiste a desaparecer inscrito en las sensaciones y emociones compartidas y entretejidas, constructoras de lazos sociales. Pese a la catástrofe que significa la desaparición forzada, es posible entrever que no sólo hay nombres sin cuerpos, ni cuerpos sin nombre, pues la vida cotidiana de cada familiar remarca y resiste a la desaparición: en las exigencias de justicia, en los sueños de los días y las noches, en la búsqueda inagotable, en los susurros de la memoria. Así, los familiares aseguran que el desaparecido permanezca en la cotidianidad, particularmente a través de los rastros que su presencia ha dejado en el mundo (fotografías, prendas de vestir, documentos).

Aún más, en tanto el desaparecido permanece suspendido entre la vida y la muerte, su presencia no puede ser desterrada de la cotidianidad. Por el contrario, los y las familiares permanecen en una alerta constante donde el desaparecido no se desvanece, sino que *es perceptible en mayor medida*. La esperanza provocada por el estado incierto del ser querido deriva en una atención exacerbada, que busca reconocer al desaparecido en los espacios familiares o en las demandas colectivas de justicia (Da Silva Catela, 2009a). De esta manera, sus recuerdos continúan activos, mas no como muestras de un pasado del que se pueda tomar distancia, sino como experiencias intrusas y *asediantes* que retienen el *retorno de lo que ha sido reprimido*, en este caso, por una violencia social (Gordon 2008; Ortega, 2003). Así, los modos en los que se recuerda al desaparecido llegan, al mismo tiempo, a conjurar la ausencia y a remarcar la catástrofe de sentido que la desaparición supone.

Este artículo propone, entonces, una exploración de la cotidianidad de los familiares de personas desaparecidas en Colombia, indagando por cómo ellas y ellos habitan la incertidumbre, la añoranza y la búsqueda a través de memorias sonoras que atraviesan su día a día.

Las memorias sonoras como formas del recuerdo

Gran parte de las investigaciones sobre experiencias de memoria de familiares de desaparecidos en América Latina ha mostrado la relevancia del uso de las imágenes y los objetos como materialización del recuerdo (Da Silva Catela, 2009b; Richard, 2000b, 2000c). Las fotografías, junto con los objetos pertenecientes a los desaparecidos, se han mostrado como piezas esenciales y significativas en las memorias de los familiares, particularmente porque proveen de un soporte material al recuerdo (Da Silva Catela, 2009b) y porque esta materialidad tiende a expresarse como un imperativo de la memoria colectiva (Halbwachs, 2004).

Las fotografías y los objetos revelan también una dimensión inmaterial del recuerdo que se expresa más allá de la imagen o de los objetos en sí. Se trata de experiencias sensibles y afectivas que si bien se derivan de sus usos y prácticas (De Certeau, 2000), es decir, en función de lo que se conoce como los usos sociales de los objetos (Appadurai 2006; Edwards 2002, 2012), son a la vez un intento de conjurar el vacío, la ausencia y la catástrofe de sentido provocada por la desaparición en la vida cotidiana: así, los familiares acarician las fotografías, les hablan, les piden ayuda y preservan los elementos de uso diario y las prendas de vestir como si conservaran algo

del cuerpo del ausente. Ante los intentos de fracturar el vínculo cuerpo-sujeto y ante las pretensiones de escindir el cuerpo de la identidad que acontece en la desaparición forzada, las formas del recuerdo de los y las familiares hacen que las imágenes y los objetos encarnen una parte del cuerpo ausente o destilen un poco de su rastro; algo del cuerpo del desaparecido exuda; algo de los objetos del desaparecido incorporan -hacen cuerpo- del ausente. Así, la dificultad que supone significar y narrar la desaparición no cancela la relación íntima establecida con el ser querido, en tanto los vestigios de su presencia también permiten una gestión íntima del lazo afectivo con el objeto amado (Gibson, 2004).

Al considerar esta dimensión inmaterial, el repertorio de las formas del recuerdo se extiende más allá de los objetos y las fotografías y se ubica del lado de lo que denominamos la *spectralidad de la memoria*; es decir, de formas del recuerdo que se constituyen a partir de los vínculos afectivos pero que remiten también a la corporalidad del ausente. En estas formas de recuerdo se incluyen los sueños en los que el desaparecido se hace presente, se siente, se toca o se le escucha; pero también en los eventos de la vida despierta en el que el desaparecido, se siente, se presiente, se le habla o se le pide consejo o ayuda (Aranguren et al., 2020).

Este artículo propone un análisis de registros de la memoria sobre los desaparecidos, diferentes a las aproximaciones visuales y materiales para ahondar en la dimensión sonora del recuerdo, reconociendo el sonido en su calidad epistemológica, es decir, como un medio fundamental para conocer y actuar en el mundo cotidiano (Burrows, 1990; Feld, 2015) a través de una vivencia *metéxica*, referida al contagio, la exposición y la evanescencia (Nancy, 2007).

Las investigaciones que han explorado la memoria sonora en escenarios de desaparición pueden agruparse en dos diferentes aproximaciones: de un lado, aquellas que se han centrado en el sonido como un producto cultural y, del otro, las que han abordado el sonido como un medio para conocer el mundo. La primera se preocupa por las condiciones sociales, históricas y culturales que permiten la emergencia y circulación de objetos sonoros para representar la desaparición forzada (Jordán, 2009; Quiña, 2010; Suarez, 2010). Estos trabajos, centrados predominantemente en la música, reconocen en ella su relevancia en la difusión de discursos de resistencia que configuran espacios para la expresión de las identidades estigmatizadas (Jordan, 2010), y que a su vez denuncian su sistemática desaparición (Quiña, 2010; Suarez, 2010). De allí surge un análisis del *objeto sonoro* como producto, una aproximación, por lo general, hermenéutica a su

contenido y sociológica sobre su producción, circulación y consumo.

En contraparte, la segunda aproximación considera lo sonoro no como un conjunto de objetos, sino como un modo de aproximación a la realidad. Estas investigaciones, dedicadas a analizar las experiencias de los sobrevivientes a los Centros Clandestinos de Detención, Tortura y Exterminio en Argentina (CCDTE), atienden a las memorias sonoras a través del análisis fenomenológico (Colombo, 2013; Lutowicz, 2012; Minsburg, 2014). Así, revelan cómo el sonido -que mantenía un rol especial en la relación con el espacio, en tanto los detenidos permanecían con sus ojos vendados- les permitió a los sobrevivientes configurar un mundo de sentido que, aunque ambiguo y parcial, posibilitó habitar y resistir a la violencia, al aislamiento y a la incertidumbre (Colombo, 2013; Lutowicz, 2012; Minsburg, 2014; Polti, 2014). Esta aproximación, aunque reconoce la necesidad de atender al sonido como una experiencia vivida que permite construir de sentidos de orientación y acción, no permite atender a la catástrofe de sentido que la desaparición precisamente representa para quienes afrontan la incertidumbre de la suspensión entre vida y muerte, ausencia y presencia de los que continúan desaparecidos.

De esta manera, en el presente artículo se propone analizar las memorias sonoras de familiares de desaparecidos, considerando los sonidos como vestigios inmatriciales y fugaces de la materialidad del ausente, estimando en ellos las posibilidades de recrear memorias, afectos, conversaciones, silencios, tonos y susurros y mostrando cómo a partir de ellos se construyen formas cotidianas de hacer habitable la catástrofe de sentido provocada por la desaparición.

Método

Escuchar las memorias sonoras

Se realizaron cinco entrevistas etnográficas con cinco familiares de desaparecidos habitantes en la ciudad de Bogotá y en el departamento de Cundinamarca, Colombia. Las entrevistas se constituyeron en procesos de diálogo sostenidos en el tiempo encaminados a 'descender a lo cotidiano' de la vida de los familiares. La mayoría de las entrevistas fueron realizadas en las casas de los participantes, procurando espacios seguros y cómodos y algunas pocas se realizaron en las instalaciones de la Universidad de Los Andes, por solicitud de los entrevistados.

Cada una de las entrevistas se realizó a lo largo de cinco

encuentros que se enfocaron en dimensiones diferentes de lo sonoro: a) Música, b) Voz, c) Sonidos corporales, d) Objetos, y e) Otros. Estas sesiones de encuentro fueron planeadas, tanto para conversar con los familiares acerca de su relación con el sonido, como para discutir sobre el acto de recordar a través del sonido. Así, todas las sesiones -a excepción de la primera, dedicada a una exploración general de las formas del recuerdo- fueron estructuradas en dos momentos: Escucha y exploración.

El momento de escucha fue diseñado para oír y discutir una serie de productos sonoros relacionados con la información recolectada en la entrevista anterior. El momento de exploración ahondó en las memorias del desaparecido asociadas a los sonidos de la siguiente dimensión, nuevamente recolectados y utilizados como insumos encaminados a activar las siguientes conversaciones. Para el caso de la música esto implicó, por ejemplo, hallar una pieza particular referida por el entrevistado para oírla luego en la siguiente entrevista.

Para las otras dimensiones sonoras se hizo incluso necesario grabar ciertos estímulos sonoros (golpes, silbidos, ruidos) en espacios o con objetos específicos, empleando herramientas virtuales de producción musical. De este modo, se construyó una metodología fundamentada en la idea de que la experiencia no puede explorarse recurriendo únicamente a la palabra, por lo que resulta necesario *hacer con los otros* (Briggs, 1986): No solo se indagó por qué se dice de la escucha, también se propuso escuchar la escucha en sí misma, partiendo de una comprensión de memoria no como la capacidad cognitiva de recuperar y contar el pasado, sino como un esfuerzo del sentido que surge, en principio, de la habitabilidad en un mundo marcado por la presencia permanente de lo intestimoniabile, a saber, la ausencia/presente del desaparecido, el trauma y los recuerdos (Foreman, 2011).

Por lo anterior, cabe señalar que en ningún momento se pretendió que los estímulos mimetizaran los sonidos del desaparecido. Más bien, se buscó que funcionaran como insumos para la conversación sobre el acto de recordar. Todas las piezas sonoras identificadas, recolectadas y producidas constituyeron una suerte de archivo sonoro que luego fue editado y presentado a cada uno de los familiares y, previo consentimiento, hicieron parte del portal web: www.proyectorsonancias.com.

El análisis de las entrevistas y los productos sonoros adoptaron los supuestos del Análisis Fenomenológico Interpretativo (AFI), definido como una exploración profunda de cómo los sujetos crean sentido del mundo a partir de su experiencia (Smith & Osborn, 2007). Esto implicó la ausencia de categorías previas de análisis a fin

de privilegiar la singularidad de cada participante y un análisis focalizado en los procesos de construcción de sentido. También, la pregunta por la relación con el sonido requirió también la integración de los supuestos de la *acustemología*, definida por Feld (2015) como el análisis de cómo el sonido comporta un espacio de contacto con el mundo donde se construyen significados y prácticas cotidianas. Así, las entrevistas fueron analizadas para explicar cómo la experiencia auditiva es vivida, significada y practicada.

Todos los participantes firmaron previamente un consentimiento informado que explicaba el alcance de la investigación. Esta recibió el aval del comité de ética mediante resolución firmada el 20 de marzo de 2018. Tras una discusión al respecto, los cinco familiares solicitaron que su nombre verdadero fuera utilizado a fin de visibilizar su testimonio.

Resultados

Los testimonios aquí reunidos pertenecen a Gloria, madre de Jairo, desaparecido por las extintas Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC); a Álvaro, padre de Andrés Felipe, desaparecido por agentes indeterminados en el sur de Colombia; a Mery, madre de Carolina, colombiana desaparecida por agentes indeterminados en Quito, Ecuador; a Lucero, madre de Leonardo, desaparecido y asesinado por el ejército colombiano; a Ana, madre de Eduardo, desaparecido y asesinado por el ejército colombiano. Aunque Lucero y Ana ya recuperaron los cuerpos de sus hijos, hasta el día de hoy no existe información clara y completa sobre los responsables, hechos y motivaciones que circundan el asesinato. Así, en tanto la desaparición no supone únicamente la extracción del cuerpo, sino la borrada narrativa de su tránsito en el mundo (Colombo, 2013), la ausencia de justicia y verdad también perpetúan el estado del no-saber en estos casos.

El mundo en altísimas frecuencias

Para las y los familiares, las memorias sonoras se caracterizan, en primera medida, por su manifestación intrusiva, es decir, por su capacidad de hacerse presentes independientemente de la intención de quien recuerda, de modo que interrumpen la cotidianidad encarnando una especie de memoria con agencia propia. En consecuencia, para los entrevistados el recuerdo sonoro puede resultar disruptivo, doloroso y molesto, en tanto registra en contra de su voluntad el estado inasimilable del desaparecido, esto es, su no-sentido.

Durante un encuentro con Mery, ella cuenta que, luego de la desaparición de Carolina, el timbre de su casa

empezó a resultarle muy inquietante. Expresa que cada vez que este suena tiende a pensar inevitablemente en la posibilidad del retorno de su hija; posibilidad que, si bien se ve frustrada tras abrir la puerta, permanece siempre abierta con cada nuevo timbre:

Esos timbres que yo escuchaba después, en esa casa, a las seis, siete de la mañana ¡uy! para mí eran ¡ish! ¡llegó Carolina, llegó Carolina!... Eso era terrible (Mery, en entrevista, 2018)

También, en medio de la primera conversación con Gloria, ella relata que, tras iniciar los procesos de búsqueda de su hijo desaparecido, la espera de respuestas se convirtió en una experiencia sensorialmente aterradora. Para ella, habitar los espacios familiares se tornó doloroso y a veces, incluso, una prueba de coraje:

Yo cruzaba por todos los lugares, me ponía a llorar y me acordaba [...] Era muy terrible...” (Gloria, en entrevista, 2018). Los espacios cotidianos empezaron a ser inundados por la presencia de su hijo ausente: “Iba caminando y sentía que él me decía “¡gorda!” y yo volteaba a mirar y no había nadie (Gloria, en entrevista, 2018)

Se podría decir que Mery y Gloria sugieren que la memoria comporta un evento situado, es decir que es el resultado de una estrecha relación entre el sujeto y el mundo que habita; encarna no tanto un ejercicio intencional de recuperación de información, sino un suceso que aparece al habitar la imbricación de temporalidades presentes en los espacios cotidianos. Sin embargo, lo que resulta importante señalar sobre su testimonio es que la desaparición forzada no permite que el recuerdo se muestre -al menos no inmediatamente- como un suceso integrable. Más bien supone una experiencia incómoda y desagradable, en tanto la delimitación entre las temporalidades que habitan la cotidianidad se desdibujan, no permiten propiamente el reconocimiento del pasado inscrito en el presente, sino que dan lugar a la manifestación intempestiva de un recuerdo hecho presencia.

En consecuencia, las memorias de Mery y Gloria aparecen como lo que Freud (1986) denomina una experiencia *siniestra*; un encuentro con un objeto familiar que ha sido alterado de modo que resulta ilegible y excesivo. Así, el sonido no se experimenta como recuerdo, se experimenta de modo espectral, como una entidad ajena (*unheimliche*) que se define por haber trastocado los criterios de sentido básicos de la cotidianidad (*heimlich*).

Gordon (2008) describe este modo de intrusión fantasmal de la memoria como un *asedio (haunting)*: Una experiencia aterradora “que nos desplaza afectivamente, a veces contra nuestra voluntad y siempre un poco mágicamente” (p. 8).

Lo anterior supone una serie de dificultades para la percepción; dificultades que Mery explica muy bien cuando describe la experiencia de enfrentarse a las grabaciones de voz que tiene de su hija:

Sé en mi subconsciente que Carolina no está y eso me crea mucha confusión. Yo quisiera tenerla ahí y no es lo mismo tenerla y escuchar su voz frente a mí. La estoy escuchando frente a mí, pero no es la persona, no es en sí Carolina. Tengo su voz frente a mí y la escucho, mas no tengo a la persona frente a mí (Mery, en entrevista, 2018)

Mery expresa que la memoria sonora de Carolina encarna una presencia difícil de leer. Para ella, el sonido construye una situación confusa, en tanto que encarna algo del objeto amado mas no lo materializa satisfactoriamente. En su lugar, este retiene la separación entre quien recuerda y a quien se recuerda, de modo que la memoria no facilita un encuentro, sino que amplifica la distancia (Foreman, 2011):

Escucharla es algo que me desespera porque escucho la voz de ella, más no la puedo abrazar, no la puedo coger, no la puedo... Estoy ahí escuchando la voz y que cuántos años hace -me viene todo a la mente-, cuántos años hace que no la veo (Mery, en entrevista, 2018).

De este modo, aparece el dolor del ‘no saber’ materializado en una presencia ambigua con capacidad de enunciación. Y ante estos sonidos transformados en fuentes de dolor y terror, los familiares en frecuentes ocasiones manifiestan evitación y rechazo. Así lo expresan Mery quien ha decidido dejar de escuchar las grabaciones de su hija y Ana, quien ha dejado de escuchar música mariachi pues le recuerda a su hijo desaparecido y posteriormente asesinado por el ejército colombiano:

Yo no me concentro, no me puedo concentrar porque me volvería loca, no sé qué sería de mí. Entonces, tengo esos videos, grabaciones de ella, pero los miro superficialmente, sin concentrarme. Si yo me concentro no sé qué sería de mí. Porque yo tengo que seguir viviendo para poderla encontrar y saber qué pasó [...]. Mi objetivo es seguirla buscando y encontrarla, saber la verdad (Mery, en entrevista, 2018)

Cuando yo oía mariachis¹ peor, porque yo recordaba

1 Ana se refiere a la canción “Amor eterno” de Rocío Durcal. En su último cumpleaños con Eduardo, él había contratado

mariachis para dedicarle esa y otras canciones. Luego, en el entierro de Eduardo, un grupo mariachi volvió a tocar la canción,

que en ese día eran mis cumpleaños y que él (antes) me estaba dando era felicitaciones, mas no, yo lo estaba enterrando a él. Yo por eso rechacé a los mariachis desde que él se murió. Para mí se acabaron los cumpleaños, las fiestas (Ana, en entrevista, 2018).

Sin embargo, la evitación y el rechazo requieren especial atención. Mery argumenta (y podría preguntarse esto para el caso de Ana) que su decisión no es un mero efecto de la violencia. Por el contrario, ella sugiere que la evitación es una manera de gestionar el horror, salvaguardando la integridad emocional que requiere para resolver la ambigüedad de la memoria al encontrar a su hija y conocer la verdad. Así, los participantes no solo expresan ser acechados por la memoria, sino que discuten también cómo responder a esta. Gloria, quien no podía transitar por la ciudad sin sentirse avasallada por recuerdos, también narra cómo tuvo que aprender a enfrentar al sonido:

Hay una canción que era terrible. Yo no me podía subir a un bus porque siempre sonaba. Me tocaba bajarme ¿Sabe qué hice para poder manejar ese dolor y ese llanto? Hice que mi sobrina la grabara en el celular, ese era el sonido del teléfono (Gloria, en entrevista, 2018)

Las acciones de Gloria, lejos de entenderse como una suerte de compulsión melancólica, se muestran como un trabajo de agenciamiento posible ante la desaparición, en donde se desplaza y se da un lugar posible a la relación con su hijo y a la relación con su desaparición, a fin de trabajar la distancia ilegible que los separa. Sin embargo, dado que la pérdida permanece en el plano de la incertidumbre, se muestra, antes que nada, como una forma de gestionar el asedio de las memorias, de modo que pueda tornarse habitable en una cotidianidad fracturada.

Una escucha para el asedio

Existe un problema en la materialidad de lo audible, particularmente, al escuchar algo desagradable. El sonido no está atado a una espacialidad fija, más bien se expande y resulta difícil de evitar. Aunque quitar la mirada siempre es una opción, tapar los oídos es una evasión parcial: “El sonido me encuentra [...] y va más allá del tacto, que respeta el perímetro de mi piel, más allá de su grado de intimidad parece moverse dentro de mí, de la misma manera que a mi alrededor” (Burrows, 1990, p. 20).

Lo anterior puede evidenciarse en el testimonio de Lucero, quien, al comentarnos que el sonido de la moto

de mazamorra² que pasa frente a su casa le recuerda a su hijo Leonardo (quien vendió mazamorra durante un tiempo) nos expresó la necesidad de, literalmente, escapar. Sin embargo, en momentos posteriores, también nos señaló que a donde quiera que vaya la presencia de la voz de Leonardo es permanente:

Ay no, saber que esa persona ya no está y que uno de mamá lo recuerda duele mucho. Uno dice “no, yo me voy de por aquí, yo no quiero tener más recuerdos” (Lucero, en entrevista, 2018)

Yo siento que eso me acompaña, que siempre está ahí, siento que él me habla. Cada cosa que yo hablo, canto o digo yo presiento que es él quién me las dice, o que me envía esos mensajes. A veces me pongo a hablar con alguien diferente a ustedes y [dicen] “usted está loca, eso no existe”. Pero para mí es tan real, es verdadero (Lucero, en entrevista, 2018)

Tal como señala Michael Pollak (2006), el testimonio solo puede convertirse en memoria colectiva en virtud de una voluntad de escucha. Los sonidos del ausente requieren de la escucha del familiar para hacerse testimonio. Sin embargo, pareciera que atender al recuerdo sonoro requiere de una disposición que no es natural ni automática por parte del familiar, quien debe lograr una conversación con lo terrorífico instalado en su cotidianidad.

Así, los familiares entrevistados también nos mencionan momentos donde, al encontrarse con la memoria sonora, se permiten escucharla en lugar de evitarla. Gloria, quien ya había comentado que la memoria de su hijo le causaba profundo dolor mientras transitaba por la ciudad, manifiesta que ha llegado incluso disfrutar sus encuentros con la memoria sonora de su hijo. Cuenta que, el 31 de diciembre anterior, durante una reunión familiar, alguien hizo sonar una de las canciones con la que ella siempre recuerda a su hijo Jairo, debido a que solían bailarla juntos. En dicho momento su otro hijo la invitó a bailar. Gloria dice que se permitió adentrarse en sus recuerdos durante baile, de modo que pudo sentir de nuevo la presencia de Jairo:

Hay mucha música que a mi [otro] hijo le gusta porque al mono le gustaba y nosotros la bailamos. Entonces, (bailar) me hizo acordar de mi mono, pero no con tristeza, sino con mucha alegría [...]. Bailar con mi otro hijo era como estar en los brazos de los dos. Había momentos donde yo cerraba los ojos y como que me metía en el cuento de los dos (Gloria, en entrevista, 2018)

de modo que a Ana le generó rechazo escucharla.

2 La mazamorra es una comida típica que suele venderse de manera ambulante en motos. Estas pasan por los barrios anunciándose con megáfonos.

Si antes observamos una relación con la memoria marcada por el rechazo y la evitación, hallamos también escenarios donde es posible recibir el asedio sonoro con hospitalidad. No obstante, esta no puede equipararse a un cierre o a una suerte de elaboración y aceptación plena de la desaparición, sino más bien a un intento de hacer habitable lo que no puede cerrarse. Así nos lo comenta Gloria durante la entrevista en la que escuchó la canción que solía bailar con su hijo desaparecido:

¿Sí ve? es una canción muy triste. Pero la memoria... ¿Qué fue lo que esa persona la dejó? ¿le dejó tristezas? ¿le dejó alegrías? y lo que él ha dejado en mi vida han sido muchas alegrías, que me lo hubieran quitado fue lo que causó dolor. Entonces, es que el mío no está muerto, pero yo soy la viva, entonces hay que seguir bailando el baile, pero el baile de la vida (Gloria, en entrevista, 8 de junio de 2018)

Abrirse a la escucha del desaparecido no es precisamente permitirse escuchar un otro, sino permitirse escuchar el sí mismo, reconociendo la inexorable ausencia presente del otro en sí mismo (Nancy, 2006). Los familiares aprenden -sin habituarse- a escuchar un nosotros fracturado. Los entrevistados señalan buscar intencionalmente la presencia de quien se añora, pero asumiendo el dolor de encontrar su estado no resuelto. Algo que ponen en contraste las experiencias de Lucero, quien busca el recuerdo sonoro como fuente de sosiego, Gloria, quien luego de sentirse atormentada por los espacios que le recuerdan a Jhon Jairo ahora los habita con mayor tranquilidad, y Mery, quien, si bien ya había mencionado que evitaba las grabaciones de voz su hija, dice que en ocasiones suele buscarlas intencionalmente aun cuando en ellas halle confusión y dolor:

Sí, eso es lo que yo siento. Sumergirme en esas memorias. Son memorias dolorosas, pero a la vez quiero estar ahí. Quiero estar en todas esas cosas. Por ejemplo, el mar, los ríos cuando corren, las piedras, cuando suenan y chocan las piedras. A mi todo eso me transporta, me gusta, me llena de mucha paz y mucha energía' (Lucero, en entrevista, 2018)

Y eso es muy bonito. Recorrer lugares bonitos, que ya no me dan dolor y que, como dicen ya no me fatigo, no; me traen mucha alegría y eso me da mucha paz (Gloria, en entrevista, 2018)

La quiero tener. No la tengo y quiero tenerla cerca escuchando su voz. Eso me martiriza, porque [con] su voz es como si la tuviera ahí, pero no la veo. La puedo ver

ahí, pero no la puedo ver en persona. Eso me hace mucho daño, pero es como si la tuviera. La tengo y no la tengo (Entrevista a Mery, 2018)

Entre el silencio y la invocación

Se ha analizado la dificultad de escapar del sonido. Su carácter expansivo y penetrante hace de lo audible un lugar de enunciación adecuado para el asedio. Sin embargo, se podría decir que algo puede escaparse, esto es, su evanescencia. Los testimonios aquí recogidos señalan que el asedio no estaría completo sin el silencio que se instala sustituyendo al cuerpo resonante del desaparecido. De ahí que el sonido, como muestra de la presencia, también pueda llegar a añorarse por sobre la falta de apariciones:

Lucero: *¿Ya vio la luna?*

Entrevistador: *¿Cómo está la luna?*

Lucero: *Estos días ha estado reluciente. Yo le hablo, yo le digo a Leonardo que por favor me dé alguna señal, que me ayude [...], que me diga qué paso. Cómo quisiera que él me hablara o que se me apareciera. Pero eso es tan difícil (Lucero, en entrevista, 2018)*

Le Breton (2007) argumenta que el silencio no es un grado cero del sonido. No es un hecho externo, es un hecho relacional; el mutismo del mundo es la exteriorización de la particularidad del ser y sus relaciones en suspenso. Así, cuando Álvaro describe la experiencia de escuchar canciones que le recuerdan a su hijo, menciona que estas, en lugar de remitir a una pérdida, crean una disposición al regreso del ser querido; disposición obstaculizada por el silencio, hecho que le lleva a una incesante formulación de preguntas. De modo similar, cuando Mery intenta explicar su relación con el silencio, habla de aquella incertidumbre atravesada en las canciones que le recuerdan a Carolina:

Escucho esas canciones³ y ahí mismo se me encharcan los ojos y me pongo a pensar "¿Dónde estará?" "¿Cómo estará?" "¿Cuándo Dios me lo va a devolver?" "¿Cuándo lo voy a encontrar los investigadores? ¿Cuándo lo voy a encontrar yo? (Álvaro, en entrevista, 2018)

[Es] enfrentarme a ese vacío, a esa incertidumbre de no saber dónde está, que pasó, y de escuchar sus sonidos, su risa, su voz, sus gritos y todo lo que ella significa [...], su música, la música que ella escuchaba, de Calle 13, de Bob Marley, de Manu Chau, de protesta (Mery, en entrevista, 2018)

Así pues, Álvaro y Mery señalan que el silencio no es propiamente la ausencia de sonido, sino la ausencia de aquello que *debería* acompañarlo: Un cuerpo resonante.

3 Álvaro se refiere a las canciones "No hay pesos" de la agrupación Los cantantes y a "Cuando yo quería ser grande" de Vicente Fernández. Con la primera, Álvaro recuerda a su hijo

bailar en fiestas familiares. Con segunda canción, Álvaro recuerda el día en que cantó esa canción junto a su hijo en un karaoke.

Se presenta no como vacío, sino como una presencia que dilata el retorno, un intruso que no funciona como un espacio natural entre palabras, sino como “un huésped [...] que no pasa por las redes del reconocimiento porque no debería estar ahí” (Fernández, 2010, p. 41). Luego, cuando el suspenso se instala como presencia permanente, atendemos a la especulación de una serie de mundos posibles que permanecen en la punta de la lengua, a punto de desbordarse, pero nunca resueltos:

Álvaro: *Yo siento impotencia, siento rabia, siento nostalgia... Ya cuatro años desaparecido, sin saber uno cómo está, en qué estado está, quién lo tiene, si está o no está... Esas cosas que maquina uno en la cabeza, todos los días piensa uno una cosa diferente.*

Entrevistador: *Le despierta preguntas.*

Álvaro: *Muchas preguntas... y muchas respuestas... pero dentro de mi mente (Álvaro, en entrevista, 2018)*

De acuerdo con David Burrows (1990) el sonido podría entenderse como un modo de articular el deseo; ser llamado por otro es ser objeto de ese otro, hallarse bajo su presencia penetrante. Lo que señalan los testimonios es que aquello inmaterial de la presencia del desaparecido -su memoria sonora- establece un espacio de relacionamiento con el objeto amado que remite a un origen ilegible. No es una pérdida lo que llama, es una entidad irrepresentable suspendida entre la vida y la muerte.

Lo anterior también aparece en los testimonios de Lucero y Ana. Ellas, al describir una serie de apariciones espectrales de sus hijos desaparecidos, dan cuenta de aquellos llamados audibles que huyen a un silencio enigmático:

Días antes de que yo me diera cuenta de esa noticia (del asesinato de su hijo), él, como llegaba y golpeaba [la puerta] así con los cuatro dedos ... Un día, eran como las 4.30 de la mañana y la puerta sonó. Yo escuché clarito. Quedé sentada en la cama y dije “¡llegó Leonardo!”. Abrí esta ventanita y dije “hijo, ya le abro”. No lo encontré por ningún lado. No había nada (Lucero, en entrevista, 2018)

Yo veía la foto de mi hijo en la sala -no lo había encontrado todavía- y veía que los ojos se le abrían y me decía “mami búscame, no me dejes perdido, tú me vas a encontrar”. Yo le decía a mi otro hijo: “Yo veo que Eduardo me dice que lo busque”. Él decía: “Mami no se vaya a volver loca ¿a dónde vamos a ir a buscarlo?” No sé, pero él me dice que no lo deje perdido, tengo que buscarlo (Ana, en entrevista, 2018)

El sonido, que señala el vacío de sentido, provoca la disposición de algo por hacer (“mami búscame, no me dejes perdido”) en tanto introduce el suspenso como

presencia tras un llamado disruptivo del desaparecido. De este modo, la aparición sonora cumple la función de *despertar* descrita por Caruth (1996), donde la memoria retiene el vacío del trauma con el fin de reconocer el hecho de haber llegado demasiado tarde (“no lo encontré por ningún lado”) y para enfrentar el deber de trabajar con la imposibilidad como punto de partida.

Así pues, cuando Lucero relata la experiencia de haber visitado el lugar donde el cuerpo de su hijo fue abandonado hace 11 años por el ejército, habló de haberse encontrado con una serie de sensaciones fantasmales que le plantearon la necesidad de investigar nuevamente los caminos que su hijo recorrió antes de ser asesinado:

Yo lo veía en todas partes. Me imaginaba “por aquí pasó” [...] ¡Ay no! yo escuchaba dolor, gemidos, escuchaba gritos mudos, auxilio, “mamá”. Los escuchaba ahí. Pero yo digo, “si él ahí llegó muerto ¿dónde él gritó tanto? ¿dónde me llamó?” Eso es lo que yo quiero saber. Ese es otro punto que me queda por investigar (Lucero, en entrevista, 2018)

Es en ese encuentro con el testimonio de lo intestimoniable -la aporía de la memoria sonora- donde se puede aprender a habitar la cotidianidad, pero donde también se sostiene la búsqueda inagotable por la justicia que pueda subvertirla.

Discusión y conclusiones

Las memorias y testimonios aquí recogidos exponen escenarios cotidianos, íntimos y singulares donde familiares de personas desaparecidas dan cuenta de las implicaciones de enfrentarse a lo extraordinario hecho ordinario. De modo particular, a través del sonido que habita e inunda los espacios del día a día, quienes esperan y añoran relatan cómo resulta posible entretejer una relación con la ausencia/presencia del desaparecido, sin habituarse a su condición ambigua y permaneciendo en la búsqueda de respuestas.

En primer lugar, las y los familiares entrevistados señalan la necesidad de reconocer las fracturas provocadas en la memoria. El recuerdo sonoro del desaparecido no se presenta como un referente del pasado, se manifiesta como una familiaridad extraviada en el presente, esto es, como una memoria siniestra que retiene metonímicamente el estado de desaparición del ser querido. Así, se instalan en la cotidianidad -en los espacios familiares, en las canciones agradables, en los sonidos ordinarios- una serie de presencias inquietantes e incómodas que requieren de la construcción de nuevas

formas de habitar el día a día.

Así pues, las y los familiares demuestran un despliegue de prácticas y acciones cuyo fin es abrirse un lugar junto a las memorias sonoras del desaparecido. Y es que el sonido resulta insistente, no hay lugar donde pueda ser contenido, es por excelencia el medio del asedio en tanto resulta penetrante e inasible. Por consiguiente, no solo basta con habitar la cotidianidad a pesar de la memoria, se necesita construir una relación con la presencia ambigua que ella recrea.

De esta manera, en los espacios familiares e íntimos del día a día, los familiares empiezan a entretejer una escucha posible a la desaparición que resuena en canciones, timbres, voces, objetos y espacios. Esto, más que la capacidad de oír estímulos puntuales se articula como la posibilidad de asumir el ineludible estado fracturado del nosotros, de escuchar al sí mismo marcado por la desaparición de quien se añora. Se trabaja entonces la posibilidad de relacionarse con el estado abierto y ambiguo del desaparecido para poder escuchar un poco de su presencia.

No obstante, lograr oír la memoria del desaparecido no significa haber integrado su estado ambiguo. Esta es por necesidad inasumible, siempre resulta insatisfactoria. Así, la posibilidad de escuchar la memoria sonora demanda también la responsabilidad de enfrentar su estado inacabado, la aporía de su testimonio, para así atender la necesidad de verdad y justicia. De esta manera, a través de la creatividad dispersa de las pequeñas acciones cotidianas, articuladas como micro-agencias que configuran un espacio de habitabilidad ante y contra la violencia, los familiares aprenden a vivir con fantasmas desde una preocupación por la justicia.

Referencias

Améry, J. (2001). *Más allá de la culpa y la expiación: tentativas de superación de una víctima de la violencia*. Pre-Textos.

Appadurai, A. (1986). *La vida social de las cosas*. Grijalbo.

Aranguren, J., Cardona, J., & Agudelo, J. (2020). Inhabiting mourning: Spectral figures in cases of extrajudicial executions (false positives) in Colombia. *Bulletin of Latin American Research*. <https://doi.org/10.1111/blar.13104>

Bettelheim, B. (1981). *Sobrevivir: El holocausto una generación después*. Crítica

Berger, P., & Luckmann, T. (1968). *La construcción social de la realidad*. Amorrortu.

Burrows, D. (1990). *Sound, speech and music*. Massachusetts University Press.

Briggs, C. (1986). *Learning how to ask: A sociolinguistic appraisal of the role of the interview in social science research*. Cambridge University Press.

Butler, J. (2010). *Cuerpos que importan*. Paidós.

Caruth, C. (1996). *Unclaimed experience: Trauma, narrative, and history*. The Johns Hopkins University Press.

Cyrulnik, B. (2001). *La maravilla del dolor el sentido de la resiliencia*. Granica.

Colombo, P. (2013). Del traslado de detenidos-desaparecidos o el espacio en movimiento: hacia una fenomenología de la percepción distorsionada. *CEIC*, 20(4), 1-28. <http://www.identidadcolectiva.es/pdf/94.pdf>

Da Silva Catela, L. (2009a). *No habrá flores en la tumba del pasado: La experiencia de reconstrucción del mundo de los familiares de desaparecidos*. Al Margen.

Da Silva Catela, L. (2009b). Lo invisible revelado: El uso de fotografías como (re)presentación de la desaparición de personas en la Argentina. In C. Feld, & J. Stites (Comps.), *El pasado que miramos* (pp. 337-361). Paidós.

Das, V. (2008). El acto de presenciar: Violencia, conocimiento envenenado y subjetividad. En: F. Ortega (Ed.), *Veena Das: Sujetos de dolor, agentes de dignidad* (pp. 217-250). Universidad Nacional de Colombia, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

De Certeau, M. (2000). *La invención de lo cotidiano: 1. Artes de Hacer*. Universidad Iberoamericana, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.

Edwards, E. (2002). Material beings: Objecthood and ethnographic photographs. *Visual Studies*, 1(17), 67-75. <https://doi.org/10.1080/14725860220137336>

Edwards, E. (2012). Objects of affect: Photography beyond the image. *Annual Review of Anthropology*, 41, 221-34. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-092611-145708>

Elias, N. (1998). Apuntes sobre el concepto de lo cotidiano. In V. Weiler (Comp.), *La civilización de los padres y otros ensayos* (pp. 331-347). Editorial Norma.

Feld, S. (2015). Acoustemology. In D. Novak, & M. Sakakeeny (Eds.), *Keywords in sound* (pp. 12-21). Duke University Press.

Fernández, M. (2010). Lo imposible de reconocer en el otro. In Nueva escuela lacaniana (Comp.), *La angustia en Freud y Lacan: Cuerpo, significante y afecto* (pp. 37-60). Nel.

Foreman, I. (2011). Uncanny soundscapes: Towards an

- inoperative acoustic community. *Organized Sound*, 16(3), 264-271.
<https://doi.org/10.1017/S1355771811000276>
- Foucault, M. (2008). *Defender la sociedad*. Fondo de Cultura Económica.
- Frankl, V. (2004). *El hombre en busca de sentido*. Herder.
- Freud, S. (1986). Lo ominoso. In J. Stratchey (Ed.), *Obras completas, Vol. 17* (pp. 215-234). Amorrortu.
- Gatti, G. (2008). *El detenido desaparecido: Narrativas posibles para una catástrofe de la identidad*. Trilce.
- Gibson, M. (2004). Melancholy objects. *Mortality*, 9(4), 285-299.
<https://doi.org/10.1080/13576270412331329812>
- Gordon, A. (2008). *Ghostly matters*. University of Minnesota Press.
- Halbwachs, M. (2004) *Marcos sociales de la memoria*. Anthropos.
- Jordán, L. (2009). Música y clandestinidad en dictadura: La represión, la circulación de músicas de resistencia y el casete clandestino. *Revista Musical Chilena*, 63(212), 77-102.
<http://dx.doi.org/10.4067/S0716-27902009000200006>
- Le Breton, D. (2007). *El silencio*. Sequitur.
- Levi, P. (2006). *Los hundidos y los salvados*. El Aleph.
- Lutowicz, A. (2012). Memoria sonora: Una herramienta para la construcción del relato de la experiencia concentracionaria en Argentina. *Sociedad y Equidad*, 4, 133-152.
- Minsburg, R. (2015). El recuerdo del que escucha. *Revista Afuera: Estudios de Crítica Cultural*, 15, 1-11.
- Molina, N. (2013). Discusiones acerca de la resignificación y conceptos asociados. *MEC-EDUPAZ*, 1(3), 39-63.
- Nancy, J. (2006). *Ser singular plural*. Arena Libros.
- Nancy, J. (2007). *A la escucha*. Amorrortu.
- Ortega, F. (2003). Crisis social y trauma: Perspectivas desde la historiografía cultural colonial. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 30, 45-96.
- Pollak, M. (2006). *Memoria, olvido, silencio: La producción social de identidad frente a situaciones límite*. Al Margen.
- Polti, V. (2014, julio). *Memoria sonora, cuerpo y biopoder: Un acercamiento a la experiencia concentracionaria en la Argentina durante la última dictadura cívico-militar* (ponencia). XI Congreso Argentino de Antropología Social, Rosario, Argentina.
- Quiña, G. (2010). Música y memoria: La representación del detenido-desaparecido en la industria cultural de la Argentina reciente. *Kairos*, 14(26), 1-10.
- Richard, N. (2000a). *La Insubordinación de los signos: cambio político, transformaciones culturales y poéticas de la crisis*. Cuarto Propio.
- Richard, N. (2000b). Memoria, fotografía y desaparición: Drama y tramas. *Punto de Vista*, 68, 29-33.
- Richard, N. (2000c). Imagen-recuerdo y borraduras. *Políticas y Estéticas de la Memoria*, 2, 165-172.
- Smith, J., & Osborn, M. (2007). Interpretative phenomenological analysis. In J. Smith (Ed.), *Qualitative Psychology: A practical guide to research methods* (pp. 53-80). Sage.
- Suarez, A. (2010). *Construcción de memoria colectiva a través de la música: La experiencia del movimiento de las madres de plaza de mayo* (tesis de pregrado). Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.

Sobre los autores:

Juan Angel Agudelo Hernández es psicólogo y magíster en Psicología de la Universidad de los Andes (Bogotá, Colombia). Orientado a la investigación sobre duelo, fenomenología de la memoria y efectos psicosociales de la violencia política en Colombia. Actualmente se desempeña como investigador social.

Juan Pablo Aranguren Romero es psicólogo de la Universidad Nacional de Colombia, historiador de la Pontificia Universidad Javeriana, magíster en Antropología Social y doctor en Ciencias Sociales de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO, Argentina). Actualmente es profesor asociado del departamento de psicología de la Universidad de los Andes.