



# Reflexión a tres voces: las memorias de costal\*

*Sergio Amaya Barrios\*\**, *Elizabeth Perdomo Leyton\*\*\**, *Andrés Felipe Ortiz Gordillo\*\*\*\**

*A Sergio y a la dignidad de sus memorias*

Desde hace algún tiempo, en el proyecto Colectivo de Estudios e Investigación Social (CEIS) hemos venimos trabajando el tema de la memoria, de sus teorías y estrategias, de sus dispositivos, sus debates y sus urgencias. En las conversaciones internas hemos intentado desarrollar un trabajo de recolección, sistematización e interpretación, a partir, fundamentalmente, del testimonio. Como grupo que trabaja en el ámbito comunitario desde el diálogo con el *otro*, entendimos, en el hacer, que aquello que nos contaban

---

\* El presente escrito surgió en el marco del proyecto Colectivo de Estudios e Investigación Social (CEIS). En este proyecto confluyen experiencias de gestoras y gestores sociales que han desarrollado trabajo comunitario por más de diez años, y en él se sintetiza una posibilidad de acción colectiva dirigida a la reflexión, orientación y consolidación de poder popular. Correo electrónico: proyecto.ceis@gmail.com

\*\* Reciclador de la localidad La Candelaria de Bogotá, activista y defensor de derechos humanos de la comunidad recicladora del centro de la ciudad.

\*\*\* Politóloga, especialista en Comunicación Educativa, gestora e investigadora cultural y social, integrante del proyecto CEIS. Correo electrónico: vashaz3@hotmail.com

\*\*\*\* Comunicador social, especialista en Pedagogía de la Comunicación, educador e investigador social, integrante del proyecto CEIS, docente de la Fundación Universitaria INPAHU. Correo electrónico: andresfortiz@yahoo.es

los vecinos, los amigos, los jóvenes estudiantes, los compañeros del trabajo popular en los barrios de Bogotá y en algunos municipios de Colombia tenía un alto grado de sentido y representación social y, por tanto, merecía ser interpretado desde la perspectiva de las memorias subalternas.

Desde nuestro trabajo como educadores y comunicadores populares, ya antes nos habíamos dado cuenta de que nuestra historia particular como ciudadanos y como comunidades no estaba construida sobre la base de lo que nos había sucedido, sino que se sustentaba sobre una cantidad de acontecimientos y de hechos sociales que reconocían lo que *otros* habían considerado como importante, sin que se nos hubiera consultado sobre nuestras propias historias y formas de narrar. Esa otredad que se nos imponía *desde arriba* (otredad usurpada) no daba posibilidades para la alteridad, para el diálogo, para el reconocimiento.

La voz de Sergio recoge la historia de las cotidianidades, duras y a veces fatales, de la vida en la calle, del encuentro entre el ciudadano y el Estado, entre el sujeto y la autoridad; relaciones que muchas veces se plantean desde la oficialidad de las voces del poder legal, en contraposición a las voces del poder legítimo de aquel que se pregunta de frente y con los ojos abiertos, como diría Borges, por la sociedad que le tocó y por su papel en ella.

Me llamo Sergio Amaya Barrios, pero me dicen “Paz y Bien”. Tengo seis semestres de historia y geografía. Terminé con costal no por las razones que generalmente piensa la gente, sino porque me tocó buscar el anonimato en el reciclaje. Yo alfabetizada adultos por las noches y hacía trabajo con niños en el suroriente de Bogotá. Entonces cuando se acercaron los P.M. (los paramilitares), mataron dos compañeros, y cuando llegué a la casa a comentarle a mi mamá, ella me dijo que me había llegado una carta, un sobre, y en ese sobre venía algo muy feo. Entonces yo dije: “No puedo perjudicar a mi familia”, y me tocó refundirme, porque ya me tenían fichado. Entonces terminé en el reciclaje, y en el reciclaje dije: “Pues voy a continuar mi pelea, que es por los derechos humanos, por el derecho al trabajo y todo eso...”.

**Figura 1.** Sergio Amaya Barrios, “Paz y Bien”



*“Paz y bien”, como se le conoce en la localidad de la Candelaria de la ciudad de Bogotá, lleva diez años “luchando por los derechos humanos de los recicladores”, gremio al cual pertenece.*

¿Quién elige aquello que merece ser contado para la historia social? ¿Qué criterios se han definido para incluir e integrar en la historia unos acontecimientos, unas luchas y unas reivindicaciones, en detrimento de otras muchas que resultan más cercanas a la historia de los sectores populares? ¿Quién o quiénes se han abrogado la potestad y el derecho de decidir lo que la sociedad debe conocer y reconocer como historia, como memoria colectiva? Y en este contexto, ¿qué lugar en la historia y en la memoria ocupan nuestros muertos, nuestras luchas, nuestras emergencias, nuestros sueños y acciones de construcción social comunitaria y popular?

A algunos de nosotros, como a muchos otros en este país, nos ha tocado ver desaparecer a la familia y a los amigos, verlos asesinados por las balas, por la negligencia y por los intereses. Esos familiares y amigos han quedado

reducidos a un número en las estadísticas oficiales, que en sí mismas se constituyen hoy en instrumento para la historia estatal, por cuanto definen a lo largo de periodos de tiempo los flujos de la violencia en Colombia; sin embargo, tales estadísticas no definen nada más. Ellas ratifican la existencia de un conflicto que, aunque no se reconozca, supera sus condicionantes militaristas y reflejan cada vez más sus componentes sociales, culturales, políticos y económicos.

Esto nos llevó a pensar en quién debería, entonces, estar en el centro del debate sobre la memoria y la construcción de la historia. Con Guha (2002), el historiador indio, comprendimos que

en la mayoría de los casos la autoridad que hace la designación (de lo que debe ser historia y de lo que no), no es otra que una ideología para la cual la vida del Estado es central para la historia. Es esta ideología, a la que llamaremos “estatismo”, la que autoriza que los valores dominantes del Estado determinen el criterio de lo que es histórico (p. 17).

Tiene una nariz grande que se confabula con unos ojos que te miran desde la conciencia. Viejo sabueso que hace las preguntas y los comentarios más impertinentes a una sociedad que tira la basura de un consumo que la consume. Se autorreconoce como reciclador, y desde esta identidad reivindica lo que él llamaría “sus derechos gremiales”, a partir de la definición de lo que son, desde hace más de quince años, los recicladores de costal.

Mi labor es por el derecho al trabajo de los recicladores. Si bien es cierto, es muy maluco ver a una persona con un costal y con cara de indigente, pero eso no es culpa generalmente de uno, sino del Estado que no tiene una política acorde con nosotros. Si no nos quieren ver como unos ñeros, pues el Estado debe meterse la mano al bolsillo. Resulta que el reciclador de costal —es el análisis que yo hago— es un fenómeno urbano que surgió hace más o menos quince años, cuando unas personas, generalmente por la adicción, se vieron abocadas a la vida de calle. Pero hay una cosa: adictos y

todo, prefirieron al costal al puñal, prefirieron meter las manos en las bolsas y no en los bolsillos, pa' lo que sea...

Entendimos que a la lucha por la reivindicación de la memoria le pasa, en su debate e interpretación, lo mismo que a otras problemáticas sociales como la pobreza: en algunas discusiones sobre su desarrollo y legitimación, el interés no se concentra en la necesidad de reconocer para incluir *otras* voces relegadas a la subalternidad, sino más bien en la exigencia de seguir certificando, desde arriba, los enfoques impuestos al debate, a fin de garantizar la administración de dos fuerzas esenciales de la historia: el recuerdo y el olvido.

Así, se instaura en nuestra sociedad la lógica de la construcción de la historia como posibilidad de administración social, la cual, en las lógicas de la sociedad de mercado y consumo, posibilita también la fabricación de la memoria, el debilitamiento del pasado, la negación de la conciencia histórica y, como consecuencia, la desaparición del sujeto histórico: aquel que es capaz de transformar su realidad y construir, desde el pensamiento y la acción, su propia historia, según diría Benjamin.

A las memorias, fuentes de la historia, sobre todo aquellas que se encuentran vinculadas de manera directa con expresiones de violencia en contextos de conflicto, se les entiende, en el marco de las construcciones “estatistas”, no como reivindicación social, sino más bien como incomodidad, como impertinencia (Guha, 2002). De este modo, pareciera que a las memorias subalternas no se les debiera permitir llegar a ser tan dramáticas como para ofender o causar dolor a la sociedad. Lo importante no son tanto las crisis a partir de las cuales se construyen las memorias subalternas, ni los olvidos que se instauran desde las memorias oficiales, sino la incomodidad y el costo que estas memorias soslayadas generan, en términos simbólicos y materiales, a la sociedad.

Desde una perspectiva inscrita en las lógicas “estatistas” de la historia, la violencia, las víctimas y sus memorias son un problema para la sociedad,

en la medida en que las víctimas de la violencia, sus crisis y sus versiones de la historia crean dificultades para quienes no lo son. Vivir siendo víctima y asumir la negación que desde el “estatismo” se hace de sus memorias puede ser doloroso, pero querer trasladar ese dolor –que en principio le compete exclusivamente al individuo y no a la sociedad– genera problemas a quienes no son víctimas y a quienes, por ende, no tendrían por qué configurar una memoria en torno al conflicto. Pareciera que al final, en términos de interpretación social, esta fuera la verdadera tragedia.

Sergio da testimonio de ese otro país que todos intuimos, conocemos y padecemos. Guha (2002) nos recuerda: “Ante todo hay un problema de conocimiento por la exclusión de gentes de carne y hueso que nos niega una relación más adecuada entre presente y pasado” (p. 295). En este sentido, la voz de Sergio representa a un buen número de excluidos que, como él, son silenciados dos veces por el aparataje del sistema: primero, cuando su voz subalterna se desvaloriza socialmente, al haber sido fundada en la pobreza; segundo, cuando se asume que su discurso reivindicativo, al igual que él mismo, es tomado por la sociedad como “desechable”.

¿Qué más quieren los señores,  
dirigentes conductores,  
los promeseros de siempre,  
en vísperas de elecciones?  
Primero llenan las plazas,  
luego votos por montones,  
ya llegaron al poder,  
llenaron corporaciones,  
y hasta elevaron sus sueldos,  
queridos benefactores;  
mientras el pueblo tiene hambre,  
¿qué más quieren los señores?

Y para que vea que no ha cambiado nada en el país en casi 30 años que tiene esa canción; no, más de 30 años... Yo tengo 45 y la oí cuando tenía 14 años... 31 años tiene esa canción y no ha cambiado nada. Yo voy pasando

con mi costal y va una persona y me dice: “¿Usted sabe qué es eso?”, y le digo yo: “Ese es el Congreso de la República o Cartucho Segundo Sector, donde están los ñeros de estrato siete, los que huelen a Paco Rabán y se visten de Everfit”. Pero si el perfil psicológico de un ñero es ser faltón, manipulador, mentiroso, agresivo e individualista, uno oye y ve las actuaciones de esta partida de HPs; aunque no vayan a pensar que el reciclador osaría insultar a tan preclaros compatriotas: “HPs” significa “Honorable Parlamentarios”... Casa por cárcel al senador tal por Foncolpuertos, medida de aseguramiento contra el representante tal por Cajanal, condena anticipada contra el otro y ahora, una vergüenza para una “democracia”: de casi 100 investigados, 32 han pasado o están en la cárcel La Picota. ¿Entonces cómo hablan de democracia, verdad?

Pero si no es con la sociedad en general con quien se vincula el problema de la definición de las perspectivas históricas y de memoria, ¿entonces la historia y la memoria deben relacionarse e interpretarse a partir de los intereses de quién? ¿De aquellos que no se reconocen como víctimas? ¿Del Estado que legitima o no, en el ámbito de lo público estatal, la categoría de víctima? ¿De los victimarios?

En nuestro trabajo encontramos que amplios sectores de la sociedad, sobre todo los populares, se encuentran desvinculados de los debates sobre la memoria y la constitución de los referentes históricos sobre los cuales piensan y actúan. Y llegamos a la conclusión, con Marx (1946):

Las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes de cada época; o dicho en otros términos, que la clase que ejerce el poder material (y hoy también el poder simbólico) dominante en la sociedad es, al mismo tiempo, su poder espiritual dominante (pp. 18-19).

Hoy la lucha por la memoria recoge también un debate sobre los dispositivos simbólicos a partir de los cuales se logra el agenciamiento de determinadas memorias que construyen la historia desde una perspectiva oficial o

“estatista”. Esto lleva a que la utilización de los procesos escolares y de información *massmediática*, por ejemplo, se ponga a disposición de un proyecto de homogeneización de la historia, en el que las voces subalternas quedan relegadas del debate oficial legitimado.

Esto no quiere decir que las memorias subalternas desaparezcan del debate público. Todo lo contrario: las voces periféricas o subalternas han buscado para sí mismas otros espacios de reflexión y de acción. En los barrios, en los municipios, en las veredas, en las calles que construyen las periferias sociales se conversa, de manera insistente y entre miedo, sobre lo que acontece en el territorio. Estas conversaciones cotidianas constituyen en sí mismas nuevos espacios para la memoria y para el debate de las cuestiones públicas; son procesos de resistencia que se enfrentan, desde lo cotidiano, a la arremetida *massmediática* y a las lógicas reduccionistas de la escuela formal tradicional, que apropiación en sus contenidos la historia de los vencedores.

Pero los vencidos del desarrollo, los excluidos del progreso, las víctimas no oficiales de la guerra están ahí, como Sergio, discutiendo en las calles y en las tiendas de barrio y vereda lo que les sucede en términos de crisis, así como los logros producto de la lucha comunitaria y popular. Sus memorias no se inscriben en las lógicas homogeneizantes del establecimiento. Todo lo contrario, y sin que exista necesaria conciencia frente a ello: la memoria de los excluidos, de los nadie –aquellos que valen menos que la bala que los mata, según diría Eduardo Galeano– hace presencia todos los días, a toda hora, en todo lugar, en el discurso, en la conversación cotidiana de la calle.

Como La Candelaria es la tacita de mostrar y en la época de la globalización las ciudades capitales tienen que mostrar unos centros atractivos, limpios, seguros, entonces nosotros los recicladores somos el mosco en la leche, y tratan de quitarnos. Aquí hace tres meses circuló un panfleto que repartió un supuesto grupo paramilitar que ejecuta la mal denominada “limpieza social” (se llamaba Brigada Civil Armada). En el panfleto nos declaraban objetivo militar y todo eso. Yo, contra viento y marea, aquí estuve, porque

es que de todas maneras casi nueve años de simpatías con la localidad de La Candelaria y sus gentes tenía que sacarlas a relucir, para atajar esa arbitrariedad que iban a cometer.

En este contexto, la historia y las memorias de los excluidos, de la subalteridad, se reaniman de manera permanente, en la medida de la permanencia de las crisis sociales, políticas, económicas y culturales, construyendo nuevos espacios para el debate ciudadano y evidenciando nuevas lógicas civiles que no necesariamente legitiman el “estatismo”. La lucha por la memoria ha implicado, entonces, la construcción a puro pulso de nuevos espacios, populares si se quiere, para la configuración de lo público.

Uno de estos campos de lucha de la memoria en la esfera pública ha sido, precisamente, el del discurso. Dice Foucault que el discurso no es solo lo que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por medio de lo cual se lucha frente a aquel poder del que quiere uno adueñarse. La memoria tiene sus formas de expresión, y es en ellas donde adquiere toda su fuerza y toda su vigencia. Tal vez por eso en las sociedades del horror lo primero que se instaure es el silencio. Silencio que también campea por las denominadas “sociedades democráticas”, y que lo son en la medida de haber establecido nuevas fórmulas sutiles de mutismo y olvido.

Pero no siempre la civilidad de la censura y el miedo funcionan para el olvido. La memoria se niega a desaparecer, y por eso hay que agarrarla a palos para que se acomode al sentido común. A Sergio lo que le ha tocado en la vida son palos, y a pesar de eso, como nosotros, intenta salir con su memoria dentro del costal.

Sería estúpido pensar que la Policía no tiene que hacer controles, pero una cosa es hacer controles y otra cosa es abusar de la autoridad que le da el Estado y, por ejemplo, decirle a uno: “Gonorrea, contra la pared”. Entonces mire: esto que tengo acá, esta fractura de tabique y estos cuatro puntos en la cara son cortesía de la Policía Nacional, porque yo no soy grosero y no me voy a igualar con esos ñeros de uniforme, pero yo soy muy

picante. Entonces ellos me dicen: “Gonorrea, contra la pared”, y yo digo: “Si no tengo antecedentes, cargo mis papeles, no tengo drogas, armas ni cosas robadas, creo que soy un ciudadano, con costal, pero ciudadano”. Entonces le paso el costal a uno de los policías para que me lo revise, y al otro le paso la cédula para que constate, en ese aparativo que le dan a uno, que yo sí soy el que soy y que no tengo antecedentes. Entonces el otro me va raqueteando, y yo voy elevando mis ojos al Dios del amor y la justicia en el que creo: “Gracias, Señor, porque el que tiene lenguaje de ñero es el oficial y no el reciclador”. Cuando eso se lo dijo un ñero, pues el callo que le pisé al policía pues como que le dolió hartito. Entonces me dijo que me iba a llevar por burla a la autoridad, y yo le dije: “Pues qué risa, porque es que imagínese que si es por ‘burla a la autoridad’, eso no está tipificado como delito; está tipificado ‘desacato a la autoridad’”. Y cuando yo le voy hablando así a ese señor, ese señor pensó que yo iba a decirle: “Qué tombo gono..., no sé qué o tombo sí sé más...”, pero no. Y entonces cuando yo le hablo como a una persona a ese señor, parecía que le estuviera hablando en chino, y me dijo: “Este gonorrea no se va a subir”. Y me agarran entre estos y me mandan así contra el camión. Con el problema que tengo en la pierna (tuve un accidente que me dejó una lesión grave en la pierna izquierda), fui y di contra una varilla del carro, y fueron fractura de tabique y cuatro puntos en la cara. Inmediatamente me bajaron y, muy considerados, me dijeron: “Ábrase”, cuando me dejaron tirado en medio de la calle con fractura de tabique y esto así. Eso está en demanda y esperamos a que la justicia..., si no es la justicia divina, por lo menos yo sí los pongo en oración: la Iglesia dice que hay que poner al amigo y al enemigo en oración. A mis enemigos le digo al Señor: “Ilumínelos e elimínelos”.

## Referencias

Foucault, M. (2008). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets.

Guha, R. (2002). *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*. Barcelona: Crítica.

Sen, A. (1973). Sobre conceptos y medidas de pobreza. *Comercio Exterior*, 4(42).